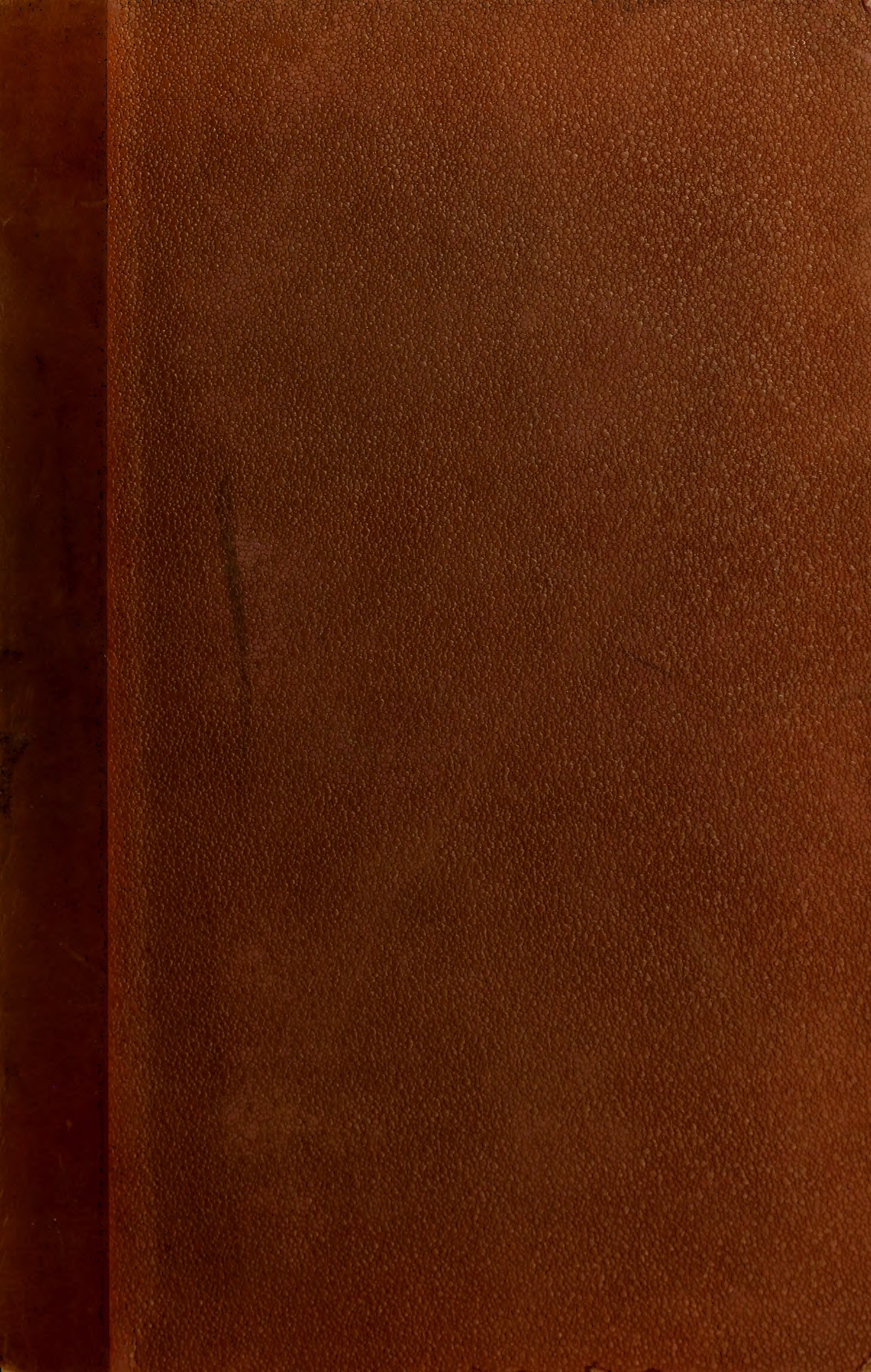
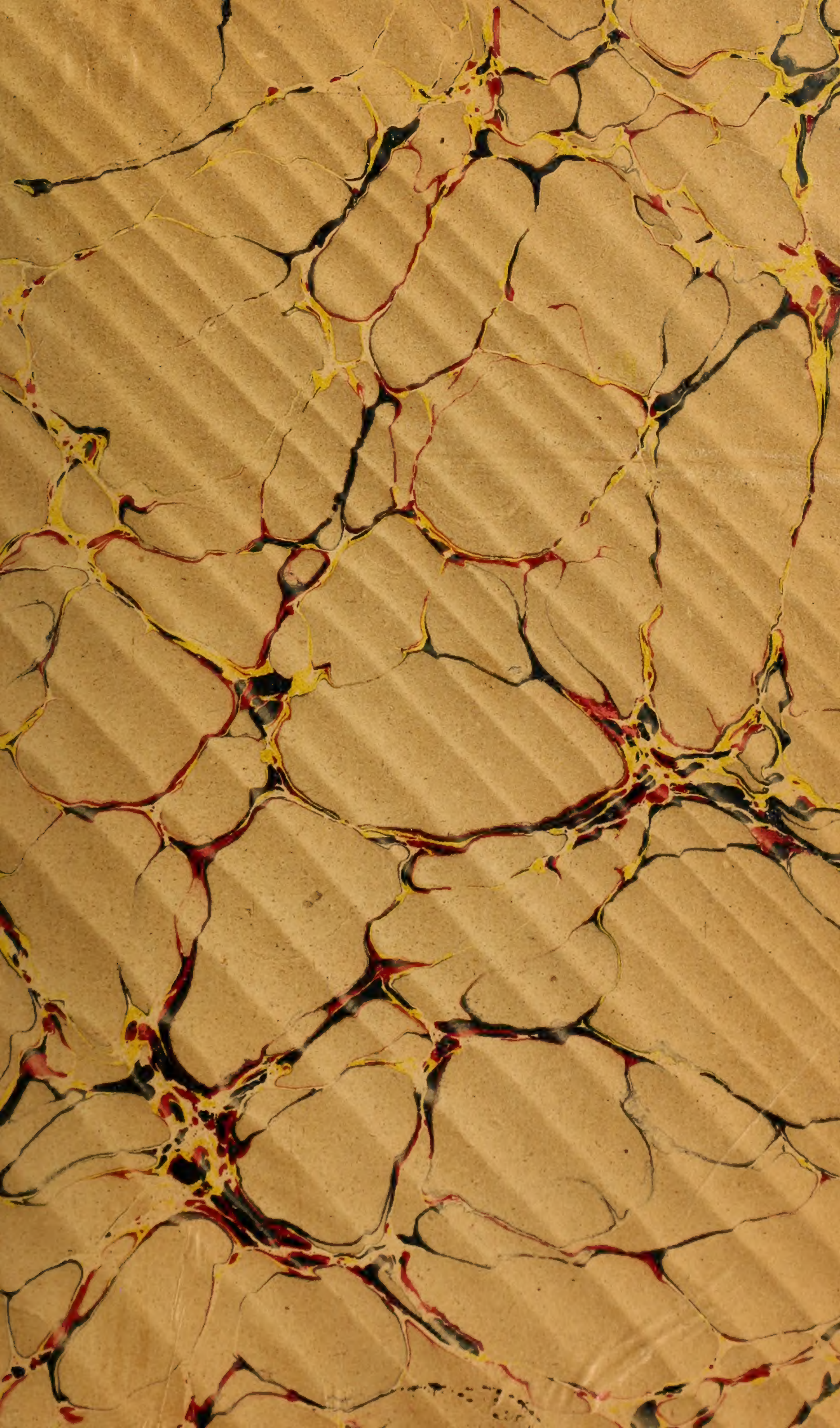




COLLECTION

INTÉGRALE ET UNIVERSELLE

DES

ORATEURS SACRÉS

DU PREMIER ORDRE

SAVOIR : BOURDALOUE, BOSSUET *, FÉNELON *, MASSILLON * ;

COLLECTION ÉGALEMENT INTÉGRALE ET UNIVERSELLE

DES ORATEURS SACRÉS DU SECOND ORDRE,

SAVOIR : DE LINGENDES, LEJEUNE, JOLY, DE LA COLOMBIÈRE, CHEMINAIS, GIROUST, D'ARGENTRÉ, D'ORLÉANS, MASCARON, BOILEAU *, ANSELME *, FLÉCHIER *, RICHARD (L'AVOCAT), LAROCHE, HUBERT, MABOUL, HONORÉ GAILLARD, LES DEUX TERRASSON, DE LA RUE, DE NESMOND*, MATTH. PONCET DE LA RIVIÈRE, DU JARRY, DE LA BOISSIÈRE, DE LA PARISIÈRE, J.-B. MOLINIER, SOANEN, BRETONNEAU, PALLU, DUFAY, MONGIN*, BALLET, SÉGAUD, SURIAN*, SENSARIC, CICÉRI *, SÉGUY*, PÉRUSSEAU, TRUBLET*, PERRIN, DE LA TOUR DU PIN, LAFITAU, D'ALÈGRE, CLÉMENT, CLAUDE DE NEUVILLE, DOM VINCENT, DE LA BERTHONIE, GRIFFET, COUTURIER, LE CHAPELAIN, POULLE, CAMBACÉRÈS, ÉLIZÉE, GÉRY, BEURRIER, DE BOISMONT*, MAROLLES, MAURY*

ENFIN COLLECTION INTÉGRALE, OU CHOISIE,

DE LA PLUPART DES ORATEURS SACRÉS DU TROISIÈME ORDRE,

SAVOIR : CAMUS, COTON, CAUSSIN, GODEAU, E. MOLINIER, CASTILLON, DE BOURZEIS*, BIROAT, TEXIER, NICOLAS DE DIJON, SENAULT, FRANÇOIS DE TOULOUSE, TREUVÉ, G. DE SAINT-MARTIN, BRETTEVILLE, HOUDRY, DE FROMENTIÈRES, DE LA CHAMBRE*, MAIMBOURG, SIMON DE LA VIERGE, LE BOUX, MASSON, AUGUSTIN DE NARBONNE, LA PESSE, CHAUCHEMER, DE LA VOLPILIÈRE, BERTAL, DAMASCÈNE, SÉRAPHIN, QUIQUERAN DE BEAUJEU, DE LA CHÉTARDIE, CHAMPIGNY, LORIOT, JÉROME DE PARIS (GEOFFRIN), RENAUD, BÉGAULT, BOURRÉE, HERMANT, MICHEL PONCET DE LA RIVIÈRE, CHARAUD, DANIEL DE PARIS, INGOULT, POISSON, PACAUD, PRÉVOT, DE LATOUR, DE TRACY, PRADAL, DU TREUL, ASSELIN, COLLET, JARD, CH. DE NEUVILLE, PAPILLON, GIRARDOT, RICHARD (L'ABBÉ), GEOFFROY, BAUDRAND, DE L'ÉCLUSE DES LOGES, FOSSARD, TALBERT, BARUTEL, TORNÉ, FAUCHET, FELLER, ROQUELAURE *, VILLEDIEU, ASSELINE,

(LES ORATEURS MARQUÉS D'UNE * ÉTAIENT MEMBRES DE L'ACADÉMIE,)

ET BEAUCOUP D'AUTRES ORATEURS, TANT ANCIENS QUE CONTEMPORAINS, DU SECOND COMME DU TROISIÈME ORDRE, DONT LES NOMS NE POURRONT ÊTRE FIXÉS QUE POSTÉRIEUREMENT ;

PUBLIÉE, SELON L'ORDRE CHRONOLOGIQUE,

AFIN DE PRÉSENTER, COMME SOUS UN COUP D'ŒIL, L'HISTOIRE DE LA PRÉDICATION EN FRANCE, PENDANT TROIS SIÈCLES, AVEC SES COMMENCEMENTS, SES PROGRÈS, SON APOGÉE, SA DÉCADENCE ET SA RENAISSANCE ;

PAR M. L'ABBE MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE RELIGIEUSE.

---

60 VOL. IN-4°. PRIX : 5 FR. LE VOL. POUR LE SOUSCRIPTEUR A LA COLLECTION ENTIÈRE ; 6 FR. POUR LE SOUSCRIPTEUR A TEL OU TEL ORATEUR EN PARTICULIER.

TOME QUARANTE-HUITIÈME,

CONTENANT LES CONFÉRENCES THÉOLOGIQUES ET MORALES COMPLÈTES DU P. DANIEL DE PARIS.

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J.-P. MIGNE, ÉDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE D'AMBOISE, AU PETIT-MONTROUGE,
BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1854.





SOMMAIRE

DES MATIÈRES RENFERMÉES DANS LE QUARANTE HUITIÈME VOLUME.

LE P. DANIEL DE PARIS.

Imprimerie de MIGNE, au Petit-Montrouge.

NOTICE SUR LE P. DANIEL DE PARIS.

Le Père Daniel (de Paris), capucin, ancien lecteur de théologie et missionnaire, prêchait au commencement du XVIIIe siècle. Le tome IV de la *France littéraire* (1784) le classe encore à cette époque parmi les auteurs vivants. Nous n'avons pu découvrir la date de sa mort. Sans le P. Daniel lui-même, on n'aurait aucune donnée sur sa vie; il dit (p. 177 du tome Ier de ses *Conférences*, édition de 1781) : « Nous prions surtout nos lecteurs de demander à Dieu pour nous, à notre âge de quatre-vingt-quatre ans, assez de vie et de santé pour achever heureusement ce petit ouvrage sur les sept demandes du *Pater noster*, et pour mourir en paix dans son saint amour. » La *Biographie universelle* l'a complétement oublié. L'important ouvrage que nous publions aujourd'hui devait le sauver cependant d'un oubli aussi étrange. Les *Conférences théologiques et morales* ont eu trois éditions : la première est en 6 vol. in-12; Paris, Hérissant, 1741 et années suivantes; la seconde est de 1746, en 4 vol. in-12; la troisième en 4 vol. in-12; Paris Gueffier, 1781 : cette dernière est très-fatigante à lire; aussi croyons-nous que la nôtre est de beaucoup préférable, tant pour la netteté du caractère que pour l'avantage de trouver réunies toutes ces conférences en un seul volume. — Les *Conférences sur le jubilé* ont été réimprimées en 1826 à Lyon; ce n'est qu'un fragment détaché du présent ouvrage.

Le Père Daniel avait prononcé ses *conférences* dans diverses missions, et notamment à Paris, dans l'église des Capucins du Marais, pendant le carême.

Voici comment s'exprime Albert, auteur du *Dictionnaire des prédicateurs*, au sujet du Père Daniel.

« C'est particulièrement dans les missions que l'on emploie les *conférences*. L'expérience apprend combien elles sont salutaires, soit pour l'instruction des ignorants, soit pour la conversion des pécheurs, soit pour le renouvellement entier d'une paroisse. On doit moins attribuer à l'élévation et à la noblesse des sermons qu'à la simplicité et à la solidité des *conférences*, ces confessions générales qui réparent les sacriléges et qui tranquillisent les consciences; ces réconciliations sincères qui réunissent les cœurs, et édifient le public; ces restitutions immenses qui fournissent de quoi subsister à la veuve et à l'orphelin.

« La méthode que le Père Daniel a suivi dans ces *conférences*, est de commencer d'abord par un texte de l'Ecriture qui a rapport au sujet qu'il veut traiter. Lorsque ce sujet est une suite des *conférences* précédentes, il fait un précis dans l'exorde de ce qui a été dit à la dernière, et passe insensiblement aux vérités dont il doit parler. Les exordes sont toujours clairs et précis. Le nombre des questions qu'il embrasse dans chaque conférence est ordinairement de quatre à huit. Les réponses qu'il y donne sont solides, appuyées sur l'autorité de l'Ecriture, sur les décisions des conciles et sur les écrits des saints Pères. Chaque conférence est terminée par une péroraison où l'on exhorte les auditeurs à mettre en pratique les vérités qu'ils viennent d'entendre. On a mis dans la dernière édition plus de précision aux demandes. Il y en avait plusieurs dans la première qui paraissaient trop longues, osons même dire puériles.

« Quoiqu'il soit permis d'assaisonner les demandes des conférences de quelques saillies d'esprit, afin de réveiller l'attention des assistants, qui s'attendent à trouver dans le rôle d'interlocuteur de quoi piquer leur curiosité, il faut cependant éviter avec un soin religieux de tomber dans des puérilités, sous prétexte de vouloir attirer les auditeurs. Le caractère des instructions chrétiennes est sérieux; la plaisanterie doit en être bannie; elle est agréable sur le théâtre, elle est amusante dans la conversation, mais dans nos temples elle serait sacrilége. »

Il ne sera pas sans intérêt de comparer les *Conférences* du Père Daniel, avec celles qui ont été faites avant et après ce prédicateur. Ce genre peu exploité est cependant des plus propres à la sanctification des auditeurs; il est à regretter qu'il ne soit pas plus connu, plus apprécié, et surtout plus pratiqué. Par ci par là une brillante exception surgit dans la chaire française, tandis que, selon nous, l'universalité des ministres du Seigneur devrait prendre part à ce moyen d'avancement spirituel des fidèles. On a bien conservé le sermon et ses divisions; qui donc pourrait empêcher de conserver la tradition des conférences? C'est un arbre qui peut porter encore de bons fruits. Il en a porté dans le passé, comme le témoignent les *Conférences de Langres*, imprimées en 1684, les *Discours* de Godeau *sur les ordres*; les *Exhortations à la perfection ecclésiastique*, de Nicolas de Dijon; les *Entretiens ecclésiastiques* de Lafont; les *Discours sur la vie ecclésiastique*, de Lambert; les *Discours synodaux*, de La Volpilière; les *Discours ecclésiastiques et monastiques* du Père Damascène, les *Conférences* de Sens, de Périgueux, de Condom, de La Rochelle, d'Agde, de Luçon, de Paris, d'Angers; celles de Chevassu, de Romain de Saint-Claude, de Massillon, de La Chétardie et tant d'autres. Et de nos jours, est-il permis de ne plus se souvenir de Frayssinous et du Père Lacordaire? Aussi croyons-nous rendre un service réel en publiant les *Conférences* du Père Daniel, dont le zèle embrassait tous les sujets, et dont le talent prouvait qu'il était digne de les traiter.

CONFÉRENCES

THÉOLOGIQUES ET MORALES

PAR DEMANDES ET PAR RÉPONSES

SUR LES COMMANDEMENTS DE DIEU ET DE L'ÉGLISE,

LES VERTUS, LES PÉCHÉS, LES SACREMENTS, LA PRIÈRE,

EN UN MOT,

SUR TOUTES LES MATIÈRES DOGMATIQUES, MORALES ET DISCIPLINAIRES DU CATHOLICISME.

AVEC DES RÉSOLUTIONS DE CAS DE CONSCIENCE SUR CHAQUE MATIÈRE,

A L'USAGE DE CEUX QUI S'EMPLOIENT AUX MISSIONS ET A LA CONDUITE DES AMES;

PAR

LE P. DANIEL DE PARIS.

CONFERENCE

SUR LA NÉCESSITÉ DE LA PRIÈRE,

ET DE SES CONDITIONS.

Petite, et accipietis. (*Joan.*, XVI, 24.)
Demandez, et vous recevrez

Rien ne prouve mieux la bonté de Dieu que le précepte qu'il fait à tous les hommes d'avoir recours à lui dans leurs besoins, et de lui demander par la prière les grâces qui leur sont nécessaires, avec la ferme confiance qu'ils les obtiendront. L'oraison que Jésus-Christ leur a enseignée, renferme tout ce qui peut flatter leur espérance, contenter leurs désirs, et animer leur foi. La prière est le fondement de toute la piété chrétienne. C'est par son moyen que l'on obtient le salut, et comme Dieu commande à tous les hommes de le prier, conséquemment tous les hommes peuvent être sauvés. La piété est un acte de religion par lequel on honore le Seigneur : c'est un hommage qu'on rend à sa souveraine majesté; c'est un aveu sincère qu'on lui fait de sa dépendance, de sa misère, de son néant, de son impuissance et du besoin continuel que l'on a de sa grâce pour pouvoir faire le bien qu'il commande. Toute la difficulté consiste à savoir comment il faut prier : *car*, dit saint Paul (*Rom* VIII, 26), *nous ne savons pas comment nous devons prier pour prier comme il faut.* C'est ce que j'entreprends d'enseigner dans cette conférence, en faisant connaître, mon Père, qu'il ne suffit pas de prier pour être exaucé du Seigneur.

Première question. — *Nous concevons, mon Père, que la prière est un acte de religion, et qu'on ne peut se sauver sans prier. Ainsi, mon Père, ayez la bonté de nous expli-*

quer : 1° en général ce que c'est que la prière, 2° quelle est sa nécessité.

Réponse. — Il est juste, mon Père, de vous satisfaire. La prière en général est une élévation du cœur et de l'esprit à Dieu dans le dessein d'obtenir de sa bonté les grâces dont nous avons continuellement besoin pour pouvoir faire le bien d'une manière qui lui soit agréable. Nous pouvons demander au Seigneur nos besoins de deux manières différentes. La première se fait par un entretien purement intérieur avec Dieu, par une union intime avec lui, et par un désir ardent de lui plaire ; et cette prière est appelée par les saints Pères l'*oraison mentale*, parce que la langue n'y a point de part, et qu'il faut que Dieu soit toujours présent à l'esprit. La seconde est une exposition verbale à Dieu de ses propres besoins, ou de ceux du prochain, avec le désir d'obtenir par Jésus-Christ de sa bonté toute-puissante, les secours qu'on lui demande ; et cette prière est appelée *prière vocale*. L'une et l'autre sont nécessaires, quoiqu'en disent les mondains qui renvoient aux personnes religieuses et aux personnes intérieures l'oraison mentale.

Comment en effet le pécheur pourrait-il découvrir les ténèbres de son esprit, les plaies de son cœur, les dangers des occasions funestes à la vertu, la nécessité continuelle et absolue de la protection divine, s'il ne pensait et s'il ne s'entretenait pas avec lui-même devant Dieu de toutes ces choses, avant que de les demander? Un malade se contente-t-il, à la vue de son médecin, de lui dire en général qu'il est malade? Ne faut-il pas qu'il lui explique les douleurs qu'il ressent, les causes de sa langueur, de sa faiblesse, de ses insomnies, et le fond de son tempérament? Or, cet exposé ne peut se faire sans y avoir pensé ; le médecin ne saurait contribuer à la guérison de ce malade qu'après cette explication : par conséquent il est nécessaire, avant que d'adresser à Dieu ses prières, d'avoir pensé aux besoins qu'on doit lui demander. C'est ainsi que priait David : *Je répands*, dit-il (*Psal.* CXLI, 3), *ma prière à la vue de mon Seigneur, et je lui fais entendre l'affliction de mon âme. Mon Dieu, s'écriait-il, sauvez-moi, et me délivrez de mes misères. J'ai médité dans mon cœur, j'étais pendant la nuit tout occupé à fouiller et à connaître les détours de mon esprit.* (*Psal.* LXXVI.) Pensez toujours aux commandements que Dieu vous fait, dit l'Ecclésiastique. Tous les désordres du monde sont attribués par le prophète Jérémie (III, 22) à ce que personne ne s'entretient dans son cœur avec Dieu. Ce qui fait dire à l'apôtre saint Paul, que l'homme doit s'exhorter lui-même, s'il ne veut point que la séduction du péché l'endurcisse. Mais ne consultons que l'expérience. Ne nous apprend-elle pas tous les jours que les justes tombent aussitôt qu'ils se retirent de la méditation, et que les plus grands pécheurs se convertissent après avoir sérieusement médité devant Dieu sur l'état déplorable où ils sont réduits ! Chaque chrétien, les savants comme les ignorants, les justes comme les pécheurs, doivent donc s'entretenir avec Dieu dans le silence d'un cœur totalement détaché de tous les objets terrestres, et acquérir la facilité de prier le Seigneur intérieurement. C'est la meilleure, la plus utile et la plus efficace manière de lui demander ses besoins. Saint Augustin (*in Psal.* L) conseille cette pratique, quand il dit : « C'est par les affections que nous devons prier, car les oreilles de Dieu sont dans le cœur de l'homme dont il écoute la voix. » Et ailleurs voici comme il parle : « Le cœur a une langue et une bouche qui lui est propre et par laquelle il parle ; c'est par cette bouche et par cette langue spirituelle que nous parlons à Dieu, et quoique nos lèvres soient fermées, notre conscience lui est ouverte. La bouche du corps garde le silence ; mais le cœur crie, non aux oreilles d'un homme, mais à celles de Dieu... Combien de personnes, poursuit ce Père, se prosternent en la présence de Dieu pour prier, sans avoir aucun goût, ni aucun sentiment d'amour ? Ils peuvent avoir le son de la parole, mais ils n'en ont point la voix ; parce que ce qu'ils disent, n'est point animé, ne procédant pas d'un principe qui mène à la vie. » Que sert-il à l'homme, dit saint Bernard (*Lib. de modo orandi*), de voir ce qu'il doit faire, s'il ne se fortifie pour l'obtenir de la grâce de Dieu, et du secours de l'oraison mentale? » De là il est aisé de comprendre combien les religieux et les personnes consacrées au Seigneur sont coupables quand ils manquent à cette pratique. Saint Bonaventure (*Lib. de perf.*, cap. 5) prétend qu'un religieux qui ne fait pas assidûment l'oraison, est non-seulement inutile et misérable, mais qu'il porte une âme morte dans un corps vivant. Et saint Cajétan ne fait point difficulté d'avancer qu'un religieux ou une religieuse qui ne fait point chaque jour au moins une oraison mentale, est indigne de porter le nom de religieux ou de religieuse.

De là il faut conclure que les chrétiens sont obligés au moins de joindre le cœur aux paroles qu'ils profèrent, sans quoi leur prière ne mériterait pas le nom d'une véritable prière, qui n'est autre chose qu'un acte de l'entendement et de la volonté, et qui consiste plus dans le sentiment que dans le raisonnement, parce qu'elle est faite plus par le cœur que par l'esprit.

Je préviens, mon Père, une objection que vous pourriez me faire, en me disant que Dieu connaissant mieux que nous nos besoins, il est inutile de lui demander de nous les accorder : et par là je vais répondre à la seconde question que vous m'avez faite, de vous expliquer comment la prière est nécessaire, et le voici.

Dieu nous commande de le prier, parce qu'il veut que nous l'honorions, et que nous le regardions comme notre maître et notre souverain, duquel nous dépendons en toutes choses. Quoiqu'il sache nos besoins, il veut que nous les lui exposions. C'est pour cela qu'il nous recommande (*Matth.*, XXVI, 41) de veiller et de prier. Il est notre aide et

notre protecteur, et comme tel, dit saint Célestin (*Epist. ad Gall. episcopos.*), il doit être prié dans toutes les actions et dans toutes les pensées. Jugeons-en de Dieu comme d'un roi de la terre. Il a y des grâces que le roi peut accorder à ses sujets, en considération des besoins qu'il est persuadé qu'ils en ont. Il ne tiendrait qu'à lui de les leur accorder, s'il le jugeait à propos; mais pour relever sa majesté, et leur faire sentir leur dépendance, il ne les leur accordera qu'autant qu'ils les lui demanderont. De même, Dieu connaît le besoin que nous avons de ses grâces; il pourrait les répandre avec abondance sur nous, et nous combler de ses biens; nous enrichir, si nous sommes pauvres, nous rendre la santé si nous sommes malades, nous consoler si nous sommes dans l'affliction, nous guérir si nous sommes infirmes, nous convertir, enfin, si nous sommes pécheurs; mais il veut que nous reconnaissions dans tous ces différents états le souverain domaine qu'il a sur nous, et que nous le pressions par la prière d'avoir pitié de nous. Bien différent de ce roi qui ne pourrait sans dureté refuser à ses sujets les grâces qu'ils lui demandent avec une espèce de droit; au lieu que Dieu pouvait nous priver de ses grâces, non-seulement parce qu'il ne doit rien à personne, mais encore parce que nous nous en rendons tous les jours indignes par une vie criminelle, et s'il y a en nous quelque goût pour les vérités saintes et pour la justice, il nous vient de la grâce. Non, nous n'avons rien de nous-mêmes, dit saint Augustin (tract. 5 *in Joan.*), que le péché et le mensonge; et s'il y a en nous quelque peu de vérité et de justice, il nous vient de la grâce que nous devons continuellement désirer dans ce désert où nous vivons, afin qu'étant arrosés et abreuvés de quelque goutte de cette eau divine, nous ne demeurions pas au milieu du chemin. Ce n'est donc que par une pure bonté de Dieu, qu'il veut bien qu'on lui demande par la prière les choses dont on a besoin; et c'est la réponse de saint Augustin aux pélagiens qui s'attribuaient le don de la grâce, en s'attribuant celui de la prière. Prier Dieu, leur disait-il, est une grâce spirituelle, puisque personne ne saurait prononcer le Seigneur Jésus, que par le mouvement du Saint-Esprit. Ainsi, de peur que nous ne vinssions à dire qu'en priant de nous-mêmes, nous méritons, Dieu a voulu que la prière que nous faisons, en fût un des principaux effets.

Il résulte, mon Père, de tout ce que je viens d'exposer, qu'il y a deux sortes de prières : l'oraison mentale et l'oraison vocale; et que la pratique de toutes les deux est nécessaire aux chrétiens.

Seconde question. — ***Je conviens, mon Père, que vous avez rempli notre attente; et nous savons à présent ce que c'est que la prière : cependant, il me reste une grande difficulté à résoudre sur la nécessité de prier. Je conviens que Dieu nous commande de nous adresser à lui par la prière; mais il me paraît impossible d'observer ce commandement, d'autant qu'il nous déclare qu'il veut qu'on prie sans cesse. Vous sentez, mon Père, que cela est au-dessus de nos forces : ainsi tâchez de résoudre cette difficulté.***

Réponse. — Quelque difficile que vous paraisse, mon Père, l'objection que vous me formez, elle n'est nullement embarrassante. Pour peu que vous eussiez voulu faire l'application de la définition que je vous ai donnée de la prière en général, vous eussiez compris et résolu votre difficulté. D'abord permettez que je vous reprenne sur les termes dont vous vous servez en proposant votre difficulté. Il semble, selon vous, que Dieu puisse faire des commandements impossibles, en avançant que celui de prier sans cesse est inobservable et au-dessus des forces humaines. Sachez, mon Père, que cette proposition est condamnée par le saint concile de Trente (*De justif.*, can. 18.) Dieu ne peut commander rien d'impossible (Trid., sess. VI, cap. 11.); parce que quand il nous fait le commandement de le prier, en nous commandant il nous avertit de faire ce que nous pouvons, et de demander ce que nous ne pouvons pas, et qu'il nous aidera pour pouvoir l'obtenir. Je reviens à votre difficulté, mon Père, et je dis que le chrétien peut et doit prier sans cesse. Car prier c'est élever son cœur et son esprit à Dieu, et comme le chrétien peut penser sans cesse à Dieu, par conséquent rien ne l'empêche de pouvoir toujours prier. L'apôtre saint Paul (I *Cor.*, X, 31) nous exhorte de faire toutes nos actions en vue de Dieu. *Soit que vous mangiez ou que vous buviez*, dit cet Apôtre, *ou quelque chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu.* On peut donc penser à Dieu dans toutes ses actions et par ce moyen toujours prier. S'il s'agissait, pour observer ce commandement, de parler sans cesse à Dieu, de prononcer des paroles, d'être toujours prosterné le visage contre terre, ou d'être sans cesse à genoux, je conviens avec vous, mon Père, que ce commandement deviendrait impossible; mais ce n'est pas là ce que Dieu exige des chrétiens. Quand il nous dit de prier sans cesse, il ne veut rien autre chose sinon que nous ne nous rebutions jamais, quand il ne nous accorde pas ce que nous demandons. *Il faut*, dit ce divin Sauveur, *prier toujours et ne se lasser point de le faire;* comme s'il disait : Quand je vous ai promis que mon Père vous donnerait tout ce que vous voudriez, pourvu que vous le demandassiez en mon nom, je n'ai pas voulu vous faire entendre que vous seriez d'abord exaucés; mais j'ai prétendu seulement vous dire que vous persévériez dans votre prière; et que si vous n'obtenez pas ce que vous désirez, ce n'est pas que mon Père vous le refuse, mais c'est qu'il diffère à un autre temps plus commode à vous le donner. C'est l'explication de saint Augustin (tract. 102 *in Joan.*) : *Quædam non negantur; sed ut congruo tempore dentur, differuntur.* Prier sans cesse ne signifie donc rien davantage que de persévérer dans la prière à l'exemple du Prophète-Roi, qui disait à Dieu : *J'élève mes*

yeux vers vous, ô mon Dieu, qui habitez dans les cieux. Comme le serviteur regarde incessamment son maître, et la servante sa maîtresse, en attendant leurs commandements; aussi nos yeux sont toujours élevés vers le Seigneur notre Dieu, dans l'attente de ses miséricordes. Ayez pitié de nous, Seigneur, ayez pitié de nous, parce que nous sommes tout couverts de confusion et d'ignominie; nous sommes en mépris et en dérision aux superbes. (*Psal.* CXXII.)

Qu'y a-t-il donc d'impossible dans le commandement de penser toujours à Dieu, c'est-à-dire, de diriger toutes ses actions pour plaire à Dieu? Dans le malheureux état où le péché nous a réduits, n'avons-nous pas continuellement besoin du secours de la grâce? Par conséquent, pour vivre chrétiennement, à tout moment nous devons prier pour obtenir la grâce de faire le bien ; et dès que nous rapportons à Dieu nos actions et notre travail, nous sommes censés prier. Saint Jérôme dans les maximes qu'il prescrivait à la vierge Eustochium, lui recommandait surtout de sanctifier toutes ses actions par la prière. « L'Apôtre, lui disait-il, nous ordonne de prier sans cesse, en sorte même que le sommeil soit une prière. Qu'on ne prenne donc pas les viandes sans avoir fait la prière : en sortant de table, qu'on rende grâces au Créateur. Il faut ne point sortir du logis, sans s'être armé de l'oraison ; et revenant de dehors, il faut prier avant que de s'asseoir, n'étant pas juste que le corps se repose avant que l'âme prenne sa nourriture. » C'est dans ce même esprit que saint Augustin nous assure après saint Paul, que l'on peut prier, même durant le travail des mains, chanter les louanges de Dieu et méditer sa sainte loi. (August., *De oper. monach.*, c. 17.) C'est aussi dans cet esprit que l'Apôtre recommande aux fidèles de prier en tous lieux en élevant leurs mains pures vers le ciel; et c'est ce que nous faisons, dit saint Ambroise (Lib. I *De sacr.*, cap. 4), lorsque notre oraison est appuyée d'une vie pure et innocente. Il ne tient donc qu'à nous de pouvoir toujours prier, soit en maladie, soit en santé, puisque nous avons à chaque instant la grâce de la prière.

Et de fait, qui pourrait nous en empêcher? Tout nous porte à avoir recours au Seigneur pour sanctifier nos souffrances par le sacrifice que nous lui offrons (Aug., *in Psalm.* XXXIX) en nous soumettant à sa sainte volonté dans les plus grandes douleurs. Si en murmurant, en s'impatientant on adoucissait ses peines, alors le chrétien infirme aurait quelque prétexte de suivre les désirs de la nature; mais c'est les augmenter au contraire, et se rendre coupable aux yeux de Dieu, qui veut que nous endurions pour lui ce qu'il a enduré le premier pour notre amour. Nos maux et nos afflictions, dit saint Augustin (*in Psalm.* LXIII), sont des remèdes que Dieu, par sa providence, nous envoie pour guérir et purifier nos âmes. De plus, n'est-il pas plus avantageux de souffrir en cette vie qu'en l'autre, pour satisfaire à la justice divine? Et que nous coûte-t-il d'élever notre cœur à Dieu, et de lui demander la patience qui nous manque? Je sais que les charnels regardent les maladies comme de véritables maux, et qu'il est difficile de leur faire entendre qu'elles sont des grâces que Dieu accorde à ceux qui en sont attaqués. Aussi sont-ce des charnels qui ne jugent que par les sens, et qui se mettent peu en peine du salut de leur âme. Leur corps est leur Dieu ; et il suffit que la maladie s'oppose à leur passion pour s'emporter contre eux-mêmes, et contre ceux qui les approchent. Ils ne connaissent point le fruit des souffrances, parce qu'ils ne sont pas des disciples de Jésus-Christ, qui enseigne de faire ses plus grandes joies des plus grandes afflictions de cette vie. Ils se soulèvent contre les plus légères infirmités, parce qu'ils se regardent au milieu de leur prospérité comme des gens invulnérables, et que, familiarisés avec la sensualité et la mollesse, les moindres maux leur deviennent insupportables. Ainsi ils méprisent la grâce que Dieu leur accorde, en ne se servant pas des afflictions que Dieu leur envoie pour les forcer d'avoir recours à la prière. Vous concevez sans doute à présent, mon Père, qu'il n'est pas impossible de prier sans cesse, et qu'on peut le faire aisément dans toutes sortes d'états de la vie.

Troisième question. — *On ne peut expliquer avec plus de précision, mon Père, et par des principes plus solides, la difficulté que je vous ai proposée : mais nous vous prions de nous apprendre quelle est la meilleure prière qu'on puisse faire à Dieu.*

Réponse. — Volontiers, mon Père, et je suis charmé que vous me fassiez cette demande. La meilleure de toutes les prières est sans doute celle que Jésus-Christ lui-même fit à son Père, et qu'il nous a appris à faire après lui. Elle est toute divine, et porte avec elle un caractère de divinité qui la rend la plus excellente qu'on puisse jamais présenter au Seigneur, non-seulement par rapport à son auteur, mais aussi par rapport aux articles qu'elle renferme. Elle est une source de grâces et de bénédictions pour tous les fidèles. Si l'on est juste, et qu'on la dise avec une foi vive et une humble confiance, elle fait avancer à pas de géant dans la perfection, et efface les péchés véniels. Si l'on est pécheur, elle fléchit le cœur de Dieu, et obtient une sincère conversion. Si l'on est lâche, tiède, et peu touché d'une véritable douleur, elle fait naître dans le cœur un vrai désir d'être plus fervent, et sert à obtenir la grâce d'une véritable contrition. C'est la prière en un mot la plus agréable à Dieu et la plus efficace de toutes les prières. Dieu le Père même l'a dictée à son Fils, et c'est le Fils qui nous en assure. *Je ne fais rien de moi-même*, dit Jésus-Christ (*Joan.*, VIII, 28), *et je ne dis que ce que mon Père m'a enseigné.* Elle est agréable à Dieu, parce qu'elle traite de la plus grande affaire que nous ayons sur la terre, qui est le salut éternel. Elle est si parfaite et si féconde, dit saint Augustin, qu'elle comprend en peu de mots tout ce

qu'on peut demander à Dieu, soit pour acquérir les biens, soit pour éviter les maux, soit pour effacer les péchés. Le Fils de Dieu, selon saint Pierre Chysologue (serm. 67) a eu dessein, en nous faisant prier en peu de mots, de nous exaucer promptement.

En effet, comment pourrions-nous prier d'une manière qui fût plus agréable à Dieu? En l'appelant *notre Père*, nous rendons hommage à sa souveraine majesté, à sa puissance et à sa miséricorde. En reconnaissant qu'*il est aux cieux*, nous l'élevons infiniment au-dessus de tous les potentats du monde, et nous le regardons comme le maître et le créateur de l'univers. En souhaitant que *son nom soit sanctifié*, nous publions hautement qu'il est le seul qui mérite nos adorations; qu'il est essentiellement saint, et la sainteté même; que toutes les créatures ne doivent servir que lui seul, et fléchir les genoux devant sa suprême majesté. En prononçant *que son règne* nous *arrive*, nous le conjurons de s'emparer de toutes les facultés de notre âme, de toutes les forces de notre corps, de toutes les affections de notre cœur, pour régner en nous et y détruire le règne du péché, le règne du monde, le règne de l'amour-propre et de la cupidité, le règne de tous les désirs sensuels et de toutes les passions. En le suppliant *que sa volonté soit faite sur la terre comme dans le ciel*, nous avouons notre ingratitude, notre rébellion et notre attentat contre sa volonté, nous déplorons le malheur de lui avoir désobéi, et de nous être servis de notre liberté pour l'offenser, en abusant du seul moyen qu'il nous avait libéralement accordé pour nous faire mériter de le posséder éternellement dans le ciel. En lui demandant *notre pain quotidien*, nous nous humilions devant lui; nous le conjurons de nous distribuer ses aumônes, de nous faire part de ses largesses, de nous nourrir comme un père nourrit ses enfants, et de nous entretenir comme un maître entretient ses serviteurs. En le pressant de *nous pardonner nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés*, nous sollicitons sa miséricorde de nous être favorable, nous faisons une confession publique de nos péchés, nous marquons la crainte et l'inquiétude où nous sommes d'avoir mérité qu'il ne nous pardonne jamais; nous le sommons, pour ainsi dire, de nous tenir sa promesse; nous lui rappelons que nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés, parce qu'il nous a assuré qu'il nous pardonnerait, si nous pardonnions (*Luc.*, VI, 37); que si nous remettions aux autres leurs dettes, il nous remettrait les nôtres. En l'engageant de *ne pas permettre que nous soyons exposés à la tentation*, nous l'envisageons comme le principe et l'auteur de la victoire que nous remportons sur notre ennemi; nous faisons dépendre de sa puissance les combats que nous avons à soutenir, et nous attribuons à sa gloire les victoires que nous remportons. Nous consentons d'être éprouvés par les afflictions, les maladies, les traverses, les médisances, les contradictions, les accidents fâcheux et imprévus, et les calomnies: mais c'est en lui seul que nous mettons notre force, notre courage, pour les supporter avec patience, avec amour et avec mérite. En lui exposant la nécessité où nous sommes d'être *délivrés du mal*, nous faisons connaître combien nous sommes avides des biens spirituels, combien nous appréhendons d'en être privés, combien nous craignons que le péché ne nous domine, et ne nous prive de la grâce, qui est le seul bien que nous devons estimer; tous les maux temporels ne nous paraissant rien en comparaison du péché, qui est le seul véritable mal que nous voulons éviter.

Par cette prière nous demandons à Dieu par conséquent qu'il éloigne de nous l'esprit d'ambition, d'orgueil, d'envie, d'avarice, d'impureté, d'intempérance, d'être délivrés enfin de toutes les passions. Quelle autre prière pourrait donc être plus digne de la majesté divine? Jésus-Christ pouvait-il nous enseigner un moyen plus excellent et plus efficace pour désarmer la justice et la colère de son Père? Prions donc, conclut saint Cyprien (*De orat. Dom.*), comme Dieu notre maître nous a appris. C'est une prière aimable et familière qui est faite à Dieu. Que le Père, quand nous prions, reconnaisse le langage et les paroles de son Fils. Nous sommes sûrs d'obtenir ce que nous demandons, si nous le demandons par la propre prière qu'il nous a dictée.

Je ne crois pas, mon Père, qu'on puisse prouver plus solidement que l'oraison dominicale est la meilleure de toutes les prières.

Quatrième question. — *Il est vrai, mon Père, que vous avez développé d'une manière bien claire la demande que je vous ai faite; vous avez appris bien des choses en peu de mots; mais en même temps vous nous faites naître le désir de savoir quelles sont les dispositions intérieures où il faut être, pour rendre cette prière agréable à Dieu.*

Réponse. — Votre demande, mon Père, est plus de conséquence que vous ne pensez. Elle renferme une des plus grandes difficultés de la théologie; et pour y répondre solidement, elle exige que j'explique 1° si la prière, pour être utile et agréable à Dieu, doit être accompagnée de l'attention soit actuelle, ou virtuelle; 2° si elle doit être faite au nom de Jésus-Christ. Les théologiens entendent par une attention actuelle l'application d'esprit que l'on a pendant tout le temps que l'on fait une action. L'attention virtuelle est une application d'esprit interrompue sans avoir la volonté de ne pas faire une action, et qui est toujours censée actuelle tant qu'elle n'est pas révoquée par un acte contraire ou qu'elle n'est pas interrompue par un trop long espace de temps. Cela posé, je dis: 1° que toute prière, pour être utile et agréable à Dieu, doit être faite avec une attention au moins virtuelle, et qu'il serait même à souhaiter qu'elle se fît avec une attention actuelle. Si la prière n'est accompagnée de l'une ou de l'autre, je prétends, avec tous les théologiens, que ce n'est pas une véritable prière. Car, comme je l'ai expliqué

dans la première question de cette conférence, prier le Seigneur n'est autre chose qu'une élévation du cœur et de l'esprit à Dieu pour lui exposer nos besoins, et obtenir les grâces qui nous manquent : or sans attention cette élévation est inconcevable ; conséquemment il est indubitable que la prière doit être accompagnée de l'attention. Je dis 2° qu'il faut que la prière soit faite au nom de Jésus-Christ ; et c'est pour cela que l'Eglise termine toutes ses oraisons de cette manière, parce que de nous-mêmes nous ne méritons point d'être exaucés, et que sans la médiation de Jésus-Christ qui est notre avocat auprès de son Père, nous ne pouvons rien obtenir. Prenons bien garde, dit saint Augustin (tract. 102 *in Joan.*), que Jésus-Christ en disant que son Père nous donnera tout ce que nous demandons, ne dit pas, en quelque manière que vous demanderez ; mais qu'il dit : *Tout ce que vous demanderez en mon nom ;* d'où il s'ensuit, conclut ce Père, que ce n'est point demander au nom du Sauveur, lorsqu'on demande quelque chose qui n'est point utile pour le salut. Les dispositions pour que la prière soit utile et agréable à Dieu sont donc qu'elle doit être faite avec attention et au nom de Jésus-Christ.

Cinquième question.—*Il paraît, mon Père, que vous ne vous avancez pas beaucoup, et que vous voulez éluder la difficulté que vous aviez prévue au commencement de votre réponse. Vous parlez bien des dispositions d'esprit qu'il faut apporter à la prière, mais vous ne dites pas quelles sont les dispositions du cœur où le suppliant doit être pour que sa prière soit agréable à Dieu, c'est-à-dire, s'il faut qu'elle soit animée de la charité pour être méritoire de la vie éternelle ?*

Réponse.—Vous vous trompez, mon Père, en supposant que je veuille éluder la difficulté que vous me proposez. J'ai prétendu seulement vous la faire exposer d'une manière plus claire ; je pourrais même vous répondre en deux mots, et vous dire avec saint Augustin, qu'il n'est pas absolument nécessaire d'être en grâce pour rendre la prière utile et agréable à Dieu, et qu'il suffit de la faire avec un esprit de pénitence, Dieu n'exauçant les pécheurs que quand ils reviennent sincèrement à lui. Mais comme vous ajoutez que vous voulez savoir s'il faut qu'elle soit accompagnée de la charité pour être méritoire de la vie éternelle, voilà la difficulté, et voici ma réponse.

1° Il est bon de distinguer avec saint Augustin (tract. 9 *in Epist. Joan.*) deux sortes d'amour : l'un qui procède d'une crainte chaste, l'autre qui vient d'une crainte intéressée. La crainte chaste est celle qui peut se trouver avec la charité, et ce n'est rien autre chose que l'amour parfait. La crainte intéressée est celle qui provient de l'appréhension de perdre Dieu pour toujours, et d'être l'objet de sa haine pendant toute l'éternité : c'est celle que les théologiens appellent l'amour commencé. Cela bien établi, mon Père, je réponds qu'il faut considérer le pécheur qui prie, ou comme un pécheur qui est coupable de quelque péché mortel, avec une volonté sincère de s'amender et une vraie douleur de ses péchés, ou comme un pécheur d'habitude qui aime encore son péché, mais qui demande à Dieu la volonté de le quitter et de le haïr ; ou comme un pécheur qui méprise la religion, qui se moque des Sacrements, et qui n'est chrétien que parce qu'il a été baptisé ; ou comme un pécheur qui ne commet que des fautes vénielles, avec la résolution de faire son possible pour ne point retomber dans ses faiblesses ordinaires. Ces quatre pécheurs prient. Le premier pour obtenir de Dieu la rémission de ses péchés, parce qu'il craint de s'attirer davantage l'inimitié de Dieu, et d'être précipité dans les abîmes éternels. Le second prie avec la même crainte, pour que Dieu lui accorde la volonté de quitter ses désordres qu'il préfère à ses devoirs de chrétien. Le troisième prie sans crainte, mais par coutume, par habitude, sans avoir confiance en Dieu, sans croire même qu'il soit obligé de prier. Or je réponds, 1° que la prière du premier est agréable à Dieu, et qu'il peut, en vertu de sa prière, obtenir les grâces dont il a besoin, parce qu'il commence à aimer Dieu, quoique la prière ne soit point méritoire de la vie éternelle, à moins qu'elle ne soit accompagnée de la charité. 2° Je soutiens que la prière du second lui est utile pour remplir les préceptes de Jésus-Christ, et que sa prière est bonne et salutaire. 3° Je prétends que la prière du troisième est un péché, et qu'il mérite que Dieu l'ait en horreur, et le déteste comme un monstre et un exécrable à ses yeux, parce qu'au lieu de l'apaiser, il l'irrite par sa prière même. Le quatrième enfin prie, comme il serait à souhaiter que tous les chrétiens priassent, parce que sa prière est animée de la charité, et qu'elle est méritoire devant Dieu de ses récompenses éternelles.

En effet, où en serions-nous, si lorsque nous sommes en péché mortel, nos prières nous étaient défavorables auprès de Dieu ? Quel est l'homme assez osé, assez présomptueux pour se croire digne d'amour et dans une charité parfaite ? Il faudrait donc avec ce doute cesser de prier, et ne plus remplir nos devoirs. Car, enfin, si tout ce qui part de l'amour intéressé est péché, et qu'il n'y ait de bonnes actions que celles qui ont la charité parfaite pour principe, le pécheur coupable de péché mortel ne pourrait donc pas observer le précepte d'entendre la sainte messe, de faire l'aumône, d'obéir à ses père et mère, de servir fidèlement son maître, et de prier le Seigneur, tous ces devoirs ne pouvant procéder de l'état habituel de la charité puisqu'on le suppose pécheur. Affreuse conséquence : et dans quel désespoir nous jetterait une telle doctrine ? Serait-ce donc à tort que le grand Esdras (*Esdr.*, II) assure que les impies qui avaient provoqué la colère de Dieu, qui avaient blasphémé contre lui, ont été exaucés quand ils l'ont prié dans le temps de la tribulation ? Serait-ce à tort que David (*Psal.* CVI) nous assure que les pécheurs qui avaient rendu inutiles les des-

seins du Très-Haut, ont été délivrés de leurs misères, lorsqu'ils se sont adressés à Dieu, lorsqu'ils ont eu recours à lui dans leurs afflictions? Serait-ce à tort qu'Origène (homil. 5 *in Isa.*) exhorterait les pécheurs à prier le Seigneur, parce que Dieu les exaucera, et que, quoiqu'ils aient sujet de craindre que Dieu ne les exauce pas, ils doivent pourtant l'espérer ? Serait-ce à tort que saint Augustin (serm. 135, alias 43, inter *Homil.* 50, cap. 5, n. 6) assurerait que Dieu exauce celui qui le prie? « Celui qui a dit (assure ce docteur) : Seigneur, soyez-moi propice, parce que je suis pécheur, a-t-il dit vrai, ou faux? S'il a dit vrai, il était donc pécheur; et cependant il a été exaucé et justifié..... Lavez votre face intérieure, et vous verrez que Dieu exauce les pécheurs. « Serait-ce à tort que l'Ange de l'école (saint Thom., quæst. 83, art. 16) enseignerait que la prière du pécheur, qui de sa nature part du bon désir, est exaucée de Dieu, non pas par justice, parce que le pécheur ne mérite rien, mais par sa pure miséricorde? Enfin le concile de Trente aurait-il défini en vain et anathématisé ceux qui avancent que toutes les œuvres des infidèles avant la justification sont des péchés. (Trid., *De justific.*, cap. 7.) Par conséquent la prière des impies n'est pas un nouveau péché, et ce que Dieu leur accorde, n'est point une nouvelle matière de jugement contre eux. Il serait inutile, mon Père, de m'objecter que la prière d'un pécheur ne peut être pieuse; car je vous répondrais avec saint Thomas (2-2, q. 8, art. 26) que, quoiqu'il soit vrai que la prière ne soit pas méritoire, elle peut être pieuse. Je crois, mon Père, que vous devez être satisfait, et que la difficulté est solidement résolue. Je ne puis trop vous recommander de ne jamais l'oublier, afin d'être en état de répondre à certains docteurs dangereux qui portent les choses à l'extrême, et qui désespèrent les fidèles, en les instruisant des dispositions essentielles où il faut être pour prier le Seigneur.

Sixième question. — ***Vous nous consolez beaucoup, mon Père, par votre réponse, et nous nous appliquerons dorénavant à avoir cet esprit de pénitence quand nous prierons le Seigneur. Mais faites-nous la grâce de nous dire si c'est un péché de ne point prier le Seigneur le matin aussitôt que l'on est levé, et s'il faut être à genoux en faisant ses prières.***

Réponse.—Je vous avoue, mon Père, que quoique l'Eglise ne détermine pas formellement qu'il faille prier tous les matins, ce serait une grande ingratitude à un chrétien de manquer à élever son cœur et son esprit à Dieu aussitôt qu'il est éveillé, pour le remercier des grâces qu'il lui a faites de le conserver pendant la nuit, et lui en demander de nouvelles, afin de passer la journée sans tomber dans aucun péché. La prière du matin doit être regardée comme les prémices de la journée, et Dieu exige que nous les lui présentions. Ce serait s'exposer à être privé des grâces spéciales dont nous avons besoin, si nous manquions à cette pratique. Pour peu que nous fassions un retour sur nous-mêmes quand nous nous levons, en réfléchissant sur nos misères, nos faiblesses, et les péchés dont nous nous rendons coupables, nous comprendrons aisément que nous avons sans cesse besoin des secours du Seigneur, soit pour respirer, soit pour travailler, soit pour éviter les malheurs imprévus où nous sommes continuellement exposés, et alors nous sentirons la nécessité et l'importance d'offrir à Dieu le matin toutes nos actions; nous concevrons des sentiments d'humilité, de regret de nos péchés, et nous lui demanderons sa sainte grâce avec respect, avec attention, avec ferveur, avec amour et avec confiance. Il est facile à présent, mon Père, de conclure que le chrétien ne doit pas manquer à ce devoir : et s'il restait dans sa négligence en préférant ses affaires à ce devoir, sans se croire obligé de reconnaître sa dépendance, et en méprisant cette sainte pratique, ce serait une preuve certaine qu'il n'aurait aucun amour pour Dieu; car manquer à un devoir si aisé, si juste, si nécessaire et si important, c'est être dans un très-mauvais état, et je décide que ce chrétien pécherait mortellement.

Je conviens qu'il n'est pas absolument nécessaire que la prière du matin soit vocale ; mais quiconque ne la ferait pas sans avoir d'autres raisons que de croire qu'il n'y est pas obligé, et qui ne donnerait pas à Dieu ses premières pensées, serait dans l'erreur et dans une disposition d'esprit pernicieuse, parce qu'il semblerait affecter de mépriser les secours dont il a sans cesse besoin pour soutenir et remplir les devoirs de chrétien.

Vous ajoutez à votre demande, mon Père, s'il faut être à genoux en faisant la prière du matin. A cela je réponds que l'Eglise n'a point décidé non plus dans quelle posture il fallait être pour prier; mais il est facile de comprendre qu'il est nécessaire que la prière se fasse avec respect, avec amour, avec humilité, avec persévérance et avec sincérité; autrement ce serait prier sans vouloir être exaucé. Ceux qui prient, dit saint Augustin (*Lib. de cur. pro mort.*, cap. 5), font ordinairement des membres de leur corps ce qu'ils estiment devoir être le plus convenable à des suppliants, afin de fléchir le cœur de Dieu, soit en se mettant à genoux, soit en étendant les mains, soit en se prosternant contre terre, soit par quelqu'autre action d'humilité. » Quoique Dieu n'ait que faire de ces signes visibles et extérieurs, ajoute ce Père, sans lesquels il pénètre au fond du cœur, cela néanmoins sert à l'homme pour prier avec plus de ferveur, et à gémir plus humblement : car je ne sais par quelle merveille, continue le même, il arrive que les différentes postures servent à émouvoir le cœur même, et excitent à la dévotion. Lorsqu'on est en oraison, dit saint Cyprien (*De orat. Dom.*), il faut que la parole ou la prière que l'on fait, soit bien réglée. Il faut qu'elle se fasse avec un esprit tranquille et un visage doux et plein de respect. Pensons alors que nous sommes devant Dieu, et que nous devons

plaire à ses yeux divins par l'état de notre corps et par le ton de notre voix. Car comme c'est être impudent que de faire du bruit par des hauts cris, aussi est-il de la bienséance de garder en la prière une contenance modeste et un extérieur bien composé.

Qu'est-ce qu'un chrétien qui prie? C'est un pauvre qui expose sa misère et sa nécessité, qui demande du soulagement, qui tâche d'attendrir les entrailles de celui à qui il s'adresse, soit par ses paroles, soit par ses prosternations, soit enfin par ses gémissements. Mais ne cherchons point d'autre modèle que Jésus-Christ. Comment demanda-t-il à son Père, et comment le pria-t-il? Nous lisons dans l'Ecriture que Jésus-Christ, étant entré dans le jardin des Oliviers, déclara à ses disciples que son âme était triste jusqu'à la mort, et qu'il leur dit (*Matth.*, XXVI, 38) : *Demeurez ici, et veillez avec moi;* et que s'étant retiré un peu plus loin, il se prosterna le visage contre terre, priant et disant : *Mon Père, s'il est possible, faites que ce calice s'éloigne de moi.* Il est facile après cela de comprendre que le chrétien qui ne réciterait pas à genoux ses prières du matin, ne ferait pas absolument un péché, pourvu qu'il fût dans une posture décente et qu'il apportât de l'attention et de l'amour à ses prières; qu'il ferait mieux cependant d'imiter Jésus-Christ, en se prosternant devant lui. Par conséquent, mon Père, la prière du matin est nécessaire, sous peine de péché.

Septième question. — *Nous avons bien des grâces à vous rendre, mon Père, des instructions que vous venez de nous donner, et nous vous promettons de faire nos efforts pour nous en souvenir toute notre vie, afin de bien prier. Mais, sans abuser de votre patience, dites-nous, je vous prie, avant que de finir, si c'est un péché d'avoir des distractions pendant ses prières?*

Réponse. — Votre demande, mon Père, n'est pas assez réfléchie; car demander si c'est un péché d'avoir des distractions pendant ses prières, c'est demander si c'est un péché d'être par nature faible, fragile, inconstant, et revêtu de l'humanité. Ainsi je préviens votre pensée, c'est-à-dire que vous voulez savoir si c'est un péché de s'arrêter aux distractions qui nous troublent pendant les prières. Or je dis qu'il y a deux sortes de distractions : celles qui sont en nous malgré nous, et celles qui sont en nous volontairement. Les distractions qui sont en nous malgré nous, bien loin d'être des péchés, sont des occasions de mérite que Dieu souvent nous envoie pour nous éprouver et nous faire acquérir la vertu, et il est presque impossible de n'en pas avoir dans nos prières. Et certes, de combien de pensées extravagantes, de combien de folles représentations notre esprit n'est-il pas rempli? Les plus grands saints n'en ont pas été exempts, et les âmes les plus intérieures et les plus vigilantes ne sont souvent occupées qu'à les écarter de leur esprit. Ecoutons, dit saint Augustin (*Lib. in Ps.* LXXXIII), écoutons le saint roi David, qui était aussi prophète et très-éclairé, comme il parle à Dieu : (II *Reg.*, VII) : *Seigneur, je me présente devant vous, parce que votre serviteur a trouvé son cœur pour vous prier.* C'est qu'auparavant son cœur s'était échappé de lui, et il courait après, et le poursuivait comme un fugitif, en priant, criant (*Psal.* XXXVII) : *Mon Dieu, mon cœur m'a délaissé.* Il le trouva enfin, et l'arrêtant, il se mit en prières. Voilà ce qui arrive aux plus justes. Ils se font de continuelles violences pour surmonter les distractions; ils se livrent à eux-mêmes des combats pour les vaincre et pour les chasser de leur esprit, et par là ils pressent Dieu de les exaucer après les avoir éprouvés par ces distractions importunes; par conséquent les distractions ne sont point des péchés, mais des occasions favorables de mériter auprès de Dieu.

Il y en a d'autres qui sont véritablement des péchés, et ce sont celles auxquelles nous donnons lieu, que nous cherchons, et qui sont en nous volontairement. Alors nos prières deviennent inutiles et infructueuses, parce qu'elles ne sortent que de la bouche, sans que le cœur y ait part, et nous méritons que Dieu rejette nos prières comme il rejeta celles de ce peuple dont il disait (*Isa.*, XX; *Matth.*, XV) : *Voici un peuple qui m'honore des lèvres, et son cœur est bien loin de moi.* Et il est à craindre, comme dit le Prophète, que notre prière ne se tourne en péché. Lorsque vous priez, dit saint Cyprien (*De orat. Dom.*), il faut bannir de votre esprit toutes pensées séculières et charnelles, et ne penser à autre chose, sinon que vous priez..... que votre cœur soit fermé pour l'ennemi, et soit ouvert à Dieu seul.

Il est donc incontestable, mon Père, que les distractions volontaires sont des péchés plus ou moins griefs, selon la différence des objets qui les causent, aussi bien que la négligence que l'on apporte à s'en délivrer: 1° parce que, par cette négligence, on perd le mérite de la prière, et que l'on n'en reçoit point le fruit; 2° parce que les objets extérieurs ôtent l'attention qu'on doit apporter à la prière. C'est la décision de saint Thomas (*Sec.-sec.*, quæst. 83, art. 13, in 4, ad 3). Quand quelqu'un, dit ce Docteur angélique, de propos délibéré est distrait dans sa prière, alors il est coupable, surtout s'il s'occupe volontairement d'autres choses, comme de quelques œuvres extérieures; et si son esprit est dissipé par quelque chose de contraire, sa faute même peut être mortelle : *Quando aliquis ex proposito mentem ad alia distrahit in oratione; tunc sine culpa non est, præcipue si aliis sponte se occupat quæ mentem distrahunt, sicut sunt exteriora opera; et si ad contrarium mens evagetur, etiam culpa mortalis erit.* Par tout cela il constate qu'il est inutile de s'accuser à confesse d'avoir eu des distractions, mais qu'il est nécessaire seulement de s'accuser de la négligence que l'on a eue à les rejeter pendant ses prières, et de déclarer les objets auxquels on a pensé, et le temps qu'ont duré ces distractions volontaires. Voilà, mon Père, tout ce que l'on peut dire pour expliquer ce

que c'est que la prière; quelle est sa nécessité, sa durée, son excellence, et les dispositions intérieures et extérieures où l'on doit être pour bien prier. Cette conférence apprend à réciter d'une manière agréable à Dieu la prière que Jésus-Christ lui-même nous a dictée, et qui est appelée par excellence l'*oraison dominicale :* elle est de la dernière importance pour tous les fidèles, parce qu'elle est la plus nécessaire de toutes les dispositions que j'ai marquées, et j'ai cru devoir traiter cette matière, avant que d'entrer dans l'explication des différents articles qu'elle renferme.

CONFERENCES SUR L'ORAISON DOMINICALE.

CONFÉRENCE Ire.

Première demande. — *Sur le mot de :* Pater.

Orantes nolite multum loqui, sicut ethnici faciunt : putant enim quod in multiloquio suo exaudiuntur .... Sic ergo orabitis : Pater noster, qui es in cœlis; sanctificetur nomen tuum. (*Matth.*, VI, 7, 9.)

Quand vous priez, n'usez pas de longs discours, comme font les païens, qui s'imaginent qu'à force de répéter les mêmes paroles, ils seront exaucés... Voici donc comme vous devez prier : Notre Père, qui êtes dans le ciel, que votre nom soit sanctifié.

Quelle apparence de contradiction me surprend, mes frères, dans ce discours du Sauveur, dont toutes les expressions sont autant d'oracles divins! Dans l'évangile de saint Luc, il déclare qu'*il faut toujours prier, et ne s'en point lasser* (*Luc.*, XVIII, 1); en celui de saint Matthieu, il nous dit : *Quand vous priez, n'usez pas de grandes répétitions de paroles.* (*Matth.*, VI, 7.) Le moyen de toujours prier, sans user de longs discours, quand nous parlons à Dieu? ou comment peut-on éviter les longs discours, quand on a ordre de ne se point lasser de prier? Saint Paul, interprète fidèle des intentions du Sauveur, exhorte les Thessaloniciens (I *Thess.*, V, 17) à prier continuellement et sans interruption. Le moyen de prier sans relâche, quand on est obligé de parler si peu? *Nolite multum loqui.* Ne paraît-il pas quelque contrariété entre le maître et le disciple?

Non, mes frères, il n'y en a aucune : il ne s'agit que de mesurer les termes de l'un et de l'autre, pour en pénétrer le vrai sens. Jamais le Sauveur ne condamna les longues prières, en disant : Ne parlez point beaucoup, *nolite multum loqui.* De tout temps les longues psalmodies ont été recommandables dans l'Eglise, et les plus grands saints, dans tous les siècles, en ont fait, tant de nuit que de jour, leur exercice ordinaire. Jésus-Christ n'en condamna que l'abus en la personne des gentils. *N'usez pas de longs discours*, dit-il à ses disciples, *comme font les païens, qui se figurent qu'à force de répéter les mêmes paroles, ils seront exaucés;* comme s'il disait : Les gentils mettent toute leur confiance en cette répétition verbale, sans avoir égard à la pureté de cœur, et c'est ce que je viens réformer.

Il faut donc prier beaucoup, mes frères, c'est un grand devoir; mais il faut prier d'esprit et de cœur, parce que Dieu n'écoute volontiers que le langage du cœur (I *Reg.*, XVI, 7), et n'envisage que lui. Je prierai Dieu, dit saint Paul, et je le louerai de l'esprit, quand je parlerai une langue qui m'est inconnue; parce que j'unirai mon intention à celle de l'Eglise, qui me met ses divines paroles en la bouche : *Psallam spiritu* (I *Cor.*, XIV, 15); mais je le prierai aussi avec intelligence, dans toute la connaissance dont mon âme est capable, *Psallam et mente*, quand j'entendrai ce que je demande à mon Dieu, parce que je sentirai mieux l'intérêt que j'ai d'être exaucé.

C'est de cette façon de parler à Dieu, dans une oraison plus mentale que vocale, que le Sauveur nous a enseigné cette excellente prière, que j'entreprends d'expliquer dans ce petit ouvrage. Je l'appelle excellente, en ce qu'elle renferme tout ce que nous pouvons demander à Dieu de plus parfait et pour l'éternité et pour le temps : excellente, par rapport au Maître qui nous l'a apprise; c'est Jésus-Christ notre Sauveur, Fils unique de Dieu de toute éternité, et incarné dans la plénitude des temps : excellente enfin, par le droit qu'elle nous donne d'appeler Dieu notre Père. Quel honneur pour nous de sortir d'une si belle origine! Fut-il jamais une extraction plus illustre que la nôtre? s'écrie saint Jean. Qui n'admirera la charité de notre Dieu, de vouloir que nous soyons nommés les enfants de Dieu, et que nous le soyons en effet? (I *Joan.*, V, 1.) C'est de cette auguste qualité que nous allons parler en cette première conférence, et sur laquelle vous pourrez, mon Père, proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — ***La première difficulté qui nous arrête d'abord, mon Père, est cette même qualité d'enfants de Dieu, que vous croyez nous être accordée par ce premier mot de l'oraison dominicale***, Pater noster. ***Jésus-Christ, dites-vous, veut que nous appelions***

Dieu notre Père. *La foi nous enseigne que Dieu n'a qu'un Fils unique, qu'il engendre de toute éternité par voie d'entendement en se contemplant soi-même, comme parle la théologie. Comment comprenez-vous, mon Père, que tous les chrétiens osent sans témérité prendre la confiance d'appeler Dieu leur Père, et de se dire ses enfants ?*

Réponse. — Pour le comprendre, mon Père, il faut supposer d'abord comme une vérité de révélation divine, que Dieu en s'admirant soi-même de toute éternité, engendre son Verbe, qui est le terme de ses connaissances, et que ce Verbe n'est pas un simple accident, comme est le verbe de toutes les puissances intellectuelles créées. En Dieu tout est substance, et est Dieu même : ce Verbe est la seconde personne de la sainte Trinité : il est Dieu comme son Père, aussi ancien, aussi parfait et de même nature que lui. Voilà ce que la foi nous enseigne, et ce qui a été décidé dans le concile de Nicée, qui est le premier des dix-huit conciles généraux. Or, ce Fils unique de Dieu dans l'éternité est descendu sur la terre dans la plénitude des temps pour appeler les hommes à lui et leur procurer l'avantage de pouvoir devenir ses frères par voie d'adoption, dont il s'est dit le premier-né. *Primogenitus in multis fratribus.* (*Rom.*, VIII, 29.) Dès qu'ils sont baptisés en son nom, ils sont appelés chrétiens; ils font tous partie de son corps mystique, qui est l'Eglise, dont il est le chef invisible. Ils sont conséquemment vrais enfants de Dieu, héritiers présomptifs de son royaume céleste, et cohéritiers de Jésus-Christ Homme-Dieu : *Cohæredes autem Christi.* (*Rom.*, VIII, 17.)

Dieu a formé, dans l'éternité, le dessein de faire des enfants d'adoption et de faveur sur le modèle de son Fils unique, et les fidèles qu'il a élevés à cet honneur sont comme les prémices du christianisme en Jésus-Christ qui en est l'auteur, le fondateur et le père. Si les hommes qu'il a ainsi appelés ont ce trait de ressemblance avec son Fils, d'avoir été conçus avant tous les temps, avant le mystère de son Incarnation, ils ne lui ressemblent pas moins par la naissance spirituelle qu'ils ont reçue depuis dans le sacrement du baptême.

Le Sauveur a reçu deux sortes de naissances : l'une éternelle dans le sein de son Père, en qualité de Verbe divin Fils de Dieu; l'autre temporelle dans le sein d'une Vierge, en qualité de Verbe incarné Fils de Marie. De même nous avons reçu deux sortes de naissances sur un si beau modèle : la première corporelle, dans le sein d'une mère pécheresse, qui nous a mis au rang des hommes; la seconde spirituelle, dans le sein de l'Eglise, qui nous a faits enfants de Dieu. Celle-là n'est qu'une génération naturelle pour la terre, celle-ci est une régénération surnaturelle pour le ciel. Dans l'une nous naissons ennemis de Dieu par le péché de notre origine, et les esclaves du démon; dans l'autre nous renaissons amis de Dieu par la grâce, heureusement rétablis dans l'honorable liberté de ses enfants. Si le Fils de Dieu est sorti du sein de son Père, pour prendre sur la terre une naissance humaine dans le sein de Marie, nous sortons aussi du sein d'une mère charnelle, pour recevoir une naissance divine dans le sein de l'Eglise qui est notre mère. Et de même que le Verbe divin devient un homme parfait par son Incarnation, sans cesser d'être parfaitement Dieu, comme dit le concile de Nicée, nous devenons aussi des dieux et les enfants du Très-Haut, par le bienfait de notre régénération spirituelle, sans cesser d'être hommes sujets à toutes les infirmités de la nature humaine. *Aimez vos ennemis*, dit le Sauveur, *et votre récompense sera grande ; vous serez les enfants du Très-Haut, qui fait du bien aux ingrats mêmes et aux méchants.* (*Luc.*, VI, 35.) Que de rapports si glorieux font admirer en nous de beaux traits de ressemblance avec Jésus-Christ Fils de Dieu, cet excellent modèle sur lequel nous avons été formés! Ce qui s'opère en la personne du Fils de Marie par l'union hypostatique des deux natures divine et humaine, s'opère dans un enfant qui devient enfant de Dieu par le baptême, et nous ne devons pas être surpris, dit saint Augustin (lib. II *De consensu evangelistarum*, cap. 3), que des hommes charnels deviennent enfants de Dieu, puisque le Fils de Dieu s'est fait chair pour être semblable à nous. Toute la différence, dit ce grand docteur, est qu'en devenant enfants de Dieu, nous sommes changés en ce qui est plus parfait que nous, *Mutamur in melius ;* au lieu que le Fils de Dieu, en se faisant homme, n'est pas changé en ce qui est moins parfait : *Non est mutatus in deterius.* Il a pris seulement ce qui lui était inférieur : *Sed assumpsit quod erat inferius.*

Le mystère de l'Incarnation s'est accompli dans le sein de Marie; celui de notre régénération s'est opéré dans le sein de l'Eglise. Marie est la Mère d'un Dieu fait homme; l'Eglise est la mère d'un homme devenu chrétien, parce que Dieu l'adopte pour son fils. L'une et l'autre est vierge et mère tout ensemble, toutes deux fécondes par la vertu du Saint-Esprit, et les fruits de cette double fécondité sont des enfants qui disent à Dieu : Notre Père, qui êtes dans les cieux : *Pater noster, qui es in cœlis.* La régénération de l'homme devenu chrétien dans le baptême est comme une extension de l'Incarnation du Verbe divin; et ce que le Saint-Esprit n'opéra qu'une fois dans le sein de Marie, se renouvelle mille fois chaque jour dans le sein de l'Eglise pour notre sanctification. Dans ce grand mystère, le corps de Jésus fut formé des plus pures gouttes du sang d'une Vierge qui en devenait la mère; dans ce sacrement aussi, l'Esprit de Jésus-Christ et la vertu de son sang infus dans l'âme d'un homme baptisé, en font naître un fils adoptif de Dieu : et voilà, mon Père, comment il est vrai que des mortels ont droit de se dire les enfants de Dieu, et de l'appeler notre Père, *Pater noster.*

Seconde question. — *Il faut convenir, mon*

Père, qu'un si beau titre nous est bien glorieux. Mais tous les hommes qui sont sur la terre ont-ils une égale part à cet honneur? Tant de nations, qui n'adorent point le vrai Dieu; les musulmans, qui, faute d'avoir été baptisés, ne sont pas même les enfants de l'Eglise, peuvent-ils se glorifier d'avoir Dieu pour Père? Ou un tel bonheur n'appartient-il qu'aux seuls chrétiens?

Réponse. — Il est constant, mon Père, que Dieu, par sa seule qualité de Créateur du monde, est le Père de tout l'univers, et conséquemment de tout ce qui ne tient l'être que de lui : il est le Père de toute la nature et de tous les êtres sensibles ou insensibles, animés ou inanimés, raisonnables ou dépourvus de raison, et principalement Père de l'homme, qu'il a formé à son image et ressemblance, avec une âme immortelle, qui, par ses trois puissances d'entendement, de mémoire et de volonté, est capable de connaître Dieu, de l'aimer et de le servir, dans l'espérance d'avoir un jour part à son éternelle félicité.

Mais à prendre ce beau nom de *Père* dans sa signification spirituelle, il ne convient qu'à ceux qui, étant régénérés dans les eaux salutaires du baptême, méritent d'être appelés chrétiens. Dieu ne reconnaît pour ses enfants adoptifs que ceux qui l'adorent par la foi, qui attendent son royaume céleste sur les promesses de Jésus-Christ, et qui, pour en mériter la jouissance, gardent sa sainte loi par la vertu de charité.

Jamais il n'a commandé aux Juifs de l'appeler *notre Père*, quand ils priaient : ils avaient ordre de ne l'appeler que *Seigneur*, dit saint Augustin (*Lib. de sermone Dom.*, cap. 8), comme s'ils n'eussent été que des esclaves et des mercenaires. Il faut être chrétien, pour avoir droit d'appeler Dieu *notre Père*. Quand les prophètes ont usé de cet aimable titre, ils y ont toujours ajouté celui de *Seigneur* : Maintenant, Seigneur, vous êtes notre Père, disait Isaïe (LXIII, 16), parce qu'alors il ne regardait Dieu que par le titre de la création qui le constitue le maître de tout ce qu'il a fait.

Dans l'ancienne loi, les Juifs, quoique enfants de Dieu, ne jouissaient pas de la liberté des enfants de Dieu; ils étaient dans un état de servitude, et la liberté n'a été donnée que par l'arrivée du Messie dans la nouvelle loi. Les Juifs étaient comme des mercenaires qui servent par la crainte du châtiment : les chrétiens seuls jouissent de tous les droits attachés à la qualité d'enfants de Dieu; ils le servent par attachement et par amour, plutôt que par des vues d'intérêt ou de crainte.

Quand nous appelons Dieu *notre Père* en le priant, nous faisons par là un sensible reproche aux Juifs, dit saint Cyprien (*De orat. Dominica*), d'avoir méconnu Jésus-Christ, quand il parut au monde avec les mêmes circonstances que les prophètes leur avaient si clairement marquées : loin de le reconnaître ils l'ont fait mourir, voilà le juste reproche de leur infidélité. C'est nous qui l'avons reçu, quand il est venu habiter parmi nous : *Et habitavit in nobis*. Voilà ce qui nous donne le droit de l'appeler notre Père, *Pater noster*.

Il est vrai que les patriarches et tous ceux qui vivaient sous la loi, et qui en suivaient l'esprit, étaient réellement enfants de Dieu, puisqu'ils avaient la même foi que nous. Ils croyaient l'incarnation d'un Dieu qui devait venir pour racheter le monde, et tous les autres mystères qui en étaient les conséquences ; mais ils n'osaient encore prendre l'aimable qualité de ses enfants. Nous, au contraire, par notre qualité de Chrétiens, nous appelons Dieu *notre Père*, parce que Jésus-Christ nous a reconnus pour ses frères, dont il est le premier-né : *Primogenitus in multis fratribus*. O excès de miséricorde, s'écrie à ce sujet saint Augustin ! (Tract. 2 *in Joannem*.) Jésus-Christ est Fils unique de Dieu par le droit de sa naissance éternelle, et il n'a pas voulu demeurer seul : il s'est donné des frères par adoption, pour partager avec lui son céleste héritage; il a rompu les liens qui nous retenaient captifs sous la tyrannie du démon, et après nous avoir affranchis, il nous a déclarés ses cohéritiers pour régner éternellement au ciel avec lui. Quelle différence entre les valets d'une maison et ceux qui en sont les enfants! Ceux-là ne servent que pour un temps ; quand ils font bien leur devoir, on les conserve ; quand ils manquent, on les met dehors. Il n'en est pas ainsi des enfants : s'ils commettent des fautes, on les punit, mais on ne les chasse pas : s'ils s'éloignent de la maison paternelle, on désire avec empressement et on attend avec impatience leur retour, parce qu'ils sont de la maison, et qu'ils doivent soutenir l'éclat de leur famille.

Il en est à proportion de même des enfants adoptifs de Dieu, à la différence des Juifs qui ne se conduisaient que comme des serviteurs dans la maison de Dieu. Tant qu'ils ont été fidèles, Dieu les a gardés ; mais dès qu'ils ont cessé de l'être, ils ont été maudits, et les gentils ont été appelés pour occuper à leur refus des places dont ils se sont rendus indignes.

Ils ne servaient que pour un temps, si j'ose le dire, comme des mercenaires, qu'on ne conduit qu'à force de menaces : l'amour avait peu de part dans une loi de rigueur où l'on n'offrait que des sacrifices imparfaits, des animaux, et toute leur espérance dans un esprit si intéressé ne s'élevait vers Dieu et ne se fixait en lui qu'à la vue des biens périssables de la vie présente

Mais les chrétiens, comme enfants adoptifs de Dieu, ont des vues plus nobles. Dans une loi toute spirituelle, dont celle de Moïse ne fut qu'une imparfaite ébauche, et en servant Dieu par amour, ils n'aspirent qu'au bonheur de voir Dieu, et d'en jouir dans une bienheureuse éternité. C'est pour cela que Jésus-Christ dit à tous, comme à ses bien-aimés disciples : *Je ne vous appellerai plus serviteurs, qui ne connaissent pas les desseins de leur Maître, mais je vous appelle*

mes amis, parce que je vous ai déclaré ce que j'ai appris de mon Père. (*Joan.*, XIV, 15.) Il les regarde avec complaisance comme des enfants chéris qui doivent un jour manger à sa table dans ce banquet céleste, nourris des mêmes viandes dont les saints seront éternellement rassasiés. C'est là, dit le Roi-Prophète (*Psal.* XXXV, 9), qu'il les fera boire dans le torrent de ses délices, jusqu'à en être saintement enivrés. « O la sainte et religieuse ivresse, s'écrie saint Bernard, où l'on ne fait des excès que pour Dieu! »

Voilà, mon Père, sur quoi est fondé le droit que nous avons de nous dire les enfants de Dieu, et de l'appeler notre Père : c'est Jésus-Christ qui nous a enseigné cette honorable façon de commencer toutes nos prières. Une autorité si puissante et si infaillible nous met à couvert des soupçons indignes d'une excessive présomption.

Troisième question. — *Vous appuyez, mon Père, les titres de notre noblesse spirituelle dans une si illustre extraction, sur des fondements trop solides pour être révoqués en doute. Il ne s'agit plus que de savoir à laquelle des trois personnes divines nous adressons une prière qui nous est si glorieuse. L'Eglise adore en Dieu trois personnes réellement distinguées l'une de l'autre, dont chacune est un Dieu, sans faire plus d'une seule divinité, égales en tout : Dieu le Père, qui par sa puissance a créé toutes choses de rien : Dieu le Fils, qui par sa sagesse a trouvé le secret d'accorder la justice divine avec sa miséricorde; de venger un Dieu offensé, et de sauver les pécheurs; de pardonner et de punir, sans qu'un de ces deux divins attributs perde rien de ses droits. Nous adorons le Saint-Esprit qui, par son amour, a mis le complément à de si admirables projets, parce qu'il est lui-même le complément de toute l'adorable Trinité. A laquelle de ces divines personnes s'adresse notre prière, quand nous disons : Notre Père, qui êtes dans les cieux* Pater noster, qui es in cœlis?

Réponse. — Il semble à la vérité d'abord, mon Père, qu'à s'en tenir à la force des paroles, c'est à la première des personnes divines que nous parlons, en disant : *Notre Père, qui êtes dans les cieux.* Il porte par excellence dans l'adorable Trinité la qualité de *Père*, comme le caractère spécifique qui le distingue, parce qu'il est comme la source et le principe de toute la divinité, d'où sortent les deux autres personnes divines. Mais il n'est pas moins vrai que c'est à toutes les trois personnes que notre prière s'adresse, quand nous disons *notre Père*, puisque toute la Trinité sainte a une part égale à l'excellent ouvrage de notre adoption à la filiation divine. Ce n'est pas seulement Dieu le Père qui nous a aimés, jusqu'à nous associer au nombre de ses enfants, d'ennemis que nous étions par le péché; Dieu le Fils y a eu part, en nous reconnaissant pour ses frères, et voulant se dire notre aîné, *Primogenitus*. Le Saint-Esprit a mis comme la dernière main à cet excellent chef-d'œuvre de l'amour mutuel du Père et du Fils.

Le Fils de Dieu est notre Père, puisqu'en mourant pour nous sur la croix, il nous a rendu la vie spirituelle que le péché nous avait ravie; le Saint-Esprit est aussi notre Père, par la charité dont il nous anime, puisqu'il est par excellence le Dieu de l'amour, et que nous ne vivons que par la charité, et que tout homme qui n'a pas la charité est mort spirituellement. C'est donc toute l'adorable Trinité que nous invoquons, en disant : *Notre Père, qui êtes dans les cieux, secourez-nous.*

Ce qui est plus admirable en cette belle façon de prier, est que le même Dieu qui est notre Père, est aussi la récompense que nous espérons, et l'objet de notre félicité future. Un homme qui en mourant laisse tous ses biens à ses enfants, ne les possède plus; ses héritiers s'emparent de tout, et le défunt reste tout nu, dépouillé de tout ce qui faisait son opulence. L'héritage des enfants de Dieu est tout différent. Ils héritent de leur père sans le perdre lui-même : l'héritage et celui dont ils héritent, ne leur seront jamais ôtés; ils seront éternellement et les héritiers de leur Père, et les paisibles possesseurs du Père dont ils auront hérité : bien davantage, ils le possèdent dès ce monde par sa grâce qui les sanctifie, tant qu'ils lui sont intérieurement unis, puisque jouir de Dieu et être dans l'heureux état de sa grâce, ne sont à proprement parler qu'une même chose.

Quel inestimable bonheur d'hériter d'un si bon père! Le grand nombre de ces heureux héritiers ne causera entre eux aucune jalousie. Quand plusieurs mondains sont admis à une riche succession, la part de chacun est à proportion plus médiocre; mais dans la succession des enfants adoptifs de Dieu, il ne fera point de partage; chacun des enfants aura pour son lot l'héritage tout entier. C'est le sort des biens spirituels, de n'être ni partagés ni diminués par le grand nombre de ceux qui en sont jugés également dignes. Chaque bienheureux dans le ciel possède Dieu tout entier, et loin que le Fils de Dieu s'afflige du trop grand nombre de ses cohéritiers, il y trouve l'accroissement de sa joie, comme de sa gloire. Le royaume de Dieu est tout à tous, et tout à chaque particulier, parce que tous ont un égal droit de dire : Vous êtes mon père, ô mon Dieu, avec autant de tranquillité que si Dieu n'avait d'autre Fils adoptif que lui seul : la différence ne se prendra que dans la manière de le posséder. *Dans la maison de Dieu il y a divers degrés de béatitude.* (*Joan.*, XIV, 1.) Quoique tous les saints au ciel possèdent Dieu tout entier, ils ne le possèdent pas totalement : *Possident totum, sed non totaliter*, dit la théologie; parcequ'ils ne le connaissent pas aussi parfaitement qu'il peut être connu. Mais cette inégalité ne vient pas de Dieu, qui est toujours en soi le même; elle ne se mesure que sur les différents mérites de chaque particulier. Ceux qui auront plus aimé Dieu sur la terre, qui auront plus souffert pour sa gloire, seront les plus

glorifiés dans le ciel; ils découvriront plus de beautés dans sa divine essence, que d'autres qui ne lui auront rendu que des services médiocres, mais ils jouiront toujours du même Dieu, et seront tous parfaitement rassasiés dans ce banquet céleste (*Psal.* XVI, 15), parce que chacun sera rempli de Dieu selon sa capacité, et tous seront contents. Tel sera, mon Père, l'heureuse destinée de ceux qui auront dignement soutenu la dignité d'enfants adoptifs de Dieu · *Gloria hæc est omnibus sanctis ejus.*(*Psal.* CXLIX, 9.)

Quatrième question. — *Si le bonheur des chrétiens qui auront noblement soutenu la dignité des enfants adoptifs de Dieu, doit être grand, il faut convenir, mon Père, qu'il faut avoir une sainteté bien éminente, pour ne dégénérer en rien d'une extraction si auguste; qu'il doit leur en coûter beaucoup pour ne pas déshonorer un si beau caractère. A quelles règles reconnaîtrons-nous donc, selon vous, mon Père, ceux qui peuvent sans présomption se glorifier d'être véritablement les enfants adoptifs de Dieu.*

Réponse.—Les voici, mon Père, ces règles, que je crois sûres et moralement infaillibles. La première est le soin de garder exactement la loi de Dieu dans tous ses points; la seconde, qui en est une conséquence nécessaire, est l'attention à éviter, non-seulement le péché que la loi de Dieu défend, mais encore jusqu'aux moindres occasions d'y tomber.

Quand je dis que l'on distingue les enfants légitimes de Dieu, par le soin qu'ils ont d'éviter le péché, je ne prétends pas que l'on perde cette éminente qualité dès qu'on a péché contre quelque point de sa sainte loi. Tout homme est pécheur, et le plus juste pèche au moins sept fois : *Septies cadet justus.* (*Prov.*, XXIV, 16.) Saint Jean déclare (*Epist.* I., c. 1) que si nous nous flattons d'être exempts de péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et que la vérité n'est point en nous. Saint Augustin met une grande différence entre un péché et un crime. On entend par un crime tout ce qui est contre la Loi de Dieu en matière grave, et on ne reconnaît que les grands crimes, pour des obstacles à l'éminente qualité d'enfants adoptifs de Dieu. Selon ce saint docteur (tract. 41 *in Joan.*), la première liberté des enfants de Dieu est d'être exempts de tout crime. Entre les qualités d'un saint évêque, saint Paul marque de n'être coupable d'aucun crime : il faut, dit cet Apôtre (*Tit.*, I, 7), que l'évêque soit sans crime : *Oportet episcopum sine crimine esse.* L'Apôtre ne demande pas qu'il soit sans péché, *sine peccato.* Qui mériterait à ce prix d'être élevé à la dignité épiscopale? Par conséquent, la grande marque d'un chrétien qui a l'honneur d'être adopté de Dieu pour son fils, est une grande pureté de cœur dans des mœurs irréprochables, pour avoir quelques traits de ressemblance avec un Dieu qui nous dit : *Soyez saints, parce que je suis saint.* (*Levit.*, XI, 44.)

On connaît un digne enfant de Dieu par l'amour qu'il lui porte, et par le soin qu'il a de l'en assurer souvent dans la ferveur de ses prières. Un esclave ne sert son maître que par la crainte d'en être maltraité ; il ne fait précisément que ce qu'on lui commande, sous peine d'être puni. Un enfant de Dieu qui le sert par amour, n'attend pas qu'on lui commande ; il prévient ses désirs, il va audevant de tout ce qui peut lui être agréable, par quantité d'œuvres de surérogation dont il sait que Dieu sera glorifié; il ajoute aux préceptes de sa sainte loi les conseils évangéliques qui n'ont pour objet qu'une perfection plus grande, parce qu'il sert son Dieu par amour.

On connaît encore un digne enfant de Dieu, à sa facilité à pardonner les injures, et à aimer ses plus cruels ennemis en priant pour leur conversion, à l'exemple de Jésus-Christ notre Sauveur, qui, en mourant pour nous sur la croix, a prié pour les auteurs de sa mort. On le connaît par sa charité envers les pauvres, et par le soin de payer ses dettes, loin de vouloir avoir de ce qui appartient au prochain. On le distingue par sa pieuse attention à garder la loi de Dieu, jusque dans ses plus légères observances, pour éviter le malheur de la transgresser dans ses points essentiels, et de pécher mortellement. On reconnaît en lui un vrai enfant de Dieu, quand, pour son amour et dans un esprit de pénitence, il se prive des plus innocents plaisirs de la vie, pour ne se point abandonner à ceux qui sont illégitimes, en suivant les désirs de la chair, qu'il est si ordinaire et encore plus dangereux de trop écouter.

En un mot on connaît sans peine un fils adoptif de Dieu, quand, par une humble défiance de ses propres lumières, il captive son entendement sous l'obéissance de Jésus-Christ, pour croire sans raisonner des vérités sublimes qui le passent; quand il s'y soumet, par la seule considération d'une vérité souveraine qui ne peut ni se tromper, ni tromper les autres. Dans ces heureuses dispositions il est un digne enfant de l'Eglise, qu'il écoute en tout ce qu'elle décide, comme ne prononçant que des oracles, parce qu'elle est guidée par le Saint-Esprit, qui est l'Esprit de vérité; et que *quiconque lui résiste, sera toujours regardé comme un païen et un pécheur.* (*Matth.*, XVIII, 17.) Voilà, mon Père, à quelles marques on connaît ceux qui comme les enfants adoptifs de Dieu ont droit de dire sans présomption : Notre Père, qui êtes dans les cieux : *Pater noster, qui es in cœlis.*

Cinquième question.— *Nous sommes charmés, mon Père, et de l'honneur que Dieu nous a fait, en nous permettant de nous dire ses enfants, et des marques auxquelles vous discernez ceux qui sont dignes de porter un titre si glorieux. Mais reconnaissez-vous du mystère dans ce mot de* NOSTER, notre, *qu'il plut à Dieu d'ajouter à la qualité de Père qu'il a bien voulu prendre à notre égard? En parlant à Dieu, ne pourrions-nous pas nous contenter de dire,* Mon Père *en singulier, plutôt que* Notre Père *en nombre pluriel?*

Réponse. — Vous ne devez pas douter, mon Père, qu'il n'y ait du mystère dans ce terme de *notre* ajouté à celui de *Père.* Le

Sauveur s'est servi de cette expression pour plusieurs raisons pleines de sagesse, pour notre instruction. 1° Il a voulu nous marquer par-là de quelle façon nous devons l'aimer, après nous avoir montré jusqu'à quel excès il nous a aimés lui-même en prenant ce nom de *Père*, qui est si tendre et si capable de captiver nos cœurs. 2° Il a eu dessein de nous montrer par un terme si doux, que la qualité de ses enfants nous est commune également à tous, et que tous les chrétiens doivent réciproquement s'aimer, comme plusieurs enfants qui n'ont tous qu'un même père, parce qu'en effet nous sommes tous de la même famille en Dieu.

Si le Sauveur avait ordonné à chaque chrétien de dire à Dieu en le priant : *Mon Père, qui êtes dans les cieux*, chaque particulier aurait pu s'en prévaloir, comme d'une faveur qui lui serait singulière et spéciale ; il aurait pu se croire distingué des autres, et se figurer que le Seigneur aurait eu pour lui une prédilection honorable, qui ne lui serait pas commune avec le reste des hommes. Dans une telle prévention il ne se serait pas cru obligé d'aimer comme lui-même ceux qui lui sembleraient moins chers et moins précieux aux yeux de Dieu que lui. Mais quand il a ordonné à tous les hommes de dire à Dieu en le priant : *Notre Père, qui êtes dans les cieux*, il a prévenu par là notre orgueil, en nous déclarant que nous ne sommes pas plus les enfants de Dieu que les autres, et qu'il est sans différence, sans aucune distinction, le Père commun de tous. Prier de la sorte, c'est demander à Dieu qu'il ait pour tous les fidèles la même tendresse, les mêmes égards, les mêmes faveurs, les mêmes grâces que nous désirons pour nous-mêmes; en un mot, qu'il n'y ait entre nous point d'autre distinction que celle qui se prend de la vertu, par la manière différente de le servir et de l'aimer.

En effet, par la grâce de notre adoption à la filiation divine, nous sommes égaux aux yeux de Dieu, tous enfants de la même maison, nourris du même pain dans la sainte Eucharistie, animés du même esprit par l'uniformité de notre créance, vivifiés par la même charité qui fait l'âme du chrétien. Tout doit donc être commun entre nous, puisque notre destinée est la même, en qualité d'héritiers présomptifs d'un même royaume éternel, et de cohéritiers de Jésus-Christ notre frère premier né. Nulle singularité entre ceux dont la noblesse spirituelle est égale, nulle partialité dans les partages, que ce qu'en donnera le mérite de chacun; nulle cupidité particulière qui nous désunisse : nous ne devons être ensemble qu'une âme et un cœur : *Cor unum et anima una*.

Telle est la doctrine de notre divin Sauveur. ***Je vous donne un commandement nouveau***, nous dit-il en saint Jean, ***c'est de vous aimer les uns les autres, comme je vous ai aimés; ce n'est qu'en cela que l'on connaîtra si vous êtes mes disciples***. (*Joan.*, XIII, 34.) Il appelle cet amour un commandement nouveau, quoiqu'il soit aussi ancien que le monde même. C'est cette loi naturelle que Dieu a gravée dans nos âmes en des caractères invisibles, et qui est née avec nous. Mais tout ancien qu'il est, il ne laisse pas d'être toujours pour nous un commandement nouveau, puisque la nature nous le répète incessamment. Il est nouveau de la façon que le Sauveur nous ordonne de l'observer. Dans la loi de Moïse on était obligé de s'aimer les uns et les autres; mais dans la Loi de grâce Jésus-Christ nous commande de nous aimer, comme il nous a aimés : *Sicut dilexi vos*.

Or, de quelle façon Jésus-Christ nous a-t-il aimés? dit saint Jean Chrysostome (homil. 71 *in Joan.*) : 1° Il nous a aimés gratuitement et sans intérêt. 2° Il nous a aimés plus que lui-même, puisqu'il s'est livré à la mort pour nous. Je n'ai pas attendu que vous m'aimassiez, dit saint Cyrille d'Alexandrie (*in caput* XIII *Joan.*, super illa verba : *Sicut dilexi vos*) ; je vous ai aimés, avant que vous eussiez commencé à m'aimer, et que vous eussiez mérité que je vous aimasse : je vous ai prévenus, et je vous ai aimés, lors même que vous étiez mes ennemis par le péché. C'est ainsi que vous devez aimer vos frères, ceux mêmes que vous croyez n'avoir aucun sujet d'aimer, qui n'ont jamais rien fait pour vous, ou qui plus est se sont toujours déclarés contre vous.

Manière nouvelle d'aimer vraiment! Les Juifs avaient ordre d'aimer seulement le prochain, comme ils s'aimaient eux-mêmes ; les chrétiens doivent aimer leurs frères plus qu'ils ne s'aiment eux-mêmes, et Jésus-Christ leur en donne le premier l'exemple, étant descendu du trône de sa gloire, et donnant sa vie pour leur réconciliation. Dans l'ancienne loi, si l'on devait aimer son prochain comme soi-même, cet amour n'était que naturel et selon la chair, pour les biens de la vie présente; dans la loi nouvelle, Jésus-Christ nous a aimés selon l'esprit et pour l'éternité. Il est mort en son corps pour sauver la vie à notre âme : telle est la règle de notre amour pour nos frères, et nous serons reconnus pour les dignes enfants de notre Père céleste, si nous travaillons au bien spirituel de nos frères aux dépens de nos propres intérêts (1). C'est là, dit le Sauveur, mon commandement spécifique et favori, comme s'il ajoutait en s'expliquant : les autres commandements que je vous ai faits, ne sont pas proprement de moi; je ne vous les ai intimés qu'au nom de mon Père; mais celui-ci est de moi, et c'est moi qui vous l'ordonne. Au reste vous n'avez pas sujet de dire que ma loi est une loi trop dure, puisque rien n'est plus doux que d'aimer, et que je l'ai fait le premier pour vous.

Le Sauveur confirme toutes ces vérités, quand il dit : ***Père saint, conservez en votre nom ceux que vous m'avez donnés, afin qu'ils soient un comme nous***. (*Joan.*, XVII, 11.) Par

(1) Voyez ici mes *Conférences sur la charité, considérée comme amour des ennemis*, conférence 18.

cette prière Jésus-Christ demande que comme le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'ont qu'une même nature et une même volonté, aussi les chrétiens qui composent le corps mystique de l'Eglise, ne soient entre eux qu'un même cœur par la vertu de charité.

Tels furent les premiers fidèles, après la descente visible du Saint-Esprit. Ils ne vivaient pas seulement en frères, mais comme s'ils n'eussent été ensemble qu'un seul homme. Quoique de pays et de nation différente, ils s'accordaient tous en ce point capital, de n'adorer qu'un seul Dieu, pour ne faire qu'un seul corps de religion. Une si parfaite unanimité subsistait encore au commencement du troisième siècle, et Tertullien qui ne mourut qu'en 216, nous assure que les païens même en étaient étonnés. Ils s'écriaient dans l'excès de leur admiration : Voyez comme ils s'aiment entre eux, toujours prêts à mourir les uns pour les autres ; ils méprisent tous les biens fragiles de la terre, parce qu'on leur fait espérer pour le ciel des trésors solides qui ne périront jamais.

Ce terme mystérieux de *notre Père,* quand ils parlaient à Dieu, dans la prière que Jésus-Christ leur avait enseignée, leur inspirait cette charité mutuelle, parce qu'ils se regardaient tous comme des enfants d'une même famille en Dieu, et les fils adoptifs d'un même Père. Voilà, mon Père, comme ce petit mot ajouté à la qualité de Père n'a pas été mis sans mystère, et que c'est pour de grandes raisons que le Sauveur a voulu que nous appelassions Dieu *notre Père;* parce qu'il est le Père de tous en général, et non pas seulement le Père de quelques chrétiens plus chéris que les autres. Fasse le ciel, mes Frères, que par l'innocence de votre vie et par la pureté de vos mœurs vous soyez reconnus au dernier jour pour les vrais enfants de notre commun Père céleste, dignes héritiers de son royaume éternel. *Amen.*

CONFÉRENCE II.

Première demande. — *Sanctificetur nomen tuum.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Pater noster, qui es in cœlis, sanctificetur nomen tuum (*Matth.*, VI.)

Notre Père, qui êtes dans les cieux, que votre nom soit sanctifié.

Prodige de charité, N., d'un Dieu pour une vile créature ! La majesté suprême veut associer l'homme, si j'ose le dire, à sa divinité, et s'abaisser jusqu'à prendre à son égard l'aimable qualité de Père. Mais plus admirable encore métamorphose dans un sujet indigne de toute considération ! L'homme passe de l'état le plus humiliant à la dignité la plus éminente qui fut jamais, et devient le fils adoptif d'un Dieu qui l'a créé de rien. Dieu est un Etre souverain de qui toutes choses dépendent, sans qu'il dépende de personne, et tout ce qui existe hors de lui, ne subsiste que par lui. L'homme n'est qu'un pur néant, et comme parle Tertullien, c'est un néant rebelle qui s'est révolté contre celui à qui le ciel et la terre font gloire d'obéir : *Nihilum rebelle.* Dieu est saint par son essence, et les anges mêmes ne peuvent être appelés saints qu'autant qu'ils approchent plus ou moins de ses infinies perfections. Le péché est le partage de l'homme depuis qu'il a perdu la justice originelle, et son malheur est de naître l'ennemi de son Dieu, l'esclave du démon, une victime destinée pour l'enfer. Quelle proportion entre la grâce et le péché, entre le ciel et l'enfer, la liberté et la servitude, entre Dieu et Satan ?

Cependant malgré de si étranges oppositions, ce Dieu dont la nature est d'être la bonté même, *cujus natura bonitas,* s'est réconcilié avec ce fameux criminel qui ne méritait que des châtiments. Fléchi par les mérites de son Fils unique, il lui a tout pardonné; bien davantage, il l'a reçu au nombre de ses amis fidèles. Il a fait plus encore, il l'a déclaré son fils par la plus glorieuse de toutes les adoptions, l'héritier présomptif de son royaume céleste, et cohéritier de Jésus-Christ son Fils ; franchissons le mot, et ne craignons pas de nous en glorifier, il a donnée à cet homme devenu chrétien le droit de pouvoir dire sans témérité, en lui demandant ses besoins : *Notre Père, qui êtes dans les cieux, que votre nom soit sanctifié.* Quel comble de gloire après tant d'opprobres !

Qui serait, ou assez aveugle pour ne pas reconnaître l'obligation d'adorer un Dieu si parfait, ou assez ingrat pour ne pas aimer un maître si libéral de ses grâces et si magnifique en ses dons? Qui ne se récriera pas dans un saint ravissement : O grand Dieu ! qui voulez vous dire notre Père et nous permettre de nous appeler vos enfants, que votre nom soit sanctifié ?

C'est la première demande que le Sauveur nous ordonne de lui faire et que nous allons expliquer en cette conférence ; sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Pour des doutes sur les vérités de la sainte religion, mon Père, nous n'en avons, grâce à Dieu, aucun; il est trop évident que nous avons autant d'obligation que d'intérêt d'adorer un Dieu si saint, et d'aimer de tout notre cœur un Père qui nous fait encore trop d'honneur, quand il nous permet la liberté de nous dire ses enfants. Mais notre difficulté roule principalement sur ce mot de* sanctifier son nom *et sur la manière de s'acquitter dignement d'un si indispensable devoir. Il semble que sanctifier une chose, c'est la rendre sainte, de profane qu'elle a toujours été. Une créature est censée sanctifiée, lorsque de criminelle qu'elle fut par le péché, elle est justifiée par l'infusion de la grâce habituelle, et c'est en ce sens que saint Paul dit au peuple de Corinthe :* Vous avez été sanctifiés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ (I *Cor.*, VI, 12) ; *c'est-à-dire, de pécheurs que vous étiez, vous êtes devenus saints. Sur ce principe comment pourrions-nous sanctifier un nom qui est saint par lui-même et l'auteur de toute sainteté? Lui don-*

nerons-nous quelque caractère de sainteté qui lui manque, nous qui n'en avons aucun?

Réponse. — Non, mon Père, nous ne pouvons donner au nom de Dieu aucun caractère de sainteté qu'il n'ait pas ; et ce n'est pas en ce sens que nous sommes obligés de le sanctifier. On sanctifie le nom de Dieu, quand on est attentif à ne le jamais prononcer qu'avec une extrême révérence, dans les sentiments d'une crainte respectueuse, parce qu'il sera un jour notre juge.

Le nom de Dieu, dans le langage ordinaire de l'Ecriture, n'est autre chose que l'essence et la nature de Dieu. Quand Moïse eut ordre d'aller manifester à Pharaon les ordres du Seigneur, il dit : Si ce prince si fier me demande quel est votre nom, que répondrai-je ? Vous direz : Celui qui est m'a envoyé vers vous : *Qui est, misit me ad vos* (*Exod.*, CXI, 14) ; tel est mon nom. Je suis l'Etre par excellence, et mon nom n'est autre chose que moi-même.

Demander à Dieu que son nom soit sanctifié, c'est souhaiter qu'il soit sanctifié lui-même. Le nom de Dieu, c'est la nature de Dieu. Tout ce qui existe hors de Dieu n'est pas tant un être qu'une faible participation de ce souverain Etre ; ce ne sont, à proprement parler, que des êtres analogues, comme parlent les philosophes : Dieu seul mérite d'être appelé l'Etre, et sous un si beau titre Dieu seul mérite d'être glorifié.

La théologie distingue en Dieu deux sortes de gloires : une gloire essentielle et intérieure; une gloire accidentelle et extérieure. Sa gloire essentielle, c'est son éternelle sainteté qu'il possède en lui-même indépendamment de nous, qui ne peut lui être ôtée, étant inséparable de son être divin. Sa gloire accidentelle lui vient de la part des créatures intelligentes ou raisonnables, je veux dire, des anges ou des hommes quand ils adorent ses perfections infinies ; et c'est cette gloire extérieure que nous lui souhaitons, en disant : Que votre nom soit sanctifié : *Sanctificetur nomen tuum.*

On croirait qu'en priant ainsi nous n'avons que Dieu pour objet ; que nos désirs sont des désirs sans intérêt, et que nous parlons uniquement pour Dieu, sans rien demander pour nous ; mais, dans la vérité, c'est pour nous-mêmes que nous prions, et notre propre utilité nous y porte. Nous prions en cela que son nom, qui est toujours saint en lui-même, soit aussi glorifié en nous par la sainteté de notre vie, par la pureté de nos mœurs et par la sagesse de nos discours; que jamais il ne soit déshonoré par des entretiens dissolus ou frivoles; et c'est notre sanctification particulière que nous demandons. Le nom de Dieu sera sanctifié en nous, si nous vivons saintement dans la pratique de toutes les vertus chrétiennes, puisque nous ne pouvons le cultiver que par le secours de sa grâce, et que toute la gloire lui en revient.

Dire, *que votre nom soit sanctifié*, c'est dire : Faites, ô mon Dieu ! que tous les hommes vous louent, vous bénissent et vous glorifient, en voyant avec édification les bonnes œuvres que nous ne pratiquons que par les bonnes inspirations que vous en avez données. En un mot, le nom de Dieu ne peut être sanctifié au dehors qu'autant que nous vivrons saintement, puisque c'est de nous et par nous qu'il veut recevoir sa gloire accidentelle ; preuve évidente que nous avons tous, en qualité de chrétiens, une indispensable obligation de mener une vie sans reproche, pour que Dieu soit glorifié en nous.

Nous sommes tous des saints par l'excellence de notre vocation à la filiation divine, ou nous devons travailler à devenir saints : et saint Paul qualifie de ce beau titre tous ceux qui sont régénérés en Jésus-Christ par la grâce de leur baptême. Jésus-Christ même confirme cette consolante vérité, en disant : Que votre lumière éclate aux yeux des hommes, afin que, voyant vos bonnes œuvres, *ils glorifient votre Père qui est dans les cieux.* (*Matth.*, V, 16.)

Qui est-ce qui a attiré à l'adoration du vrai Dieu tant de nations infidèles dès la naissance du christianisme? C'est le bon exemple des premiers chrétiens qui la leur annonçaient. Assurément, disaient-ils, ces gens-là, qui ne sont que des hommes comme nous, ne pratiquent avec tant de joie des vertus si au-dessus des forces de la nature, que parce qu'ils adorent le seul vrai Dieu auteur de la nature, qui par une force invisible et secrète les met au-dessus de tout ce qui est visible et purement naturel. La nature ne nous inspire point de si nobles sentiments; il n'y a donc que sa grâce qui leur donne ce courage. C'est ainsi que les bonnes âmes sont la bonne odeur de Jésus-Christ (II *Cor.*, II, 15) dans le monde, et que par leur bon exemple le nom de Dieu est partout sanctifié. Les impies, au contraire, exhalent par tout une odeur de corruption ; et la vie déréglée qu'ils mènent, loin de glorifier ce nom adorable, est cause qu'il est souvent blasphémé par un scandale qui fait l'opprobre du christianisme. Demander à Dieu que son nom soit sanctifié sur la terre, c'est donc le prier que notre vie soit toujours sainte, par la pratique des vertus qui font les saints, puisqu'il ne peut être sanctifié et glorifié que par nous. Et c'est dans cet esprit, mon Père, que le Sauveur nous a enseigné cette excellente façon de prier ; non pour donner à ce nom admirable quelque nouveau degré de sainteté qu'il n'ait pas, mais seulement pour lui rendre le culte qui lui est dû par tous les titres imaginables.

Seconde question. — *Vous nous dessillez les yeux, mon Père, d'une façon également utile et édifiante, par l'explication de ce mot de* sanctifier, *quand il s'agit du respect qui est dû au nom de Dieu. Jusqu'ici nous n'avions jamais compris, qu'en paraissant chercher en cela la gloire de Dieu, c'est notre propre utilité que nous demandons, puisque nous ne pouvons sanctifier le nom de Dieu qu'en menant une vie sainte ; et que s'il doit être sanctifié, il ne le peut être que par nous,*

Marquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, quel est le caractère de sainteté que Dieu veut trouver en nous, pour que son nom y soit dignement sanctifié?

Réponse. — Le Sauveur nous marque clairement quel est ce caractère de sainteté, quand il dit en saint Matthieu (VII, 17) : *Tout arbre qui est bon porte de bons fruits.* Or, un arbre n'est bon qu'autant que la racine est bonne; de même que la racine de nos œuvres n'est bonne, que quand notre cœur est bon. Mais c'est dans l'amour de Dieu que consiste la bonté d'un cœur. Si l'amour divin règne en nous, toutes nos actions seront saintes; et c'est par la vertu de charité que le nom de Dieu sera dignement sanctifié en nous. Ce n'est que par là que nous sommes les vrais enfants de Dieu; et dès que nous portons à bon droit ce noble titre, son nom est sanctifié par nous.

Sanctifier dignement le nom de Dieu, c'est l'aimer de tout notre cœur, l'adorer, le glorifier, le servir et garder sa sainte loi dans tous ses points. Sanctifier le nom de Dieu, c'est captiver tout entendement sous l'obéissance de Jésus-Christ, pour croire sur sa sainte parole, des vérités qui nous passent; et l'amour que nous lui portons, nous donne une foi si pure; c'est espérer sur ses promesses infaillibles les biens éternels qui nous prépare; et la charité est la seule qui fonde en nous de si belles espérances. Nous ne désirons avec tant d'ardeur la céleste béatitude, que parce que nous l'aimons, et que nous souhaitons avec empressement jouir éternellement de lui.

Aimons donc Dieu, et nous aurons la foi des mystères sur les oracles de sa divine parole : aimons Dieu, et nous aurons l'espérance des biens futurs sur ses promesses infaillibles autant que sincères : aimons Dieu, et son nom sera sanctifié par nous, parce que nous serons nous-mêmes des saints. Nos pensées seront saintes par la foi qui fait connaître la vérité; tous nos désirs seront saints, parce qu'ils n'auront pour objet que les biens du ciel que nous espérons sur sa parole ; nos inclinations seront saintes, dès que nous n'aimerons que Dieu, ou les créatures, qu'autant qu'elles peuvent nous conduire à Dieu; et c'est toute la sainteté que Dieu veut trouver en nous, pour que son nom soit dignement sanctifié : *Sanctificetur nomen tuum.*

Une âme vraiment chrétienne voudrait que toutes les créatures se joignissent à elle, pour aimer de concert leur commun Créateur. Quiconque n'aime pas pour Dieu l'objet auquel il s'affectionne, n'est pas censé aimer Dieu d'un amour sincère, et son cœur est partagé : son nom n'est point sanctifié en lui, dès qu'il est divisé; et c'est de ces hommes qu'un Prophète a dit : *Leur cœur est divisé*, c'est pour cela qu'*ils périront.* (*Osee*, X, 2.) Rien ne doit entrer en partage avec Dieu sur le fait de l'amour qui lui est dû.

Il y a cette différence entre l'esprit et le corps, que celui-ci est borné, soit quant au temps, soit quant au lieu ; mais l'esprit n'est borné ni partagé; il est partout tout entier, et rien ne le peut empêcher de se renfermer, et pour ainsi dire, de se concentrer en lui-même, s'il le veut efficacement. C'est pour cela que le Sauveur, en disant que les vrais adorateurs l'adoreraient en esprit et en vérité, nous a insinué par là que nous devons l'adorer sans partage et sans bornes

Que peu de chrétiens aujourd'hui aiment Dieu avec tant de perfection! Les chrétiens de nos jours ne sont, à dire vrai, que des demi-adorateurs, qui ne servent Dieu qu'avec réserve, et leur cœur est toujours partagé entre Dieu et le monde. Ils consentent à le servir en quelque chose, mais ce n'est pas en tout. Ils veulent bien s'abstenir de quelques péchés qui les affectent peu, mais non de ceux qui flattent leurs passions ; ils conviennent qu'il faut jeûner pendant le saint carême, qui est un temps consacré à la pénitence (2) ; mais ils ne promettent pas de jeûner tous les jours, et d'y mener une vie frugale; la sensualité, l'amour-propre, le caprice, sont toujours dominants chez eux.

Le nom de Dieu sera donc sanctifié en nous, si son saint amour domine en notre conduite, et anime toutes nos actions; si le désir de le glorifier occupe toutes nos pensées ; si toutes nos paroles ne servent qu'à le faire aimer de tout le monde, en lui en remontrant la nécessité indispensable; si tous nos projets enfin, tous nos desseins n'ont pour objet que sa plus grande gloire et l'accomplissement de sa sainte volonté.

Ce n'est point assez de prier, pour être favorablement écouté de Dieu : la piété chrétienne consiste principalement dans la pureté des motifs qui nous font agir et prier. Les hommes ne jugent des vertus que par les dehors spécieux qui en imposent, *videt homo ea quæ parent;* mais Dieu n'en juge que par la secrète intention qu'on se propose (I *Reg.*, XVI, 7) en les pratiquant : ce qui paraît saint aux yeux du monde est souvent devant Dieu très-criminel. L'exemple de David et de Saül nous en fournit une belle preuve.

Tous deux ont été rois et choisis de Dieu pour gouverner saintement son peuple ; tous deux ont péché, tous deux ont reconnu leurs fautes, et ont dit : *Peccavi;* mais ils l'ont dit avec des sentiments bien différents. David a reçu le pardon de ses crimes ; Saül n'a pu l'obtenir. Quel est le sujet d'un sort si inégal? Le voici : David avait des intentions surnaturelles et divines ; Saül n'agissait que par des motifs tout humains; l'un en détestant ses péchés, gémissait d'avoir perdu les bonnes grâces de son Dieu, et son cœur était vraiment contrit; l'autre en détestant les siens, n'était fâché que de se voir déshonoré dans l'esprit des anciens d'Israël : il perdait un royaume temporel et passager; c'était là tout

(2) Voyez ici mes *Conférences sur les commandements du Décalogue ;* les trois premières conférences qui ne roulent que sur le jeûne.

le sujet de sa douleur : tout y était naturel, et l'amour de Dieu n'y avait aucune part.

On peut raisonner de même à proportion de la plupart des chrétiens de nos jours ; tous sont dans l'usage de réciter chaque jour l'oraison dominicale ; tous disent : Notre Père, qui êtes dans les cieux ; que votre nom soit sanctifié : *Pater noster*, etc., très-peu s'en dispensent : mais ils le disent bien différemment ; tous ne le disent pas avec la même pureté de cœur.

Les âmes pieuses, en prononçant ces belles paroles, entrent dans le sens du Sauveur qui nous les met en la bouche ; ils en pèsent sérieusement le poids, ils en pénètrent toute la force, et ont soin de les prononcer plus de cœur que de bouche. Les pécheurs ne les disent que de bouche et par routine, sans penser seulement à ce qu'ils demandent à Dieu ; souvent ils font tout le contraire de ce qu'ils demandent, lorsque, *livrés à toutes les abominations de la chair*, comme parle l'apôtre saint Jude (℣. 8), *ils méprisent la domination, et blasphèment contre la souveraine majesté* de Dieu. Est-ce ainsi que l'on sanctifie le nom de Dieu ?

Il faut donc demander instamment à Dieu la grâce de vivre saintement, pour que son nom soit sanctifié par le bon exemple de nos vertus ; puisque, s'il doit être sanctifié sur la terre, ce ne doit être que par nous. Sans cela il est à craindre qu'il n'ait sujet de dire de nous, comme des Juifs : *Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est bien éloigné de moi.* (*Matth.*, XV, 8.) Voilà, mon Père, quel est le caractère de sainteté que Dieu veut trouver en nous, pour que son nom y soit dignement sanctifié.

Troisième question. — *Après avoir expliqué d'une façon si méthodique et si claire, quel est le caractère de sainteté que Dieu veut trouver en nous, pour que son nom y soit sanctifié dignement ; vous nous ferez un grand plaisir, mon Père, de nous marquer quels sont les vices principaux qui empêchent de parvenir à un degré de perfection si nécessaire. Quels sont les défauts les plus ordinaires, qui sont la cause que le nom de Dieu n'est point sanctifié sur la terre ?*

Réponse. — Le premier défaut, mon Père, qui se présente d'abord à l'esprit comme la source d'une infinité d'autres, est l'abus que la plupart des chrétiens font de leur langue, par une trop grande légèreté à parler sans réflexion et indifféremment de tout ; à dire trop librement tout ce qu'ils pensent, sans épargner personne ; à ne pas plus ménager les matières saintes de la religion que des histoires profanes, dans le commerce de la vie. La langue, dit l'apôtre saint Jacques, est comme *un monde d'iniquité* (*Jac.*, III, 6), par la prodigieuse diversité, et des choses différentes dont on parle, et des fautes que l'on commet en parlant si aisément. C'est un mal qui répand sur tout le reste du corps un *venin mortel* (*Ibid.*, 8) qui le rend incurable : et, pour tout dire en un mot, c'est un animal intraitable que le plus sage des hommes ne pourrait dompter.

Capable de tous les biens imaginables quand elle est sage et bien réglée, elle cause une infinité de maux quand elle est indiscrète. Les querelles, les inimitiés, les divisions par de mauvais rapports, les haines irréconciliables, les procès qui ruinent les plus illustres familles, les homicides et les meurtres par des assassinats prémédités, ont été souvent les fruits malheureux d'une mauvaise langue qui ne peut souffrir aucun frein ; et ce saint apôtre ne craint point d'assurer que *celui qui ne fait aucune faute en parlant, est un homme parfait.* (*Jac.*, III, 2.)

C'est par la langue que nous bénissons Dieu qui est notre Père ; c'est par la même langue que nous maudissons les hommes qui sont créés à l'image de Dieu : la bénédiction et la malédiction coulent d'une même source. Mais le nom de Dieu n'est pas moins blasphémé par des conversations impies que par les crimes les plus honteux. Tout homme qui se plaît à dire des paroles dissolues est bien près du malheur de commettre les fautes dont il parle si volontiers et n'est pas digne d'être appelé chrétien.

Si quelqu'un d'entre vous croit avoir beaucoup de religion sans mettre un frein à sa langue, pour empêcher qu'elle ne s'échappe, il se séduit à plaisir lui-même et toute sa prétendue religion est vaine : *Hujus vana est religio.* (*Jac.*, I, 26.) *Les longs discours ne seront pas exempts de péché* (*Prov.*, X, 19), dit le Sage, et il n'est pas possible qu'un grand parleur parle toujours bien. Celui-là seul est un homme prudent, qui est modéré dans ses paroles. Si pour sanctifier le nom de Dieu il faut mener une vie sainte, il faut aussi parler toujours sagement pour ne pas le déshonorer. Qu'on n'entende donc jamais *nommer pami vous* ces vices honteux de fornication, d'adultère ou de quelqu'autre impureté que ce soit, *comme il est bienséant à des saints.* (*Ephes.*, V, 3.)

Nous sanctifions le nom de Dieu, non-seulement par la sainteté de nos mœurs, mais encore par la piété qui paraît en nos entretiens et en tous nos discours. C'est honorer le nom de Dieu de n'en parler qu'avec un très-profond respect : c'est au contraire le déshonorer, que de le prendre en vain dans des conversations badines et frivoles ; de le prendre en témoignage de mille bagatelles, comme on fait si souvent dans des entretiens folâtres, où l'on jure sans nécessité pour affirmer des choses qui n'en valent pas la peine ; ou, ce qui est encore plus criminel, pour soutenir des faits que l'on sait n'être pas vrais. C'est ici particulièrement que se rendent coupables tant de jeunes imprudents dont ce siècle est si rempli, tant de petits-maîtres, qui ne commencent à étudier ce qu'on appelle aujourd'hui *le beau monde*, qu'en apprenant à jurer de bonne grâce et proprement ; qui, en racontant une histoire galante, croiraient ne point parler un beau langage, s'ils se contentaient de dire : *Cela est vrai.* Il faut à ces jeunes discoureurs donner à leurs récits quelque sorte d'assaisonnement par des serments, aux dépens de ce

qu'il y a de plus saint dans la religion. Le dirai-je? il faut que le saint nom de Dieu serve à embellir leurs discours pour leur donner plus d'agrément. Ce ne serait pas pour eux parler comme les honnêtes gens du monde, de dire simplement : *Cela est vrai;* pour être censés parler bien, il faut qu'ils disent : *Cela est par Dieu vrai :* cette façon de s'exprimer leur semble plus galante et mieux tournée.

Ce nom de Dieu *si saint et si terrible* (*Psal.* IX) ; ce nom qui fait trembler de respect jusqu'aux puissances du ciel (*Præf. Miss.*) ; ce nom qui fit toujours la terreur des démons, et que l'on ne doit jamais prononcer que pour lui demander miséricorde ; ce nom que toute la cour céleste adore, ne leur semble point trop vénérable pour servir à enjoliver leurs plus folâtres entretiens. Quel abus! C'est aujourd'hui la licence effrénée de cent jeunes libertins qui apprennent à bien parler. Avouons-le, N.; le saint nom de Dieu est-il là bien placé? N'est-ce pas là le déshonorer, le mépriser, le profaner, le blasphémer, au lieu de le sanctifier comme le Sauveur nous l'enseigne? *Sanctificetur nomen tuum.*

D'autres plus criminels passent d'un simple défaut de piété, où il paraît plus de légèreté que de corruption, à des manières ouvertement impies, où, par une détestable critique sur tout ce qu'il y a de plus saint, ils trouvent, jusque dans les mystères de la religion, de quoi montrer qu'ils n'ont en effet aucuns vrais sentiments de religion. Ce sont de faux plaisants, qui parlent des œuvres de Dieu et des cérémonies de l'Eglise les plus augustes en des termes railleurs et bouffons qui ne peuvent en inspirer que du mépris. Souvent même l'impiété les porte à abuser des paroles de la sainte Ecriture, pour exprimer les choses les plus infâmes dans des combinaisons de syllabes déplacées, tronquées, commencées à dessein et à demi prononcées, pour les achever enfin avec une nouvelle malignité, quand le temps est venu d'en faire sentir tout le venin dans leur ouverte signification. Pour faire avaler le poison avec moins d'horreur, ils ont soin de les mettre en chansons qui divertissent les fainéants ; et pourvu qu'ils les fassent rire, tout leur est égal : le sacré et le profane, tout les accommode. Voilà, mon Père, le bel usage, ou pour mieux dire, l'indigne abus qu'ils font de leur langue, au lieu de s'en servir pour sanctifier le nom de Dieu.

Quatrième question. — *Nous comprenons aisément, mon Père, que des gens si inconsidérés dans leurs paroles, et si prévenus de sentiments impies touchant la religion, sont fort éloignés de sanctifier le nom de Dieu, vu la légèreté de leurs entretiens les plus ordinaires : nous aurions besoin plutôt, pour nous inspirer une nouvelle horreur des excès dont vous venez de parler, que vous voulussiez exposer, dans un plus grand détail, tout ce que vous savez de leurs mauvaises opinions sur ce qui concerne les œuvres de Dieu dans les ressorts de sa Providence pour le gouvernement du monde chrétien. Pourriez-vous, par quelques nouveaux détails, faire encore mieux sentir l'indigne abus qu'ils font d'une langue que Dieu ne leur a donnée que pour bénir son saint nom?*

Réponse. — On ne finirait pas sitôt, mon Père, si l'on pouvait rapporter, sans se rendre ennuyeux, tout ce qu'on en sait. Il faudrait pour cela citer tout ce que disent ces faux prudents du siècle qui se piquent d'avoir de l'esprit, quand ils se mêlent de raisonner sur les secrets de la sagesse divine qu'ils ne comprennent pas. A les entendre, tout est pure politique humaine dans les lois les plus sages de l'Eglise, dans le plus judicieux gouvernement des princes comme des magistrats : tout le péché qui s'y commet, selon ces sages de la terre, n'est que l'imprudence que l'on fait paraître à s'exposer aux disgrâces que s'attirent ceux qui osent ne s'y pas conformer. A peine reconnaissent-ils du divin dans la Divinité même : indifférents entre Dieu et le monde, ils ne savent précisément, à proprement parler, pour lequel des deux ils se déclarent : on dirait qu'ils ne sont ni pour l'un ni pour l'autre. Ils ne croient rien, ils n'aiment rien, ils ne s'affectionnent à rien, ils n'espèrent rien, ils ne savent ce qu'ils sont et ne se connaissent pas eux-mêmes ; comme si, après cette vie, il n'y avait plus rien à prétendre, et qu'après leur décès tout devait être mort pour eux : ils vivent, comme l'on dit, *au jour le jour*, sans s'inquiéter à quoi le temps pourra les conduire. Quelle aveugle indolence! Comment à ce prix et dans cette affreuse indifférence, des hommes, qui ne savent ni pourquoi ils sont venus au monde, ni ce qui doit leur arriver quand ils n'y seront plus ; qui vivent dans une inaction si criminelle, qui passe l'ignorance volontaire du paganisme, comment, dis-je, penseront-ils jamais sérieusement à sanctifier le nom de Dieu et à demander qu'il soit sanctifié sur la terre, comme Jésus-Christ nous l'enseigne?

Plus heureuses et plus sages ces âmes pieuses, qui ne sont attentives à parler de Dieu, que pour exhorter tout le monde à l'aimer et à le bénir! Heureux ces hommes prudents, qui préfèrent un modeste silence au plaisir de parler éloquemment de tout! Heureux ceux qui suivent le conseil de saint Jean Chrysostome, quand il dit ces excellentes paroles (*in Psal.* CXL) : « Donnez tous vos soins à mesurer tellement vos paroles, qu'étant pesées comme dans une juste balance, elles n'excèdent jamais ni le jugement pour n'exprimer que ce qu'il faut dire, ni la prudence pour dissimuler ce qu'il ne convient pas d'avancer trop légèrement. » Etudiez-vous à ne parler que quand il est nécessaire, et à vous taire quand il est inutile de parler. Il y a souvent autant de sagesse à savoir se taire à propos, qu'à savoir parler avec éloquence dans une affaire d'importance; et rarement il arrive qu'on se repente de n'avoir point assez parlé, au lieu qu'on se repent toujours d'en avoir trop dit.

C'est pour obtenir de Dieu cette grâce, que le Roi-Prophète lui dit : *Mettez, ô mon Dieu,*

une garde à ma bouche et une porte de circonspection à mes lèvres, afin que mon cœur ne se laisse point aller à des paroles de malice (*Psal.* CXL, 4), pour chercher des excuses à mes péchés. On évite bien des péchés, quand on sait mettre un frein à sa langue, pour ne parler que dans de vrais besoins, ou qu'il s'agit de sanctifier le nom de Dieu par des disours édifiants. En cela nous imitons Jésus-Christ, notre Maître, qui n'a jamais dit aux hommes que des paroles saintes que son Père céleste lui mettait dans le cœur.

Saint Pierre fut qualifié de *bienheureux*, quand il eut confessé que Jésus était le Christ, Fils du Dieu vivant, parce qu'il ne dit que ce que le Père céleste lui avait révélé : il en fut au contraire sévèrement repris, quand il parut s'opposer aux tourments qu'il devait bientôt endurer en sa passion, parce que des sentiments si peu généreux ne pouvaient lui avoir été inspirés que par le démon, ennemi des souffrances et de la croix.

Ne répondez donc jamais aux mépris par des paroles dures, et tous les différends seront bientôt finis : n'opposez que l'humilité à l'orgueil d'un ennemi, et la douceur à l'aigreur de ses invectives; il sera contraint de se taire, et même de convenir à la fin qu'il a tort. Le Sage nous l'apprend : *Une réponse affable et pleine de douceur rompt la colère, au lieu que des répliques dures et fières excitent la fureur.* (*Prov.*, XV, 1.) En un mot, la modération d'un homme qui sait gouverner sa langue, contribue beaucoup à ce que le nom de Dieu ne soit point blasphémé, comme il arrive toujours daus les querelles qui se font avec éclat.

Cinquième question. — *Par les termes qui finissent votre réponse, mon Père, vous nous donnez, comme naturellement occasion de faire ici une question nouvelle. Si les paroles dissolues ou bouffonnes sont opposées à la sanctification du nom de Dieu, les jurements que l'on fait sans nécessité y sont encore bien plus contraires; et l'expérience fait voir que ce qui perpétue les querelles, où le saint nom de Dieu est si souvent profané, est la légèreté excessive avec laquelle on jure pour des sujets qui n'en valent pas la peine. Pourriez-vous, mon Père, faire sentir à ces imprudents par des raisons solides, combien une si pernicieuse habitude est contraire à l'esprit de religion qui nous oblige de sanctifier le nom de Dieu?*

Réponse. — Il n'est pas difficile, mon Père, de les en convaincre, et la seule défense absolue que le Sauveur en fait serait plus que suffisante. C'était l'erreur des Juifs, qui leur était commune avec tous les gentils : ils prétendaient pouvoir prendre à tout propos Dieu à témoin de la vérité, dès qu'ils n'affirmaient rien que de vrai. Jésus-Christ les désabuse en disant (*Matth.*, V, 33, etc.) : *Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : Vous ne vous parjurerez point, et vous rendrez à Dieu ce que vous lui avez promis par serment. Mais moi je vous dis de ne point jurer du tout, ni par le ciel, parce que c'est le trône de Dieu ; ni par Jérusalem, parce que c'est la ville du grand Roi*, etc. *Vous ne jurerez point aussi par votre tête, parce qu'il n'est pas en votre pouvoir de rendre un seul de vos cheveux blanc ou noir.* Pour sanctifier le nom de Dieu, et ne le profaner en rien, il faut que toutes nos paroles soient simples, et se contenter de dire : *cela est*, ou *cela n'est pas*; tout ce que l'on dit de plus procède du mal : *quod autem abundantius est, a malo est* (3).

Que de chrétiens à ce prix pèchent contre ce grand devoir de sanctifier le nom de Dieu! Quand Dieu nous défend de prendre en vain son nom : *Non assumes nomen Dei tui in vanum*, l'Eglise, en expliquant ces paroles, y ajoute ces deux mots : *ni autre chose pareillement.* Non-seulement il ne faut point prendre en vain *le nom de Dieu;* il est encore défendu de prendre en vain *le nom de toute autre chose que Dieu :* il n'est pas permis de jurer *par le ciel*, en disant : Cela est *comme voilà le ciel, la lumiere du soleil qui nous éclaire, du feu qui brûle.* Toutes ces expressions, si communes dans le commerce de la vie, sont autant de jurements absolument défendus par la loi, et contraires au devoir de sanctifier le nom de Dieu. Jurer par les éléments, c'est jurer par le Seigneur même, qui a créé les éléments, et en qui brillent les plus belles perfections de Dieu; c'est conséquemment déshonorer le saint nom de Dieu, loin de le sanctifier dans ses ouvrages. Sa Majesté doit être autant sanctifiée dans nos paroles qu'en toutes nos actions. Dire, comme on fait si souvent : *Que je meure à vos pieds, si ce que dis n'est pas vrai; que le diable m'emporte*, sont autant d'imprécations indignes de la bouche d'un chrétien, où l'on se souhaite à soi-même le plus grand des malheurs : ce sont de pernicieuses habitudes que l'on contracte, sans faire réflexion aux affreuses conséquences qu'auraient ces emportements sérieux autant que déraisonnables, si Dieu les prenait au mot.

On dira, peut-être, ici : Pourquoi Dieu a-t-il donc ordonné aux Juifs de jurer au nom de Dieu? Saint Jean Chrysostome répond qu'il ne leur donna cet ordre que pour les empêcher de jurer au nom des faux dieux, comme faisaient les gentils, à l'exemple desquels ils en avaient contracté la mauvaise habitude. On pourrait agiter aujourd'hui une semblable question, au sujet du divorce. Pourquoi permettait-on alors ce qui est maintenant un adultère honteux? Il faut répondre qu'on ne le permettait que par condescence à la faiblesse de ce peuple charnel, et que dans le commencement il n'en était pas ainsi : *Ab initio non fuit sic.* Ces hommes grossiers renvoyaient leurs femmes pour les moindres des choses, et pour des causes très-légères, *qualibet ex causa.* (D. JOAN. CHRYSOST., homil. 17, *in Matth.*) Pour empêcher de si grands abus, il fut défendu

(3) Voyez mes *Conférences théologiques sur les commandements de Dieu*, première conférence et suivante, où j'explique fort au long tout ce qui concerne le jurement.

de les répudier hors le cas de fornication, et déclaré que c'était commettre un adultère. Que Dieu ait permis aux Juifs de jurer au nom du vrai Dieu, il ne faut donc pas conclure que ce soit une chose bonne et louable de jurer légèrement, puisque le Seigneur ne leur fit ce commandement que pour leur ôter tout prétexte de jurer pour honorer leurs idoles.

Il est si peu vrai que jurer au nom du vrai Dieu, hors les cas qui rendent le serment légitime et nécessaire, soit une chose qui lui soit agréable, que Jésus-Christ l'a condamné absolument par ces paroles formelles : *Et moi je vous dis de ne point jurer du tout.* Si cela leur fut toléré d'abord, ce n'était pas comme un bien, mais comme un moindre mal.

Le Sauveur confirme cette doctrine, en disant : *Si votre justice n'est plus grande que celle des scribes et des pharisiens, vous n'entrerez jamais dans le royaume des cieux.* Or, ces docteurs de la loi se contentaient de ne point parjurer, et prétendaient pouvoir jurer pour affirmer la vérité. Le Sauveur, au contraire, qui n'était pas venu pour détruire la loi, mais pour l'accomplir dans toute sa perfection, déclare qu'il est indigne de ses vrais adorateurs et de ses disciples fidèles, de jurer pour affirmer même la vérité. Celui qui jure pour assurer ce qui est vrai, fait voir qu'il estime peu les personnes à qui il parle, quand il croit avoir besoin de persuader la vérité par un serment; de même que celui qui exige un tel serment, montre qu'il se défie de sa seule parole, et agit contre la charité, en le soupçonnant de mauvaise foi. Jésus-Christ veut au contraire que ses disciples conservent dans leur commerce réciproque une si grande sincérité, que la seule parole leur suffise, et tienne lieu de toutes les assurances imaginables pour garantir leur fidélité.

S'il nous est ordonné de ne point jurer du tout, pourquoi donc, me dira-t-on, saint Paul a-t-il si souvent juré? *Dieu m'est témoin*, dit-il aux Romains (I, 9), que je me souviens de vous dans mes prières. Dieu sait, dit-il aux Corinthiens, que je ne mens point, *quod non mentior.* (II *Cor.*, XI, 31.) *Je prends Dieu à témoin*, dit-il aux Galates (I, 20), *que je ne mens point en tout ce que je vous écris.* Je réponds à cela, mon Père, qu'il y a une grande différence entre ces expressions de l'Apôtre et le jurement dont nous parlons. Saint Paul en parlant ainsi ne faisait pas, à proprement parler, un vrai serment; il donnait seulement une assurance de la vérité qu'il disait, parce qu'il parlait à des saints, qu'il était sûr de ne pas douter de la vérité de son témoignage, comme lui-même était bien sûr de sa propre sincérité : au lieu que quand on jure dans le commerce du monde, on a une vraie intention de faire un serment pour donner plus de poids à sa parole, parce qu'on croit avoir sujet de penser qu'on ne croirait point sans cela. Ainsi, l'exemple de l'Apôtre n'autorise en rien les chrétiens qui jurent si aisément sans aucune vraie nécessité.

Il faut cependant convenir que sur le pied que sont les choses aujourd'hui, et vu le peu de fidélité de la plupart des hommes, les gens de bien ont quelquefois besoin de jurer pour se faire croire, et peuvent le faire légitimement en gardant certaines précautions. Nous ne nous étendrons pas davantage sur cette matière, l'ayant fait fort au long dans nos *Conférences théologiques et morales sur les commandements du Décalogue*, conférence 27.

Il nous suffira d'ajouter ici que l'Eglise permet de jurer dans les traités de paix qui se font entre les princes, ou dans les charges de la magistrature et de l'Eglise, par lesquels on contracte de sérieux engagements. Cela est aussi permis en justice, où les juges ordonnent de dire la vérité, selon le droit qu'ils en ont. On pécherait même de le refuser, quand il s'agit de la tranquillité publique, de la paix dans les familles, de l'honneur des personnes faussement accusées, et plus encore de la vie des innocents. La défense que Jésus-Christ a faite de jurer en aucune façon n'a eu pour objet que de réprimer la malheureuse coutume de cent gens qui jurent à tout propos pour des choses frivoles. C'est, mon Père, la règle que les vrais enfants de Dieu doivent suivre, pour sanctifier toujours le nom de leur Père céleste en tous leurs entretiens, afin de mériter au ciel la félicité que Dieu promet à ceux qui, fidèles aux impressions de sa grâce, auront sanctifié dignement son nom sur la terre. *Amen.*

CONFÉRENCE III.

Première demande. — *Sanctificetur nomen tuum.*

DEUXIEME CONFÉRENCE.

Sanctificetur nomen tuum. (*Matth.*, VI, 9.)
Que votre nom soit sanctifié.

Dans notre conférence, M., nous avons exposé à vos yeux les sens mystérieux de la première demande que nous faisons à notre Père céleste dans l'oraison dominicale, où le Sauveur nous a bien voulu enseigner lui-même ce que nous devons demander à Dieu pour l'augmentation de sa gloire accidentelle ; et nous avons fait sentir comment des créatures aussi imparfaites que nous sommes, peuvent sanctifier un nom qui est saint par lui-même et le principe de toute sainteté. Nous avons commencé par établir cette grande vérité, comme le fondement et la base d'une doctrine si relevée, que si Dieu veut que son nom soit sanctifié sur la terre, ce n'est que par nous et par la sainteté de nos mœurs, qu'il doit recevoir ces justes devoirs de notre religion. Pour entrer dans le détail des moyens d'y réussir, nous avons examiné quels sont de notre part les obstacles qui s'opposent le plus ordinairement à l'accomplissement d'un si grand dessein; et nous avons remarqué que l'abus que les chrétiens font de leur langue par une excessive légèreté à dire sans réflexion leurs sentiments, est le plus dangereux, comme la cause d'une

infinité d'autres maux. Nous allons continuer une recherche si importante en cette conférence, où vous pouvez, mon Père, proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Dès que vous établissez, mon Père, sur des preuves si solides le danger auquel on s'expose de profaner le saint nom de Dieu, par une trop grande facilité à jurer pour les moindres choses, loin de le sanctifier en tout comme doivent faire de vrais chrétiens, il est aisé de conclure que c'est manquer à ce grand devoir d'une façon encore plus injurieuse, que de proférer volontairement des blasphèmes contre l'honneur qui lui est dû, et que dans une habitude si pernicieuse on est bien éloigné de le bénir, comme le Sauveur nous enseigne à le demander instamment à son Père céleste. Ainsi, pour nous inspirer une juste horreur d'un si grand mal, je vous prie de nous en marquer clairement ici la malignité et les caractères dangereux.*

Réponse. — Le blasphème contre le nom de Dieu consiste à lui attribuer des vices dont il est absolument incapable par la perfection de son être divin, ou à lui refuser des qualités qui lui sont essentielles, sans quoi l'on ne pourrait se former une juste idée d'un Être infiniment parfait. Telle serait l'aveugle impiété d'un homme sans religion, qui dans l'accablement d'une disgrâce sensible dirait par un transport de son désespoir : Dieu est un injuste de permettre que l'on me fasse un tel affront, et qu'on le fasse impunément ; il devrait exterminer sur-le-champ celui qui m'a si cruellement outragé : Dieu n'a ni providence ni sagesse de m'abandonner de la sorte et sans secours dans les plus pressants besoins de la vie, connaissant, comme il ne peut l'ignorer, mon extrême misère. Voilà attribuer à Dieu une injustice dont il est absolument incapable, et lui ôter une providence qui lui convient nécessairement et essentiellement. Il suffit d'exprimer seulement de bouche des blasphèmes si exécrables, ou de les avoir dans le cœur sans parler, pour être coupable de blasphémer le nom de Dieu, loin de le sanctifier, comme nous y sommes tous obligés ; c'est faire une injure atroce à sa divinité, en insultant à la sainteté de son être divin.

De tous les outrages qu'on puisse faire à la majesté divine, il n'en fut jamais de plus injurieux que celui des pharisiens, qui attribuèrent à la puissance de Béelzébub, prince des démons, les miracles du Sauveur, qui ne pouvaient être que des preuves incontestables d'une puissance toute divine. Ce crime est si énorme, que Jésus-Christ le déclare irrémissible. *Tout péché*, dit-il en saint Matthieu (XII, 31), *et tout blasphème sera remis aux hommes ; mais le blasphème contre le Saint-Esprit ne leur sera remis ni en ce siècle ni en l'autre.* Or, ces blasphèmes contre le Saint-Esprit sont *le désespoir des miséricordes de Dieu, l'impénitence finale, l'obstination à vouloir mourir dans son péché, l'acharnement à combattre la vérité connue après la condamnation que l'Eglise a faite des erreurs* ; et ils sont appelés péchés contre le Saint-Esprit, parce que ce sont des péchés de malice, opposés à la bonté, à la douceur et à la charité, qui font le caractère spécifique du Saint-Esprit. C'est l'amour qui dans l'éternité distingue ce divin Esprit des deux premières personnes de la Trinité sainte, je veux dire, du Père et du Fils.

La puissance est attribuée à Dieu le Père, parce qu'étant comme la source de la divinité, il ne procède ni de la seconde personne, ni de la troisième ; ces deux dernières procèdent au contraire de lui, soit par voie d'entendement, soit par voie de volonté.

La sagesse est attribuée à Dieu le Fils, parce qu'il est l'image vivante des perfections infinies de son Père, la production de son entendement, le terme achevé de ses connaissances, son verbe en un mot, la figure de sa substance et un Dieu comme lui.

L'amour enfin est l'action par laquelle le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, comme le terme de leur mutuel amour. Son caractère spécifique est la charité. Le Père et le Fils en s'aimant réciproquement produisent le terme de cet amour ineffable, qui est une substance, et, par conséquent, une troisième personne en Dieu, aussi ancienne et aussi parfaite que les deux autres. Mais cette troisième personne ne produit aucun terme de ses divines opérations, parce que l'adorable Trinité se trouve en lui complète, comme parlent tous les saints docteurs. Le Saint-Esprit est le dernier complément de toute la Trinité : *Totius Trinitatis complementum.* Voilà, mon Père, comment on peut concevoir que le blasphème est un si grand obstacle à la sanctification du nom de Dieu, par la seule considération qu'étant un péché de pure malice réfléchie, il est contraire à la charité qui est le caractère spécifique du Saint-Esprit, qui n'est distingué des deux autres personnes divines que par son amour essentiel et par sa bonté : c'est pour cela que le Sauveur l'a déclaré irrémissible.

Seconde question. — *Nonobstant la netteté de vos explications, mon Père, nous avons encore peine à comprendre que le blasphème soit irrémissible, par ce seul endroit qu'il est un péché de malice réfléchie. Tout ce qui s'appelle péché semble renfermer ce caractère de malignité que vous attribuez au blasphème. On n'a jamais cru que l'on pût pécher par bonté ou par aucun louable motif : tout péché n'est punissable que parce qu'il est mauvais de sa nature, et l'on y connaît toujours quelque caractère d'une action odieuse. Dans l'un c'est un caractère de désobéissance et de révolte, dans l'autre ce sera un caractère d'ingratitude ou d'orgueil ; en celui-ci c'est un caractère de trahison, en celui-là c'est un caractère d'insolence et de fierté ; en tous c'est toujours quelque espèce de malice ; cependant, nul de tous ces péchés n'est qualifié d'irrémissible ; le blasphème est le seul auquel vous attribuez une si redoutable qualité. Y connaissez-vous donc, mon Père, quelque chose de plus odieux qu'en tous les autres crimes ?*

Réponse. — Oui, mon Père, je reconnais dans le blasphème considéré comme un pé-

ché contre le Saint-Esprit, un caractère de malignité que tous les autres péchés n'ont pas et qui le rend irrémissible. Pour m'expliquer avec méthode, je remarque que l'on peut pécher différemment contre chacune des trois personnes divines. On déshonore la personne de Dieu le Père par des fautes de fragilité et de faiblesse, parce qu'elles offensent sa souveraine puissance : on pèche contre la personne du Fils de Dieu, par des fautes d'ignorance volontaire, parce qu'elles font injure à son infinie sagesse; ou par des mensonges affectés, parce qu'ils combattent la vérité infaillible, incapable de toute fausseté : mais on outrage la bonté du Saint-Esprit par ces péchés de malice réfléchie, qui blessent la charité, en ce que cette vertu fait son caractère spécifique qui le distingue du Père et du Fils dans la sainte Trinité.

Les péchés qui offensent ou la puissance du Père ou la sagesse du Fils, se pardonnent selon l'oracle du Sauveur, parce qu'ils procèdent de deux causes qui peuvent souffrir quelque excuse, savoir, la fragilité et l'ignorance ; mais les péchés contre le Saint-Esprit ne se remettent jamais, non précisément parce qu'ils dépendent de nous, mais parce qu'ils sont toujours de propos délibéré, avec une malice pleine de mépris et avec obstination, et qu'ils sont toujours conséquemment inexcusables. On n'est jamais innocent dans la résolution réfléchie et obstinée de pécher habituellement et de mourir dans son péché : on a toujours tort de refuser le pardon que Dieu nous offre par sa pure miséricorde ; de renoncer, comme font les impies, à la béatitude qu'il nous prépare au ciel, et de s'exposer au péril de la perdre éternellement, plutôt que de cesser de mener une vie dissolue sur la terre. On n'est jamais excusable de combattre opiniâtrément les vérités de foi, que l'Eglise a décidées, ou de vouloir se venger d'un ennemi contre la défense du Seigneur, qui s'est absolument réservé la vengeance : tous ces péchés de malice sont toujours en notre pouvoir d'éviter, avec les secours de la grâce que Dieu ne refuse à personne ; on est toujours le maître de ne les pas commettre, quand on le veut efficacement : et c'est pour cela *qu'ils ne seront jamais pardonnés, ni en ce monde ni dans le siècle futur.* (*Matth.*, XII, 32.)

Or, ce blasphème renferme seul tous les caractères de malignité, qui rendent tous les autres péchés punissables. Caractère d'*impiété*, d'*obstination* et de *désespoir*. Un homme aime son péché. Dieu le lui défend ; l'Eglise le condamne, tous les saints docteurs le menacent de damnation, s'il ne le déteste par de dignes fruits de pénitence : malgré toutes ces considérations il le commet toujours; quelle impiété! Il veut y persévérer ; quelle obstination! Il y meurt tranquille ; quel affreux désespoir ! Voilà ce péché contre le Saint-Esprit, qui ne lui sera jamais pardonné: *Non remittetur ei.*

Caractère d'insolence et de mépris : Dieu lui offre la grâce de son pardon, s'il veut en profiter ; il ne l'écoute pas, il fait la sourde oreille à tous les reproches de sa conscience. Dieu lui promet son royaume céleste, s'il se convertit ; il en est peu touché. Dieu le menace de l'enfer, s'il s'obstine à vouloir pécher toujours, il s'en rit, il en fait de fades railleries : il se moque et des menaces et des promesses; il tourne en plaisanteries et les biens futurs et les supplices éternels. On nous en fait bien accroire, dit un faux plaisant qui ne croit rien, qui n'appréhende rien, qui n'espère rien, qui, dans le vrai, n'a aucune religion; les prédicateurs disent tout ce qui leur plaît : laissons-les crier, et faisons toujours. Dans un si pernicieux caractère, comment penserait-il à sanctifier le nom de Dieu?

Caractère de désobéissance et de révolte : Dieu commande d'écouter l'Eglise, quand elle prononce sur des dogmes de religion : l'Eglise décide, il ne lui obéit pas ; l'Eglise fulmine des excommunications et des censures, il les méprise ; le corps des pasteurs, uni à son chef, accepte la décision, il la rejette. L'Eglise se trompe, dit avec mépris ce faux savant ; elle n'a pas bien pris le vrai sens de l'auteur qu'elle condamne : je le comprends ; je suis plus éclairé qu'elle, dit-il en son cœur. Voilà ce péché de malice, ce blasphème contre le Saint-Esprit, qui ne lui sera jamais pardonné : *Non remittetur ei.* Le moyen de sanctifier le nom de Dieu dans de si mauvaises dispositions!

Caractère enfin d'inimitié, de vengeance et de dureté, si contraire à l'esprit de Dieu : La loi lui commande de pardonner à son ennemi, comme il a intérêt que Dieu lui pardonne ; il lui ordonne de restituer tous les biens qu'il lui a pris : ce pécheur également vindicatif et intéressé ne veut ni restituer ni pardonner ; l'esprit de vengeance le domine : il est esclave de sa propre cupidité, jusqu'à vouloir conserver toujours ce qu'il sait ne lui point appartenir légitimement : il meurt avec la haine dans le cœur et des biens usurpés sur sa conscience. Comment avec des sentiments si injustes sanctifiera-t-il le nom d'un Dieu aussi équitable qu'ami de la paix? N'est-ce pas là ce péché de malice qui ne lui sera jamais remis?

Oui, tout ce qui s'appelle haine du prochain, injures outrageantes, reproches diffamants et injurieux, médisances atroces, calomnies noires, qui ruinent la réputation des personnes lésées, toute usurpation de biens d'autrui, sont autant de péchés de malice, opposés à cette charité fraternelle que le Saint-Esprit veut voir régner dans nos cœurs : et pour sanctifier dignement son nom, comme il le commande, il faut absolument s'abstenir pour son amour, de tous ces excès d'emportement, de colère, de fureur et d'injustice, qui donnent à tout un peuple chrétien mille sujets de le blasphémer.

Consolez-vous donc, âmes justes, qui êtes si souvent en butte à des traitements si durs, disait le Sauveur à ses disciples, en rapportant toutes les précautions qu'on devait leur faire souffrir pour la défense de son nom, *propter nomen meum :* ne craignez point en

ces tristes conjonctures; car il n'y a rien de si caché, qui ne soit manifesté (*Matth.*, X, 26) un jour à votre gloire; tôt ou tard votre innocence éclatera, et la malice de vos injustes persécuteurs sera confondue : tout ce qui vous reste à présent est de prier pour leur conversion : et le nom de Dieu sera sanctifié par votre patience, comme ils le blasphèment par leurs injustices. Voilà, mon Père, quels sont les vices principaux et les plus ordinaires qui s'opposent au grand devoir de sanctifier en tout le nom du Seigneur.

Troisième question. — ***Pendant que nous en sommes sur le terme de*** sanctifier, ***qui a pour objet le nom de Dieu, ne le quittons pas, s'il vous plaît, mon Père, jusqu'à ce que vous l'ayez mis dans tout son jour, et que vous ayez, pour ainsi dire, épuisé cet important sujet. Marquez-nous ici tout ce qui a rapport à la sanctification de tout ce qui concerne le culte de Dieu. Après avoir dignement sanctifié un nom si adorable, par la sagesse de nos mœurs et de nos discours, la piété des chrétiens doit s'étendre sur le jour qu'il s'est absolument réservé pour être celui de ses adorations les plus pures; la conséquence en paraît assez naturelle pour qu'il ne manque rien à notre instruction dans une matière de cette conséquence : et vous avez mis, si j'ose ainsi m'exprimer, la dernière main à un ouvrage de cette utilité, si vous nous marquez ici l'obligation de sanctifier le dimanche que l'Eglise appelle par excellence le jour du Seigneur :*** Dies Dominica. ***Quels sont donc, mon Père, les motifs qui doivent exciter en cela la délicatesse de notre religion dans un point si intéressant?***

Réponse. — Nous ne nous arrêterons pas beaucoup sur ce sujet, mon Père, après ce que nous en avons dit assez amplement dans le cours de nos *Conférences sur le Décalogue* (1). Pour éviter des redites toujours ennuyeuses, nous nous contenterons d'ajouter ici ce qui pourra nous être échappé de nécessaire à l'éclaircissement d'un point de pratique, où tant de gens ont le malheur de s'abuser; et nos lecteurs prendront, s'il leur plaît, la peine de consulter l'endroit où nous en avons parlé, comme l'on dit, *ex professo*.

L'obligation de sanctifier le dimanche est une suite naturelle du commandement que Dieu nous fait de sanctifier son nom; et, pour le faire dignement, nous devrions être tous des saints, par une vie exempte de ces péchés qui déshonorent son adorable majesté par la transgression de sa sainte loi, puisque ce n'est que par nous que son nom doit être sanctifié; mais nous ne pouvons vivre saintement qu'en employant en des œuvres saintes tout le temps de cette vie que Dieu ne nous accorde que pour travailler à notre salut sur la terre. C'est ce temps que saint Paul appelle *le temps favorable, et le jour du salut*. (II *Cor.*, VI, 2.) De tous les jours de notre vie, le plus précieux est le dimanche, que nous devons employer à la pratique des vertus chrétiennes, pour rendre à Dieu le culte qui lui est dû. Il n'est point de jour qui ne soit, à parler dans la rigueur, le jour du Seigneur; mais, parce qu'aux autres nous avons besoin de vaquer aux fonctions légitimes de l'état qu'il nous a fait embrasser, sa bonté se réserve seulement ce septième jour pour remplir les devoirs de notre religion dans les saints exercices de l'adoration et de l'amour qu'il attend de notre piété : pouvait-il moins exiger de nous?

Le dimanche est pour tous les chrétiens un mémorial éternel de la résurrection du Sauveur, qui est l'heureuse fin de sa vie voyagère sur la terre : et si l'Eglise a dit dans un transport de joie, que ce mystère de gloire est le jour que le Seigneur a fait : ***Hæc dies quam fecit Dominus***, elle appelle aussi notre dimanche le jour du Seigneur par excellence : ***Dies Dominica;*** parce qu'à pareil jour se sont opérés les plus augustes mystères de notre religion, comme nous l'avons remarqué dans nos *Conférences sur le Décalogue*. Il est comme une solennité continuellement réitérée de sa résurrection, où nous célébrons la vérité de ce grand et éternel repos dont les Juifs n'eurent que de simples promesses, des figures et des ombres.

Les Juifs, par leur sabbat, honoraient seulement le repos que le Seigneur prit, après avoir employé six jours à la création de ce vaste univers; et ce repos ne les dispensait que d'un travail temporel et pénible. Mais les chrétiens, en sanctifiant le dimanche, honorent le repos éternel que le Seigneur nous promet après la résurrection générale à la fin des siècles ; et c'est pour cela que le dimanche des chrétiens est le seul jour du Seigneur : ***Dies Dominica.*** Elle ne l'a point donné au premier jour du monde, où Dieu créa la lumière, ni au jour du sabbat des Juifs, quoique Dieu l'eût institué pour honorer son repos. Notre dimanche est le seul jour qui soit si honorablement distingué. Au jour de la création Dieu a fait le monde; mais, en celui de sa résurrection, il a réparé ce monde. Dans le premier, il a établi l'ordre de la nature; dans le second, il a commencé l'état de la grâce, et c'est de cet heureux jour de notre séparation que le dimanche des chrétiens est un mémorial éternel. Dans quels sentiments de piété et de modestie ne mérite-t-il donc pas d'être sanctifié?

Le puissant motif qui nous y engage est la grande différence qui se trouve entre le sabbat des Juifs et le dimanche des chrétiens. Notre dimanche a de grands avantages sur cette cérémonie légale. Ils avaient ordre de cesser toute sorte de travail corporel, pour honorer le repos que le Seigneur avait pris après les six jours qu'il avait employés dans le grand ouvrage de la création du monde : les chrétiens s'abstiennent aussi de travailler; mais c'est pour honorer le repos que Jésus ressuscité a pris, et prendra éternellement, après avoir achevé l'important et mystérieux projet de notre rédemption. Les Juifs se reposaient; mais ce repos fut plutôt un sujet d'ennui que de soulagement pour eux, parce

(1) Voyez ici nos *Conférences sur le Décalogue*, conférence 33, sur la sanctification du dimanche.

qu'en attendant le Messie qui leur était promis, ils en étaient encore bien éloignés. Les chrétiens se reposent le dimanche; mais ce repos fait le sujet de leur joie intérieure, parce qu'ils attendent avec une espérance ferme, et qu'ils voient de près le repos de cette bienheureuse éternité que Dieu promet à ceux qui l'auront fidèlement servi. Les Juifs honoraient le repos que Dieu prit après avoir créé le monde; les chrétiens célèbrent le repos du Sauveur après avoir réparé le monde. Le sabbat était saint dans la loi de Moïse; notre dimanche est encore bien plus saint dans la loi de grâce : aussi la célébration en est-elle bien différente.

Les Juifs gardaient leur sabbat avec une exactitude scrupuleuse et si peu raisonnable, qu'ils se figuraient que les œuvres même de charité leur étaient interdites le jour du sabbat; leur fausse délicatesse alla si loin, qu'ils persécutèrent le Sauveur, parce qu'il guérissait les malades et ressuscitait les morts le jour du sabbat. *Cet homme-là n'est pas envoyé de Dieu*, disaient-ils, *puisqu'il ne garde point le sabbat.*

Les chrétiens, au contraire, solennisent leur dimanche, en travaillant plus que les autres jours à l'affaire importante de leur salut, par la pratique des vertus les plus pénibles; et, dans ce continuel exercice, ils trouvent un délicieux repos qui leur prépare les douceurs d'une bienheureuse éternité : *In labore requies.* Leur vie imite en cela, et le repos de Dieu après la création du monde, et celui du Sauveur après avoir achevé le grand ouvrage de notre rédemption. C'est un repos toujours laborieux et un travail toujours tranquille.

En effet, quoique Dieu se soit reposé après avoir créé le monde, il n'a pas cessé pour cela d'agir pour le gouverner, comme il le fait avec tant de sagesse. « Il se reposa, dit saint Ambroise (lib. VII, *in Luc.*, cap. *De curatione mulieris*), en ce qu'il ne créa point d'autre monde; mais il ne s'abstint pas pour cela d'agir pour conserver un ouvrage qui demandait tant de soins. » Saint Augustin (lib. IV *De Genes. ad litteram*, cap. 12) dit la même chose en termes différents. Dieu ne créa point un monde nouveau, mais il eut toujours soin de veiller au bon ordre d'un monde qui n'aurait pu subsister sans sa vigilance continuelle; et sa tranquillité n'en souffrit jamais la moindre altération. C'est pour justifier ce mystérieux accord du travail et du repos, que Jésus-Chrit dit aux Juifs : Jusqu'ici mon Père agit toujours et j'agis de concert avec lui (*Joan.*, V, 17) : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor.* Dans le parfait repos dont jouit le Sauveur après la résurrection, il agit toujours dans le sage gouvernement de son Eglise, pour y conserver le précieux dépôt de la foi, malgré la maligne attention de tant d'esprits inquiets qui s'efforcent d'en corrompre la pureté.

Il en est à proportion de même du parfait chrétien dans le soin qu'il prend de sanctifier le dimanche. Jésus-Christ, en établissant la loi nouvelle, nous a ôté le sabbat des Juifs, dont le repos était un repos imparfait, matériel et grossier; mais il lui a substitué un repos tout spirituel, dans un continuel travail pour la pratique des vertus; et ce travail est pour nous un délicieux repos dans la paix du cœur que produit la tranquillité d'une bonne conscience. La paix intérieure dont nous goûtons les douceurs, consiste à vaincre nos passions par un travail toujours nouveau, qui fonde notre plus aimable tranquillité. Dans cet esprit, nous solennisons dignement le saint dimanche, qui est pour nous un heureux pressentiment de ce dimanche éternel où, les saints dégagés de soins ennuyeux, d'une vie souffrante, jouissent d'un parfait repos qui ne finira jamais. En tout cela, mon Père, paraît la grande différence entre le sabbat des Juifs et le dimanche des chrétiens, dont les circonstances pleines de mystères exigent un respect singulier.

Quatrième question. — *Après tant d'explications aussi savantes que curieuses, il ne reste plus pour notre entière instruction, que d'apprendre de vous la manière de sanctifier dignement un jour si saint. Pouvez-vous, mon Père, ajouter de nouveaux motifs aux pressantes raisons que vous en donnâtes en expliquant les préceptes du Décalogue?*

Réponse. — Oui, mon Père, nous ferons ici des raisonnements tout nouveaux, pour confirmer les vérités que nous avons déjà établies : et si nous avons prouvé jusqu'à présent l'obligation de sanctifier le jour du Seigneur, nous marquerons ici la manière de le bien faire. Le repos que nous cherchons dans ce devoir de notre piété ne consiste pas dans une inaction lâche et paresseuse, comme était celle de la plupart des Juifs, mais dans une dévote application à glorifier le Seigneur tout le jour qu'il s'est absolument réservé pour le culte qui lui est dû. C'est un repos qui doit adoucir tous les chagrins de cette vie, par le témoignage d'une bonne conscience, pour continuer un jour dans le ciel, où la vie des saints n'est qu'une continuelle action dans la joie, et une joie complète dans une action qui bénit éternellement le Saint des saints.

Ce n'est pas tant le repos corporel qui nous est ordonné ici et qui nous oblige de nous abstenir des œuvres serviles, mais un repos tout spirituel dans les actes de foi, d'espérance et de charité, en quoi consiste toute notre religion. Une preuve qu'on ne se borne pas ici à un simple repos corporel, est que l'Eglise nous permet, en ce saint jour, non-seulement les devoirs de la charité fraternelle envers le prochain, pour le soulager en ses peines, mais encore certains travaux corporels qui sont absolument nécessaires pour les besoins de la vie, quand on ne peut les négliger ou différer sans de grands inconvénients qui intéressent toute la société humaine et publique, tels que les récoltes des blés, des vins, des foins, qui, sans un travail à propos, courraient risque d'être absolument perdus.

Les généreux Machabées ne crurent pas violer la sainteté du sabbat, en combattant ce jour-là les ennemis du Seigneur et de son

peuple : ce ne sont donc point les fonctions pénibles et extérieures d'un légitime travail qui nous sont interdites le dimanche, mais les œuvres serviles des arts mécaniques, qui s'exercent dans un esprit mercenaire, en vue d'un sordide intérêt.

Or, si ces œuvres serviles sont défendues, quoiqu'elles n'aient rien autre chose de mauvais en soi que la circonstance d'un jour qui doit être entièrement consacré au culte divin, à combien plus forte raison les actions criminelles et les péchés, qui sont mauvais de leur nature, seront-elles interdites, puisqu'elles sont défendues en tout temps? Un péché commis le dimanche ou un jour de fête solennelle est doublement criminel, et la dignité d'un temps consacré à la célébration de quelqu'un de nos principaux mystères est une des circonstances aggravantes qu'il est nécessaire de spécifier dans la confession, en ce qu'elle augmente la malignité d'une action si indigne. Un excès d'intempérance et de crapule, d'incontinence et de volupté, commis avec scandale dans un jour si saint, est un péché bien plus grand qu'en tout autre temps de l'année; et cependant quoi de plus commun aujourd'hui? Les grands crimes ne se commettent presque plus fréquemment que le dimanche et les fêtes.

C'est le seul jour, dit-on, que nous ayons pour nous délasser de nos fatigues. Excuse frivole! Quand nos mondains ont allégué une si faible raison, ils croient avoir fait une réponse sans réplique; ils sont contents d'eux-mêmes et croient n'avoir rien à se reprocher. On vous l'accorde pour vous délasser de vos fatigues, je le veux, N.; mais vous l'accorde-t-on pour offenser Dieu plus librement et pour pécher? Si vous péchez toujours en des jours si saints, quand est-ce donc que Dieu aura son tour et que son nom sera sanctifié? Nous entendons la messe, répondent-ils? C'est quelque chose, et en cela vous obéissez à l'Eglise qui vous le commande; obéissez-vous à Dieu qui vous ordonne de sanctifier tout le jour? *Memento ut diem sabbati sanctifices.* Vous obéissez à l'Eglise en entendant la messe, mais vous désobéissez à Dieu qui veut que vous sanctifiez le jour du dimanche dans toutes vos actions, parce que vous négligez d'assister à tout ce qui est du service divin. Est-ce sanctifier un jour entier que de n'en donner à Dieu qu'une demi-heure et tout le reste au plaisir et même au péché? Quel abus! C'est celui de la plupart des chrétiens, je dis même des chrétiens de la plus belle apparence, qui d'ailleurs passent pour gens de bien et réglés dans leurs mœurs. Qu'ils se trouveront trompés au lit de la mort et après leur mort, lorsqu'ils seront convaincus de n'avoir jamais sanctifié le dimanche une seule fois dans tout le cours de leur vie et d'avoir toujours désobéi à Dieu!

Nous n'avons que ce jour-là pour nous récréer. Belle raison pour transgresser le précepte d'un Dieu qui parle d'un ton de maître, qui manifeste ses intentions en disant : Souvenez-vous de sanctifier le jour du sabbat, et qui veut être obéi! Vous n'avez que ce jour-là, mon frère; mais vous demande-t-on tous les moments de ce saint jour pour vaquer à la prière sans qu'il y ait la moindre interruption? Qu'y trouvez-vous donc de si gênant? N'y a-t-il pas des intervalles entre nos cérémonies qui les rendent moins ennuyeuses? La grand'messe ne dure pas depuis le point du jour jusqu'à midi. En plusieurs paroisses de Paris il y a deux grand'messes dont on peut choisir la plus commode; et quand vous avez assisté à tout ce qui est du service divin, qui ne passe guère quatre heures du soir, pour le reste de la journée, l'Eglise vous permet d'en employer une partie en d'honnêtes délassements, en des récréations innocentes, en des visites de bienséance et de civilité : vous serez toujours censés avoir sanctifié le jour du Seigneur, le service divin auquel vous aurez assisté étant fini. Que trouvez-vous en cela de si gênant? Si, après tant de raisons, ces devoirs de piété vous semblent encore trop sévères, souvenez-vous que le royaume des cieux souffre violence, et qu'*il n'y a que ceux qui se font de salutaires violences qui puissent le ravir.* (*Matth.*, XI, 12.) Au reste, un seul mot doit en décider : Dieu le veut, il vous le commande. Esprits indociles, soumettez-vous, ou renoncez au royaume du ciel pour jamais. Voilà, mon Père, la manière de sanctifier le jour du Seigneur, sans quoi il n'est pas possible que le nom de Dieu soit sanctifié comme nous l'en supplions dans la première demande de l'oraison dominicale : *Sanctificetur nomen tuum.*

Cinquième question. — *Il faut avouer, mon Père, que vous dessillez aujourd'hui les yeux à bien des gens, pour voir dans un grand jour des vérités qui, jusqu'ici, leur avaient été inconnues. Ils n'auraient jamais pensé que la sanctification du dimanche renfermât tant de conditions pour être parfaite, et ils seront forcés de convenir qu'ils ne se sont point encore acquittés dignement de ce grand devoir. Mais vous y ajoutez une autre obligation qui nous fait quelque peine, lorsque, joignant le commandement de l'Eglise à celui du Seigneur, vous déclarez qu'il faut aussi solenniser les fêtes qu'elle a instituées. Sur quoi fondez-vous, mon Père, ce nouveau devoir, dont la loi du Décalogue ne fait aucune mention? Dieu ordonne de sanctifier le jour du sabbat, et rien plus : nous nous en tenons-là. Où avez-vous donc trouvé tant de fêtes dont la loi ne parle point?*

Réponse. — Je les ai trouvées, mon Père, dans nos saintes Ecritures, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, et l'usage n'en est pas nouveau dans l'Eglise. Le peuple juif fut obligé de solenniser certaines fêtes par l'ordre de Moïse, outre le sabbat qui dès lors fut une figure prophétique du dimanche des chrétiens futurs. Ils mangent en famille l'agneau pascal en mémoire de leur miraculeuse délivrance de la captivité de l'Egypte, et ce fut leur Pâque, c'est-à-dire le passage du Seigneur (*Exod.*, XII, 11) : *Transitus Domini.* Ils célébraient une fête de la Pentecôte;

celles des Trompettes, qu'ils étaient obligés de faire sonner en certains jours marqués, en mémoire des faveurs signalées qu'ils avaient reçues du Seigneur. Il leur était ordonné de célébrer la fête des Expiations, celle des Tabernacles, avec obligation de s'abstenir ces jours-là de toute sorte de travail sous des peines très-sévères.

On leur commandait de célébrer tous les ans les victoires que les grands hommes de leur nation avaient remportées sur leurs ennemis, celle de la vertueuse Judith, de la reine Esther, des vaillants Machabées; et tous ces triomphes se célébraient par la cessation de tout travail corporel, comme le jour même du sabbat, quoiqu'il n'en fût fait aucune mention dans la loi du Décalogue : les ordres de Moïse ou de la Synagogue suffisaient pour les y obliger. La célébration de certaines fêtes est donc aussi ancienne dans le monde que la religion même, outre celle du sabbat.

Si la Synagogue a eu ses héros et héroïnes dont la mémoire ne périra jamais, la loi de grâce a les siens, que des vertus éclatantes ont rendus immortels sur la terre. Si la constance de tant de braves Israélites fut un christianisme parfait avant le christianisme même, parce qu'ils aimèrent mieux mourir dans les plus cruels tourments, que de renoncer aux saintes traditions de leurs pères et à la loi du vrai Dieu; si la fermeté d'une sainte veuve est regardée comme un vrai héroïsme, lorsque par un coup hardi, si au-dessus du courage d'une femme, elle alla, au péril de son honneur et de sa vie même, couper la tête du général infidèle qui assiégeait sa ville à dessein de la ravager en haine de la vraie religion : si enfin la sagesse d'une reine est admirée comme un prodige tout héroïque, d'avoir su délivrer sa nation proscrite, par la perte d'un superbe favori, qui pour venger son orgueil outragé avait obtenu par surprise un arrêt de mort contre toute la race des Hébreux; si, dis-je, tant de beaux faits nous font célébrer avec justice la mémoire de ces héros du peuple de Dieu, quoique le Décalogue n'en ait fait aux Juifs aucun commandement; pourquoi dans la loi de grâce, dont celle de Moïse ne fut qu'une imparfaite ébauche, ne solenniserions-nous pas les fêtes de tant de saints qui seront éternellement par tant de titres les héros du peuple chrétien?

Les apôtres sont sans contredit de grands héros dans le christianisme, puisqu'ils ont les premiers annoncé cet Evangile qu'ils venaient d'apprendre de la bouche de Jésus-Christ même; qu'ils ont fondé l'Eglise naissante, pour la défense de laquelle ils sont morts; pourquoi n'en célébrerions-nous pas la fête, par la seule considération que la loi de Dieu ne l'ordonne pas? Pourrions-nous sans une ingrate indifférence paraître peu sensibles aux vertus de tant d'autres saints, dont l'induction serait ici aussi inutile qu'ennuyeuse, dès que l'Eglise, dont la seule autorité nous suffit, l'ordonne en reconnaissance des grands services qu'ils lui ont rendus par tant de glorieux travaux? Les martyrs ont, pour ainsi dire, signé de leur propre sang les vérités qu'ils prêchaient avec tant de zèle malgré la violence de leurs persécuteurs, dignes victimes de leur intrépidité : et c'est à leur courage que le christianisme est redevable de ces rapides progrès qu'il a faits en si peu d'années. Tertullien, dès le second siècle de l'Eglise, en fut si charmé, qu'il a dit à leur gloire que leur sang répandu sur la terre était comme une semence de chrétiens des plus fécondes : pour un seul que l'on faisait mourir, on en voyait comme sortir de ses cendres cent autres plus fidèles. Les Pères de l'Eglise et tant de docteurs profonds, qui, par de savants écrits, ont si bien expliqué, éclairci, soutenu les dogmes sacrés de la foi que nous professons, contre les vaines subtilités des hérétiques qui ont osé les combattre : les Jérôme, les Athanase, les Basile, les Jean Chrysostome, les Hilaire de Poitiers, les Ambroise, les Augustin d'Hippone, tant d'autres grands hommes resteraient-ils sans honneur dans l'Eglise, après que la Synagogue se crut obligée par reconnaissance de célébrer tous les ans les grands exploits de leurs héros?

Non, non, mon Père, ne nous plaignons point que le nombre des fêtes soit trop multiplié. Réjouissons-nous plutôt que le nombre en soit si grand : c'est notre gloire, que notre sainte religion soit si féconde en grands hommes par la bénédiction divine; mais ce ne sera un juste sujet de gloire pour nous, qu'autant que nous essayerons de nous former sur de si beaux modèles, et d'imiter les vertus qui les ont fait parvenir à un si éminent degré de perfection. « Les grands exemples que les martyrs nous ont donnés d'un courage invincible, dit saint Augustin (serm. 47 *De sanctis*), sont pour nous autant d'exhortations à endurer comme eux le martyre, » par un soin continuel de mortifier en tout nos appétits vicieux : c'est aujourd'hui le seul genre de martyre qui nous reste à souffrir, vu la paix de l'Eglise dont nous jouissons. Ne célébrer la fête des saints que par des excès d'intempérance (comme l'abus ne s'en est que trop introduit de nos jours), c'est insulter à leur mémoire, plutôt que solenniser les jours que l'Eglise a consacrés à leur honneur. On ne fait la fête des saints, comme il convient, qu'en s'efforçant de vivre saintement; et c'est le seul moyen de voir augmenter en leurs personnes le nombre de nos puissants intercesseurs auprès de Dieu : je vous le souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE IV.

Première demande. — *Sanctificetur nomen tuum.*

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Sanctificetur nomen tuum. (*Matth.*, VI, 9.)

Que votre nom soit sanctifié.

La prière que nous faisons tous les jours à Dieu, en lui demandant que son nom soit sanctifié, renferme tant de saintes conditions pour être parfaite, et ce devoir de religion nous

engage à tant d'autres devoirs, que deux conférences sur ce digne sujet n'ont pu jusqu'ici être suffisantes pour vous en faire un exposé fidèle. Nous avons expliqué d'abord ce que signifie cette expression de sanctifier une chose, et comment un homme mortel est capable de sanctifier un nom qui ne peut recevoir de personne aucun degré nouveau d'une sainteté dont il est lui-même la source inépuisable. Nous avons marqué ensuite quel est le genre de perfection que Dieu veut trouver en nous, pour que son nom y soit sanctifié dignement; quels sont les vices les plus ordinaires qui empêchent de parvenir à ce bonheur, et l'abus que la plupart des chrétiens font de leur langue. Les médisances, les calomnies, les blasphèmes contre Dieu, les jurements où son nom adorable est si souvent profané, nous ont semblé être les principaux obstacles à l'avantage de remplir comme il faut ce devoir de religion.

Après ces salutaires réflexions, nous avons conclu par une conséquence assez naturelle, que tout homme chrétien est obligé de sanctifier le dimanche qui est par excellence le jour du Seigneur, *dies Dominica*, et qui dans la loi de grâce, où nous avons le bonheur de vivre, a succédé au sabbat des Juifs. Ce devoir a une liaison inséparable avec le commandement de sanctifier le nom de Dieu, puisque tout ce que sa divine majesté a ordonné à ses enfants n'a pour objet essentiel que la gloire de son saint nom; et, comme dit le Sage en ses ***Proverbes : Dieu a tout fait pour lui-même.*** (***Prov.***, XVI, 4.) L'obligation de sanctifier ce jour privilégié qu'il s'est réservé absolument, emporte celle de solenniser aussi les fêtes que l'Eglise a instituées, soit pour honorer les différents mystères de notre rédemption, soit pour célébrer la mémoire de tant de saints, qui l'ont illustrée par leur glorieux martyre ou par de savants écrits. Mais le temps ne nous permit pas hier de donner à ce dernier sujet toute l'étendue nécessaire : nous sommes obligés d'y suppléer aujourd'hui en cette troisième conférence, afin que vous proposiez, mon Père, tout ce qui peut vous rester de difficultés et de doutes.

Première question. — ***La première des difficultés qui nous restent, mon Père, après tant de savantes instructions, roule sur ce mot même que vous venez d'avancer; savoir,*** célébrer les jours de fêtes. ***Nos frères égarés, les hérétiques religionnaires, nous accusent de mettre de simples créatures dans une espèce d'égalité avec le Créateur, quand nous célébrons leurs fêtes avec tant d'éclat. Ils nous reprochent de donner dans les anciennes superstitions de l'idolâtrie, en leur offrant des sacrifices qui ne sont dus qu'au vrai Dieu. Pour s'autoriser dans cette injurieuse accusation, ils nous objectent ces paroles de saint Paul aux Galates :*** Vous observez les jours et les mois, les saisons et les années (*Gal.*, IV, 10), ***comme faisaient les Juifs. De là ils nous blâment de consacrer certains jours à l'honneur des saints pour honorer leur mémoire, et de judaïser dans une loi évangélique, où les figures de l'Ancien Testament ont été abolies pour faire place à la vérité. Que leur répondriez-vous, mon Père?***

Réponse. — C'est saint Augustin, mon Père, et saint Jérôme, qui vont répondre pour moi à de si faibles objections qu'ils ont prévenues; et voici comme le premier s'explique (lib. III *De civit. Dei.*, cap. 21), pour justifier les témoignages de notre vénération envers les saints : « Ce n'est ni à la sainte Vierge, ni aux saints que nous adressons nos vœux, nos prières et nos sacrifices. Si nous célébrons les divins mystères dans les églises ou sur les autels qui leur sont consacrés, c'est à Dieu seul que nous offrons l'hostie sans tache en l'honneur des saints, parce qu'il est par excellence le Saint des saints : c'est lui seul que nous adorons, comme eux-mêmes l'ont adoré, quand ils étaient avant nous sur la terre. Nous honorons leurs cendres, leurs sépulcres, leurs tombeaux, leurs reliques précieuses, parce qu'ils ont été de grands serviteurs de Dieu, les favoris de Dieu, et qu'à présent ils sont nos intercesseurs aussi zélés que puissants auprès de Dieu. Ils ont un grand pouvoir sur son cœur, et par le poids de leur recommandation ils peuvent nous obtenir bien des grâces, que nous n'oserions espérer sans leur secours. Oui, c'est Dieu que nous honorons, en honorant les saints; puisque c'est par la seule puissance de sa grâce qu'ils sont devenus saints : c'est lui seul qui a donné à tant de martyrs assez de force, malgré leur faiblesse naturelle, pour endurer avec joie les plus cruels tourments; c'est lui seul qui par sa sagesse en a fait des prodiges de pénitence, de profonds docteurs, des prédicateurs éloquents, d'invincibles défenseurs de la vérité; et nous ne solennisons leurs fêtes que pour adorer un Dieu qui en a fait des hommes si divins. » Jusqu'ici c'est le raisonnement de ce grand défenseur de la grâce. Ce serait donc une injustice bien aveugle de traiter d'idolâtrie l'honneur que nous rendons aux saints.

Saint Jérôme a répondu avec autant de solidité et d'érudition au passage de saint Paul aux Galates, que les hérétiques nous objectent. Nous observons les jours et les mois, dit ce savant Père de l'Eglise; mais ce n'est pas de la façon que les Juifs avaient soin de les observer. Ce peuple matériel et grossier suivait les plus saintes cérémonies de la loi à la lettre, comme des aveugles, et refusait d'en comprendre le vrai sens; ils ignoraient les vérités mystérieuses qui étaient cachées sous des dehors si magnifiques, et ne voulaient pas entrer dans l'esprit du Seigneur, quand il leur en fit un commandement. Si, en célébrant la Pâque, nous usons de pain azyme, comme firent les Juifs, nous en savons la signification spirituelle et mystique, qu'ils ne connaissaient pas. Les Juifs, en se servant du pain sans levain, n'avaient point d'autre intention que de célébrer la mémoire de leur heureuse délivrance de la captivité d'Egypte, où, étant pressés de partir précipitamment, ils n'eurent pas le loisir d'attendre que leur pain fût levé (***Exod.***, XII,

15), et furent réduits à l'emporter tels qu'ils l'avaient pétri, sans avoir eu le temps d'y mettre le levain : mais ils ne comprenaient pas la raison mystérieuse pour laquelle le Seigneur leur avait ordonné de manger des pains sans levain pendant sept jours. Nous la comprenons, cette raison pleine de mystères ; notre intention est d'honorer en cela la croix du Sauveur et sa résurrection.

Voici de quelle façon saint Paul nous développe ce mystère : « Jésus-Christ, notre Agneau pascal, a été immolé pour toujours ; car la vérité de ces mystères ne s'accomplit qu'une fois, et de leur nature ils sont perpétuels. Comme donc les Juifs rejetaient le levain, quand ils célébraient leur fête de Pâque, nous, en qui s'accomplissent toutes leurs figures, nous devons bannir aussi loin de nous, et pour toujours, le vieux levain de l'Egypte, qui signifie la corruption du monde, et ne souffrir dans nos mœurs que la pureté et la sincérité chrétienne, qui nous est représentée par ce pain sans levain. Célébrons donc notre fête, non avec le vieux levain de la malice et de la corruption, *mais avec le pain pur de la sincérité et de la vérité* » (I *Cor.*, V, 8.) En cela nous honorerons la croix du Sauveur, en renonçant de cœur à tous les péchés qui nous ont été remis par l'efficacité de sa croix. En cela nous honorerons aussi sa glorieuse résurrection, puisque *Jesus-Christ ressuscité des morts ne meurt plus*, et que *la mort n'a plus d'empire sur lui.* (*Rom.*, VI, 9.) En cela, enfin, nous observerons les jours et les mois, comme les Juifs, mais d'une façon plus spirituelle et plus sainte, que n'ont jamais fait les Juifs.

Seconde question. — *Vous nous rassurez beaucoup, mon Père, en prouvant avec tant de netteté, que nous ne sommes ni idolâtres, quand nous offrons à Dieu le saint sacrifice de la messe en l'honneur de la sainte Vierge et des saints, ni superstitieux, en observant certains jours, comme faisaient les Juifs, pour être particulièrement consacrés aux devoirs de notre religion. Il y a en effet une grande différence entre la Pâque des Juifs et celle des chrétiens. Mais ce peuple observait encore bien d'autres jours, que saint Paul avait sujet de reprocher aux Galates. Ils célébraient entre eux une sorte de Pentecôte, qui semble avoir quelque rapport avec la nôtre ; ils avaient comme nous certains jours marqués, pour s'assembler en commun dans un esprit de piété. Ils célébraient tous les ans la fête des Tabernacles, en mémoire de la vie errante que leurs pères avaient menée si longtemps dans le désert, où ils n'habitaient que sous des tentes, comme des voyageurs qui n'ont point de demeure fixe : en un mot, ils observaient les jours et les temps. Les chrétiens n'observent-ils pas aussi leurs solennités annuelles? Comment pourriez-vous donc faire voir, mon Père, qu'en tout cela nous ne judaïsons pas, et que le reproche que saint Paul faisait aux Galates ne doit pas nous être appliqué.*

Réponse. — Il est aisé de le prouver, mon Père, en expliquant dans quel esprit ce peuple observait ces différentes cérémonies. Les Juifs solennisaient une espèce de Pentecôte, en ce qu'ils avaient ordre d'offrir à Dieu le pain des prémices, par le ministère des prêtres, sept semaines étant écoulées, qui faisaient cinquante jours depuis la Pâque ; mais ces semaines judaïques renfermaient un sens salutaire, spirituel et prophétique. C'était une prédiction mystique de la prédication des apôtres, qui, comme un pain très-nourrissant, devait rassasier les fidèles saintement affamés du pain de la divine parole, et qui devait être les prémices ou les premiers fruits de leur mission. Telle est aujourd'hui la Pentecôte que nous célébrons, continue saint Jérôme, non pas en comptant seulement les jours et les mois, comme faisaient les Juifs, mais en solennisant la descente réelle du Saint-Esprit sur les apôtres, et invisible dans nos cœurs, dont ces semaines judaïques donnaient un pressentiment obscur et figuré à ce peuple grossier.

Les Juifs avaient, dit-on, des jours marqués pour leurs assemblées de piété, qu'ils observaient très-religieusement. Nous observons aussi les nôtres, sans être pour cela superstitieux ; mais nous le faisons même d'une façon bien plus spirituelle et plus sainte que les Juifs. Ils s'assemblaient pour prier en commun ; ils étaient louables en cela : mais dans nos églises, dont le temple de Jérusalem avec toute sa magnificence ne fut qu'une imparfaite ébauche, nous offrons le sacrifice non sanglant d'un Dieu, réellement, mais invisiblement immolé par une destruction mystique, dont leur Agneau pascal ne fut qu'une simple figure. Ce n'est donc pas là ce que saint Paul reprochait aux Galates, quand il les accusait d'observer les jours et les temps ; c'est seulement le peu d'utilité de leurs assemblées pour leur sanctification. Quand nous nous assemblons dans nos églises, ce pieux concours des fidèles est d'une grande utilité pour leur salut.

Si les chrétiens étaient trop longtemps sans se voir réunis ensemble aux pieds du sanctuaire, il serait à craindre que leur foi ne se ralentît peu à peu ; que leur ferveur dans le service de Dieu ne dégénérât en un esprit de tiédeur et d'indifférence, plus dangereux souvent que le libertinage le plus déclaré : et nous nous assemblons dans nos églises, pour nous communiquer réciproquement les sentiments de dévotion que la grâce nous y inspire, pour entretenir dans nos cœurs ce feu de la charité divine, qui est le principe d'une si belle union. Les prières qui se font en commun par tout un peuple assemblé, ont une toute autre efficacité auprès de Dieu, que n'auraient celles de chaque particulier qui ferait oraison dans le secret de son oratoire ; et sur ce principe nos assemblées n'ont rien de commun avec les vaines observances que saint Paul reprochait aux Galates à l'imitation des Juifs.

Ceux-ci célébraient la fête des Tabernacles, mais d'une façon bien imparfaite, qui n'a-

vait rien que de naturel, lorsqu'ils ne s'en servaient que pour se rappeler la mémoire d'un événement purement historique, qui ne subsistait plus, sans profiter de l'avertissement salutaire qui leur apprenait à mieux régler leur conduite dans les temps à venir. Mais quand les chrétiens méditent sur ce trait de leur ancienne histoire, ils portent leurs vues plus loin, et s'étudient à profiter de leurs disgrâces, pour éviter les égarements qui les leur avaient attirées. En lisant ce que les Hébreux eurent à souffrir dans un lieu désert, l'espace de quarante années, ne logeant que sous des tentes, sans avoir aucune demeure fixe, jusqu'à ce qu'ils fussent entrés dans la terre de bénédiction qui leur était promise, ils y reconnaissent une peinture naturelle de cette vie pleine de révolutions, d'agitations et de misères, que mènent ici-bas les grands même du monde, et s'encouragent à la patience, dans la certitude que nos maux doivent bientôt finir, et qu'ils n'auront qu'un temps : ils ne regardent qu'avec un généreux mépris toutes ces grandeurs de la terre qui passent, et n'aspirent qu'à ces joies célestes qui ne passeront jamais. Ils ne soupirent plus qu'après cette bienheureuse patrie, où, comme parle saint Jean (*Apoc.*, XXI, 4), Dieu *essuiera toutes nos larmes; en sorte qu'il n'y aura plus là, ni pleurs, ni cris, ni aucune affliction, parce que notre premier état sera passé.*

Dans ces réflexions solides, nous nous réjouissons que Dieu, pour nous affranchir de la captivité du péché où nous gémissions, nous ait fait traverser la mer Rouge dans le baptême, dont les eaux ont été consacrées par son sang, et que tous nos ennemis, qui étaient nos passions, y aient été, pour ainsi dire, submergés à jamais, et tant que par notre docilité nous voudrons seconder les pieux efforts de ses grâces. Après une si heureuse délivrance, la vie que nous menons sous la conduite de Jésus, qui est le nouveau Moïse, n'est plus pour nous qu'un agréable pèlerinage, qui conduit sûrement à ce séjour délicieux qu'il promet à ceux qui lui seront fidèles. C'est pour mériter d'y parvenir, que nous implorons l'assistance des saints, en solennisant leurs fêtes, dit saint Augustin (*Contra Adimantum*, cap. 16), parce que nous trouvons dans l'histoire de leur vie de puissants motifs qui nous encouragent à imiter les vertus dont ils nous ont laissé de si rares exemples ; de même qu'en sanctifiant notre dimanche, qui a succédé au sabbat des Juifs, nous y trouvons un salutaire avertissement de cesser toute œuvre servile, et conséquemment d'éviter le péché, qui de toutes les œuvres est la plus servile et la plus basse, puisque *tout homme qui pèche est l'esclave de son péché* (*Joan.*, VIII, 34.) C'est, au contraire, jouir d'une honorable liberté, que de mener une vie sainte, parce qu'on y goûte les douceurs d'un agréable repos. Le dimanche, à ce prix, est pour les âmes pures un sabbat bien tranquille.

Enfin, nous célébrons la fête des saints, dit saint Bernard (*Serm. in vigilia SS. Petri et Pauli*), pour nous convaincre de trois grandes vérités : la première, que nous espérons de leur protection de grands secours de la grâce ; la seconde, que l'Église n'expose à nos yeux l'exemple de leurs vertus, que pour apprendre à servir Dieu, selon la qualité des talents que nous avons reçus de sa providence ; la troisième, que nous devons rougir et trembler de n'avoir pas le courage d'imiter les saints, étant aidés souvent des mêmes secours de la grâce dont ils ont fait un si saint usage, et que Dieu ne refuse à personne quand on les demande avec persévérance. C'est être bien peu sensible au bonheur de mériter leur protection, que de ne pas daigner célébrer les jours que l'Église a consacrés à leur mémoire.

Ces solides réflexions ont forcé de tout temps les saints docteurs à faire de si fortes invectives contre les débauches de certains chrétiens, qui, par un abus scandaleux, se livraient à des réjouissances profanes en ces jours-là même où on célébrait les plus affreuses pénitences de ces grands serviteurs de Dieu. Malheur à vous, s'écrie saint Jean Chrysostome, qui vous faites des jours de sabbat et de repos selon vos passions, et qui ne sont en effet que des *sabbats menteurs.* (*Homil. de Lazaro.*) Ce Père les appelle des *sabbats menteurs*, parce que les Juifs dont ils imitent les abus, se figuraient que le sabbat ne leur était donné que pour jouir d'un délicieux repos dans une criminelle oisiveté ; au lieu que c'était au contraire pour travailler à leur sanctification avec plus de courage par la pratique des plus pénibles vertus, après s'être dégagés des soins ennuyeux des affaires du siècle. « Vous êtes dans l'erreur, dit ce Père, ce n'est pas pour cela que le repos vous est ordonné, mais plutôt afin que, mettant à part tous les travaux temporels, tant de l'esprit que du corps, vous employiez tout votre loisir à la méditation des choses spirituelles qui concernent le salut. » Une preuve de cette vérité (c'est toujours saint Jean Chrysostome qui parle) est que dans le temple, le grand prêtre travaillait doublement le jour du sabbat, et avait ordre d'offrir deux victimes ou sacrifices, au lieu que les autres jours il n'en offrait qu'un seul. Les Juifs avaient ordre d'interrompre tous leurs travaux en ce saint temps, afin de vivre dans la sobriété, dans la modestie, et de ne se nourrir que du pain de la parole divine. Loin de cela, ils ne pensaient qu'à faire des excès d'intempérance, à jouer, à danser, et à se livrer à tous plaisirs des sens ; c'est pour cela que le prophète Amos leur en fit de si vifs reproches. (*Amos*, VI, juxta LXX.) Or, si des hommes aussi charnels que les Juifs ont été menacés de tant de malheurs pour leur indévotion, quelle ne sera pas la malédiction de tant de chrétiens de nos jours, qui, non contents de travailler sans scrupule les jours de fêtes, s'y abandonnent aux plus honteux excès de la crapule et de la volupté ? Quel désordre, continue ce Père ! Les fêtes sont instituées pour vaquer à des exercices de piété, afin

d'expier tous les péchés qu'ils commettent les autres jours, et ils en commettent encore de plus grands. Voilà, mon Père, ce que les saints docteurs ont pensé de ces chrétiens si peu religieux, qui négligent de célébrer les fêtes que l'Eglise a consacrées à l'honneur des saints.

Troisième question. — *Vous établissez trop solidement, mon Père, une obligation à laquelle si peu de gens font de sérieuses attentions, pour que désormais personne ose s'en dispenser, quand vous faites voir que cette sainte pratique est aussi ancienne que l'Eglise même, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament. Mais prétendez-vous qu'elle aille de pair avec celle de sanctifier le jour du sabbat qui est de droit divin positif, au lieu que les fêtes ne sont que d'institution humaine ecclésiastique? Est-on obligé en conscience d'entendre la messe les jours de fêtes?*

Réponse. — Oui, mon Père, dès lors que l'Eglise nous en fait un commandement, et il est superflu de dire pour s'en excuser, que c'est seulement une ordonnance d'institution humaine. Le même Dieu qui nous commande de sanctifier le jour du sabbat, qui est le dimanche des chrétiens, a inspiré à son Eglise d'instituer les fêtes en l'honneur, ou de ses augustes mystères, ou de ses fidèles serviteurs; et c'est lui-même qui par son organe nous en fait un précepte. Le Saint-Esprit, qui a dicté à Moïse les commandements du Décalogue, est le même qui gouverne aujourd'hui l'Eglise; qui la guide en toutes ses décisions, pour qu'elle ne s'écarte jamais du point fixe de la vérité qui est unique. Tout ce que cette Eglise nous ordonne doit donc être observé comme venant de la bouche de Dieu même. Quand l'Eglise nous parle, c'est Dieu qui nous parle; et le mépris de ses lois, de ses saintes ordonnances, retombe sur la souveraine autorité de celui qui l'a édifiée sur la pierre ferme; l'indocilité de ses enfants l'outrage : c'est pour cela qu'il nous ordonne de l'écouter, soit qu'elle enseigne ce qu'il faut croire, ou qu'elle commande ce qu'elle juge à propos d'ordonner pour le service divin. L'obligation d'entendre la messe en ces jours marqués n'est qu'une suite naturelle de ce que nous en avons solidement établi pour le dimanche, parce que l'un et l'autre appartiennent à la sanctification du nom de Dieu. Tous les jours de notre vie sont, à proprement parler, le jour du Seigneur pour nous et un dimanche perpétuel, puisque tout appartient à Dieu; mais parce qu'il nous en faut pour vaquer aux fonctions légitimes des différents emplois de l'état où la Providence nous a placés, sa bonté s'en est réservé un seul de sept qui composent chaque semaine : et l'Eglise, qui est gouvernée par son Esprit-Saint, s'en réserve aussi quelques autres, par l'autorité que Jésus-Christ lui en a donnée, pour honorer d'un culte plus particulier les saints qui l'ont illustrée par de rares exemples de vertus; et ce culte demande par-dessus tout qu'on assiste au saint sacrifice de la messe, parce que c'est de toutes les œuvres de la vertu de religion celle où le nom de Dieu est le plus dignement sanctifié.

Dieu est l'Être souverain par excellence; et il n'y a que lui qui mérite d'être appelé essentiellement l'*Etre*. C'est le nom qu'il s'est lui-même donné. J'irai vers les enfants d'Israël, dit Moïse au Seigneur, puisque vous m'y envoyez, et je leur dirai : Le Dieu de vos pères m'a envoyé vers vous. Mais s'ils me demandent quel est son nom, que leur répondrai-je? Voici ce que vous leur direz : Je suis celui qui est : *Ego sum qui sum : l'Etre* est mon nom, et je n'en ai point d'autre. Vous direz donc aux enfants d'Israël : *Celui qui est m'a envoyé vers vous.* (*Exod.*, III, 14.) Tout ce qu'on appelle un *Etre* hors de Dieu, n'est, à proprement parler, qu'un *Etre analogue*, comme parlent les philosophes, parce qu'il en a les apparences extérieures, qu'il existe hors du néant, et qu'il a quelque chose de réel, de sensible et de palpable; mais il n'est en effet qu'une faible participation de cet Etre souverain qui mérite seul d'être appelé l'*Etre*.

Or, ce Dieu, qui est le seul et unique *Etre* parfait, a deux principales qualités entre mille autres, qui lui sont essentielles : 1° Il est *éternel;* 2° il est *infini* Comme éternel, il doit être adoré dans tous les temps; en tant qu'il est infini, il mérite des sacrifices qui soient d'un prix infini. C'est ce qu'il n'est pas possible à un homme mortel de lui offrir, particulièrement depuis sa chute par le péché originel; mais Dieu y a pourvu par sa miséricorde. Résolu de le racheter un jour par le sacrifice sanglant de son Fils unique sur la croix, et non sanglant sur nos autels dans la sainte Eucharistie, il a pris soin de nous rappeler à lui, dans l'Ancien Testament par plusieurs figures mystérieuses de tout ce qu'il méditait de faire de plus admirable dans la plénitude des temps, pour achever ce grand ouvrage de la rédemption du monde : il a commencé par le ministère de Moïse, à ordonner que les Israélites lui offriraient quatre sortes de sacrifices, qui seraient comme les ébauches, les pressentiments et les ombres de cette victime adorable que nous avons l'honneur de lui offrir tous les jours dans une loi nouvelle, qui est le parfait accomplissement de l'ancienne loi.

1° Israël offrait à Dieu des holocaustes, où la victime était entièrement brûlée, comme l'étymologie grecque le porte, sans qu'il en restât rien, ni pour le peuple ni pour le sacrificateur. Par là ils étaient avertis que, pour rendre à la divine majesté un hommage digne de sa souveraine puissance, ils devaient se consacrer à son culte sans réserve, et s'anéantir, pour ainsi dire, par le feu de la plus ardente charité. 2° Le peuple avait ordre d'offrir des victimes pour le péché, qu'on appelait *hosties propitiatoires*, afin d'en obtenir le pardon, par les dévots sentiments d'un cœur humilié et contrit. 3° Ils offraient des hosties pacifiques, pour obtenir de la divine libéralité diverses faveurs. 4° Enfin, ils offraient des sacrifices eucharistiques, ou

d'actions de grâces, en reconnaissance des bienfaits dont ils se sentaient comblés; et tous ces différents sacrifices n'étaient, comme parle saint Paul (*Galat.*, IV, 9), que *de faibles éléments et bien pauvres*, au respect de ce Sacrement auguste où nous adorons réellement et en vérité l'Agneau de Dieu immolé pour nous, en qui seul nous possédons la source inépuisable de tous les biens.

C'est de tout temps que Dieu a voulu que son peuple lui offrît des holocaustes, pour reconnaître le souverain domaine de vie et de mort qu'il a sur toutes les créatures; et ce Dieu qui n'a pas besoin de nos biens pour l'accroissement de sa gloire essentielle, se contentait de ces faibles présents, conformes à leur médiocrité. Or, si le sang des boucs et la chair des taureaux leur donnait droit d'espérer les faveurs dont ils n'avaient encore que de simples promesses, quelles bénédictions n'est pas capable de nous mériter aujourd'hui la chair et le sang de cet Agneau sans tache que nous immolons sur nos autels, pour apaiser la juste colère de Dieu?

Le sacrifice sanglant que Jésus-Christ offrit sur la croix à son Père est le même que celui que nous lui offrons tous les jours sans effusion de sang; et c'est le seul que nous puissions désormais lui offrir : et comme il nous ordonne de demander à Dieu que son nom soit sanctifié, l'Eglise a sagement conclu que nous devons lui offrir le sacrifice de son Fils unique, et entendre la messe le dimanche, n'y ayant point de plus excellent moyen de lui rendre le culte qui lui est dû. Nous concluons de même pour tous ces jours de fêtes, puisque l'obligation de sanctifier le nom de Dieu est égale pour tous ces jours privilégiés. C'est, mon Père, la réponse que j'ai à faire à votre question; savoir si l'on est obligé d'entendre la messe les jours de fêtes comme le dimanche.

Quatrième question. — *Vous finissez, mon Père, par un mot qui nous étonne. Que tous les fidèles laïques soient obligés d'entendre la messe les jours de fêtes instituées par l'Eglise, nous le comprenons sans peine : mais vous ajoutez qu'ils doivent offrir à Dieu le sacrifice de son Fils unique, pour être censés sanctifier dignement son nom; c'est ce que nous ne comprenons pas. Comment l'offriront-ils, n'étant que laïques? Ne faut-il pas être revêtu du caractère sacré de prêtre pour avoir le pouvoir d'offrir à Dieu le saint sacrifice de la messe?*

Réponse. — Mon Père, tous les fidèles chrétiens qui, dans un esprit de foi, entendent la messe dévotement un jour de fête, à dessein de sanctifier le nom de Dieu avec toute l'assemblée des autres fidèles, ont, en leur manière, le bonheur de lui offrir en sacrifice le corps de son Fils unique. Ils s'unissent d'esprit, et au Sauveur qui est le souverain prêtre invisible, et au ministre sacré qui le représente visiblement, pour offrir, conjointement avec lui, le sacrifice de ce Dieu immolé pour les péchés du monde. Les paroles que l'Eglise adresse à Dieu, dans le canon de la messe, nous en convainquent; les voici.

Souvenez-vous, Seigneur, de vos serviteurs et de tous les assistants, dont la foi et la dévotion vous sont connues, pour lesquels nous vous offrons ou qui vous offrent eux-mêmes ce sacrifice de louange, pour la rédemption de leurs âmes, dans l'espérance de leur salut, de leur propre conservation, et qui présentent leurs vœux à vous, Seigneur, qui êtes le Dieu éternel, vivant et véritable. (*Can. miss.*) Cela se confirme quand le prêtre, en se tournant vers le peuple, leur dit : *Priez, mes frères, que mon sacrifice, qui est aussi le vôtre, soit bien reçu de Dieu, le Père tout-puissant.*

C'est dans la même union de charité, que le peuple répond alternativement à toutes les prières du prêtre; qu'il fait sa confession tout haut après lui, parce qu'il faut renoncer de cœur au péché pour être digne d'une action si sainte, et qu'il présente à ce sacré ministre le pain et le vin qui doivent être changés au corps et au sang de Jésus-Christ. En un mot, le peuple offre à Dieu le sacrifice par les mains du prêtre; et le prêtre le présente au nom du peuple, avec cette différence essentielle que le peuple qui offre le pain ne le consacre pas, parce qu'il n'est pas revêtu du caractère sacerdotal. A cela près, chaque chrétien en particulier coopère, autant qu'il est en son pouvoir, à cette action toute divine, en joignant l'offrande qu'il fait de sa propre personne à celle que le Sauveur fait de lui-même par le ministère de l'Eglise Saint Paul nous y exhorte puissamment par ces belles paroles aux Romains (XII, 1) : *Je vous supplie donc, mes frères, par la miséricorde de Dieu, de lui offrir vos corps, en les immolant par la mortification de la pénitence, comme une victime vivante, sainte, qui soit agréable à Dieu, et de lui rendre un culte spirituel par une adoration très-pure.*

Il est vrai que les fidèles qui assistent à ces augustes mystères en état de péché mortel ont, en un sens, perdu ce beau caractère de prêtres spirituels de la nouvelle alliance, avec le droit d'offrir à Dieu le sacrifice de leur cœur et de leur corps, comme une hostie vivante et sainte, *hostiam viventem, sanctam*. Mais ils ont, dans le sacrement de pénitence, un moyen aussi facile qu'efficace d'en réparer la perte, et leur intérêt autant que leur obligation est d'y venir dans un esprit de componction et d'humilité qui leur fasse avouer combien ils en sont indignes, afin d'attirer quelque souffle de cet esprit de vie qui doit le ranimer. Voilà, mon Père, comment tous les fidèles qui entendent dévotement la messe ont l'honneur, sans être prêtres, d'offrir à Dieu cet auguste sacrifice.

Cinquième question. — *Pour insinuer, mon Père, que les fidèles offrent le saint sacrifice conjointement avec le prêtre, vous avez apporté pour raison qu'ils font après lui leur confession tout haut au bas de l'autel, parce qu'il faut, dites-vous, renoncer de cœur au péché pour être digne de faire une action si sainte. Croyez-vous donc, mon Père, qu'un*

chrétien qui a le malheur d'être en état de péché mortel commette un péché nouveau et pèche mortellement en entendant la messe en de si mauvaises dispositions?

Réponse. — Non, mon Père, à Dieu ne plaise que par un zèle mal entendu je veuille outrer les vérités de la morale chrétienne : loin de moi toutes les exagérations qui ne serviraient qu'à troubler les consciences. C'est une erreur; et il est faux qu'un chrétien qui entend la messe en état de péché mortel commette un péché nouveau. On ne pèche qu'en transgressant la loi. Saint Paul le dit formellement (*Rom.*, VII, 7) : « Ce n'est que par la loi que je connais le péché; je ne savais pas ce que c'était que la concupiscence, si la loi ne m'eût dit : *Vous ne désirerez point le mal.* » Or il n'est aucune loi, ni divine positive, ni humaine ecclésiastique, qui dise que le pécheur doit être purifié de son péché avant que d'entendre la messe. On le conseille fort, on y exhorte, il serait bien à souhaiter que personne n'y manquât; mais on ne l'a commandé en aucun endroit. Tout le tort qu'un pécheur se fait en ce cas, est qu'il ne mérite rien pour le ciel, quelque dévotement qu'il l'entende, parce que c'est une de ces actions mortes qui ne seront jamais récompensées dans l'autre vie.

Ce n'est pas l'Eglise qui met ce pécheur dans une nécessité presque inévitable de pécher, quelque parti qu'il prenne; c'est lui-même qui s'y réduit par son obstination à ne vouloir point quitter son péché. Un pécheur sera toujours bien reçu de Dieu, en quelque état que soit sa conscience, si, après avoir péché, il en conçoit de la douleur avant que d'entendre la messe, avec promesse de s'en confesser au plutôt. Il lui suffit de renoncer à l'affection de son péché, bien résolu de ne le plus commettre, d'en éviter toutes les occasions, sans recevoir encore le sacrement de la pénitence, pour faire en cela une bonne œuvre, pour obéir au précepte de l'Eglise, loin de commettre un péché nouveau. Il peut même y assister utilement, quoiqu'il aime encore actuellement son péché, pourvu qu'il demande à Dieu la volonté de le quitter, de le haïr, de ne pas persévérer jusqu'à la fin.

Venez donc, chrétiens, au saint sacrifice de la messe le dimanche et les fêtes, quelques péchés que la conscience vous reproche; mais venez-y dans le dessein de demander à Dieu la grâce de faire pénitence de vos péchés; venez-y dans les sentiments d'un cœur humilié et contrit, pour reconnaître votre indignité : vous n'avez rien à craindre d'un Dieu qui n'attend que votre sincère retour. Le bon larron, sur la croix, trouva sa justification dans l'humble aveu de ses crimes, lorsqu'il était encore pécheur. Désirez d'entrer dans les sentiments dont il était pénétré; protestez sincèrement que vous voulez changer de vie, cesser de pécher, expier vos fautes par de dignes fruits de pénitence; et, dans ces saintes dispositions, entendez la messe; vous ferez une œuvre agréable à Dieu; vous obéirez à l'Eglise qui vous le commande, et le bon exemple que vous donnerez en cela à tout un peuple assemblé sera pour vous une source de mille bénédictions. *Amen.*

CONFERENCE V.

Seconde demande. — *Adveniat regnum tuum.*

Adveniat regnum tuum. (*Matth.*, VI, 10.)
Que votre règne arrive.

Cette seconde demande que nous faisons à Dieu, et que j'entreprends d'expliquer, renferme deux grandes vérités, qui sont, et pour les justes un vrai sujet de joie, et pour les impies un grand sujet de frayeur. Pour les justes, ce n'est que la suite de ce qu'ils ont demandé jusqu'ici, en disant : *Que votre nom soit sanctifié*, et l'heureux accomplissement de leurs plus ardents désirs; mais pour les mauvais chrétiens, c'est accélérer leur condamnation la plus terrible, puisque le règne de Dieu ne sera pour eux que le jugement de Dieu. Les saints l'attendent comme la jouissance de cette éternelle béatitude, où le juste juge doit récompenser leurs vertus : les impies le redoutent comme un jour de vengeance; et, loin de le souhaiter, ils voudraient pouvoir empêcher qu'il arrivât jamais. Les justes, en récitant le *Pater*, demandent à leur Père la jouissance de leur patrimoine, qui est le royaume qui leur est préparé dès la création du monde (*Matth.*, XXV, 34); et leur prière sera favorablement écoutée. Quand les impies demandent que le règne de Dieu arrive, ils le pressent sans y penser d'avancer leur jugement; et leur prière n'aboutira qu'à un fatal désespoir. Que le sort des uns et des autres sera différent! Efforçons-nous, mes frères, de comprendre les conséquences de ces deux destinées si inégales, et tâchons de les mettre dans tout leur jour : c'est ce que nous allons essayer de faire en cette Conférence.

Première question. — *Cette demande que nous faisons ici à Dieu, mon Père, paraît tenir un peu du paradoxe, et difficile à concevoir. Le règne de Dieu est un règne éternel, et qui n'a jamais eu de commencement : de toute éternité Dieu est le maître absolu au ciel comme sur la terre, et le sera toujours. Pourquoi donc lui demander que son règne arrive, puisqu'il a toujours été, et que jamais il n'a cessé d'être? Nous ne demandons pas aussi la venue de son règne temporel, puisque nous en jouissons avec tant de complaisance, dans le gouvernement gracieux de ce vaste univers, qui ne pourrait subsister si parfait et si beau sans lui. Nous demandons encore moins son règne futur à l'égard des pécheurs qui l'offensent, puisqu'il ne peut être qu'un règne terrible, et que personne de nous ne sachant s'il est digne ou de haine ou d'amour, nous courrions risque d'accélérer le redoutable moment de notre éternelle damnation. Quel est donc, mon Père, ce règne dont nous demandons de voir l'arrivée :* Adveniat regnum tuum?

Réponse. — Ce règne que nous deman-

dons à Dieu, mon Père, n'est autre chose que l'empire paternel qu'il doit exercer, ou sur nous après la mort, ou dans nous en cette vie par l'abondance de ses grâces, afin que nous lui soyons toujours fidèles librement, sans qu'il nous impose aucune nécessité d'agir. En ce sens il entre en cette prière beaucoup de notre propre intérêt ; et c'est la volonté de Dieu que, en désirant pour sa plus grande gloire que son règne arrive, nons le demandions aussi pour notre particulière félicité. En priant de la sorte, nous demandons que le règne de Dieu soit pacifique, comme fut celui de Salomon, qui n'eut jamais de guerres à soutenir; qu'il domine sur la maison de Jacob qui est son Eglise; que tout plie sous ses lois sans aucune contradiction; cette Eglise, pour laquelle il a fait toutes choses, et *dont le règne ne doit jamais avoir de fin*, comme parle saint Luc.

« Mais ce n'est pas là seulement ce que nous demandons, dit saint Augustin (*libro* LXXXIII *Quæst.*, q. 69). Cette Eglise qui lui est si chère, est le corps mystique dont Jésus-Christ est le chef invisible, dont les justes prédestinés sont autant de membres vivants par la profession de la même foi; mais il n'en est pas encore le possesseur pacifique; divers ennemis lui en disputent la jouissance. La chair, le monde, le démon, l'esprit de discorde en troublent la tranquillité par des hérésies et par des schismes; et il lui faut vaincre tant de puissants adversaires, pour s'en assurer la tranquille possession. Or, pour en triompher, il a choisi une façon bien nouvelle de faire la guerre.

Les princes du monde combattent leurs ennemis à force ouverte; ils n'en demeurent vainqueurs qu'avec beaucoup d'éclat, par le feu et par l'effusion du sang : Dieu ne remporte la victoire sur ses ennemis qu'en épargnant leur vie, par la pratique des vertus opposées à leurs désordres : ses armes sont des armes spirituelles; et les exemples qu'il nous a donnés dans tous les mystères de son incarnation nous prêchent ce que nous devons pratiquer pour mériter les douceurs d'un règne pacifique. *Il s'est humilié jusqu'à l'anéantissement* (*Philip.*, II, 7) et c'est par les humiliations de sa vie, de sa mort et de sa passion, dit saint Augustin (*Lib.* LXXXIII *Quæst.*, q. 69), qu'il a abaissé les plus fières puissances de la terre.

Quelle principauté en effet ne sera pas confondue, à la vue du Fils unique de Dieu, qui ne s'est anéanti que pour nous tracer le seul chemin qui conduit à la vraie gloire? Quelle puissance ne sera pas vaincue, quand le Tout-Puissant, qui a créé toutes choses de rien, est devenu faible, et a pris nos faiblesses pour nous communiquer sa force qui devait nous faire triompher par la patience à souffrir les persécutions de nos plus cruels ennemis? Quelle force mondaine enfin ne sera point anéantie, depuis qu'un roi a paru sous la forme d'un esclave, pour nous tirer de la servitude où le péché nous avait réduits?

Non, ce n'est que par la mortification de tous nos sens que le Père céleste exercera en nous et sur nous un empire pacifique et gracieux. Ses ennemis, quoique tant de fois terrassés, se soulèvent encore, et continuent de le persécuter en la personne de ses serviteurs les plus fidèles, et de l'Eglise même, dont ils méprisent l'autorité en rejetant ses décisions : mais du haut du ciel Dieu les protége par la sagesse de son Esprit-Saint, qui renverse tous leurs vains projets. Tout ce que les hérétiques ont fait pour anéantir sa foi dans tous les siècles, a été détruit par la vigilance des pasteurs, soit assemblés dans les conciles, soit dispersés en différents diocèses, d'où ils confondaient leurs erreurs par de savants écrits; et nous n'en conservons plus que le souvenir, à la gloire de la vérité toujours victorieuse. Ce que Jésus-Christ a enseigné, ce que les apôtres nous ont transmis de sa part par une tradition constante et non interrompue, c'est ce que nous croyons encore aujourd'hui, malgré leurs vaines subtilités ; et notre foi n'a jamais changé. A mesure que l'enfer suscite à l'Eglise de nouveaux adversaires, redoutables en apparence, elle a soin de les anéantir par de sages réponses que le Saint-Esprit lui suggère, parce qu'il est toujours avec elle selon sa promesse, pour la gouverner toujours; et le règne de Dieu, continuellement attaqué, victorieux par tout, ne sera pacifique qu'à la fin des siècles, auxquels succédera la bienheureuse éternité. La vie présente est pour les élus un temps de guerre, parce que l'Eglise ici-bas sera toujours l'Eglise militante; et quand nous demandons à Dieu que son règne arrive, *Adveniat regnum tuum*, ce n'est pas seulement ce règne pacifiqne et glorieux que nous espérons après la mort, mais principalement cet empire victorieux en de continuels combats, où il triomphera toujours des partisans de l'erreur. Prier ainsi, mon Père, c'est demander la force de combattre toujours et avec succès les ennemis de notre salut; parce que ceux-là seuls mériteront d'être couronnés qui auront combattu légitimement. (II *Tim.*, II, 5.)

Seconde question. — *Cette doctrine est sublime, mon Père, et d'une grande consolation pour toute l'Eglise universelle. Mais venons, s'il vous plaît, au fait particulier qui nous concerne personnellement. En établissant que c'est principalement la gloire de Dieu que nous devons chercher quand nous lui disons* : Que votre règne arrive; *vous avez ajouté qu'en priant de la sorte, nous parlons aussi pour nous-mêmes, et qu'il entre un peu d'intérêt dans un amour si généreux. Quel est-il, mon Père, cet intérêt particulier que nous cherchons?*

Réponse. — Le propre intérêt que nous cherchons en cela, mon Père, n'a rien de bas et qui soit indigne de la divine majesté : tout s'y rapporte à sa plus grande gloire, quoique nous désirions en même temps qu'il en ré-

fléchisse quelque rayon sur nous. Le règne de Dieu que nous demandons n'est autre chose que la victoire qu'il remporte sur tous les ennemis de son saint nom, et nous ne l'attendons que conséquemment à la part qui doit nous en revenir, pour avoir combattu légitimement par les secours de sa grâce. Dieu ne remporte tant de victoires sur les puissances de l'enfer qu'avec nous, qui sommes les faibles instruments dont il veut se servir. Nous sommes dans les armées du Seigneur comme de vaillants guerriers, qui combattent sous ses étendards dans les périlleux hasards d'une guerre aussi sainte que légitime : ainsi c'est demander notre récompense que de souhaiter les honneurs du triomphe à un général équitable qui promet de couronner ceux qui auront combattu constamment avec lui. David ne rougissait pas de dire à Dieu : ***J'ai porté mon cœur à suivre*** éternellement ***vos ordonnances pleines de justice, à cause de la récompense.*** (***Psal.*** **CXVIII, 112.**) Notre ambition n'a donc rien en cela que de saint, puisque nous ne demandons l'arrivée de son règne que pour entrer dans l'aimable société des élus, dont il doit être loué éternellement.

Notre prière en cela nourrit notre espérance, comme nos espérances sont soutenues du désir ardent d'obtenir ce que nous ne désirons que pour Dieu, en paraissant ne prier que pour nous. C'est comme si nous disions : faites par votre miséricorde, ô mon Dieu ! qu'étant du nombre de vos serviteurs fidèles, nous régnions éternellement avec vous, comme nous voulons que vous régniez entièrement en nous et sur nous. Par une prière si pure nous demandons qu'il soit toujours le Roi des rois, puisque dans un règne pacifique tous les fidèles sujets et bien soumis sont comme autant de petits rois. La charité leur fait parler à tous un même langage, l'obéissance leur inspire les mêmes inclinations, et si c'est l'amour qui fait régner le prince sur le cœur de ses sujets, c'est lui aussi qui rend les sujets parfaitement obéissants au prince. Telle est et sera toujours l'aimable tranquillité des saints dans le ciel; telle sera la nôtre, mes frères, si nous méritons d'y parvenir. Tous n'auront qu'un même cœur, une même volonté, le même bonheur dans la même contemplation du même objet ; tous mangeront à la même table en ce banquet céleste, enivrés, comme parle le Roi Prophète (***Psal.*** **XXXV, 9**), de l'abondance de sa sainte maison, et buvant à longs traits dans le torrent de ses ineffables délices. O la sainte et religieuse ivresse, s'écrie le dévot père saint Bernard, où tout nous porte à Dieu ! Peu de chrétiens comprennent des vérités si consolantes, faute de sérieuses réflexions.

Le Sauveur n'enseigna pas cette admirable méthode seulement à ses chers disciples : il la leur dicta pour servir de modèle à tous les chrétiens des siècles futurs qui, vivant selon les maximes de son évangile, gardent à Dieu la fidélité qu'ils lui ont jurée dans leur baptême et qui observent ses divins commandements. Les impies qui ne veulent point quitter le monde ne peuvent demander à Dieu que son règne arrive sans se condamner eux-mêmes; parce que de la façon qu'ils vivent, ils auraient intérêt qu'un tel règne n'arrivât jamais; le règne de Dieu pour eux ne saurait être qu'un règne de vengeances, de châtiments et de sévérité. Mais les âmes pénitentes et bien mortifiées le demandent avec une confiance amoureuse et filiale; parce que le témoignage de leur bonne conscience leur donne sujet d'espérer que le règne de Dieu sera pour eux un règne de miséricorde et de douceur. Ils l'attendent avec un saint empressement, comme cet heureux jour où Jésus-Christ assis sur le trône de sa gloire dira aux élus ces aimables paroles : ***Venez, vous que mon Père a bénis; venez posséder le royaume qui vous est préparé dès la création du monde*** (***Matth.***, **XXV, 34**).

Il est naturel à des enfants légitimes et bien nés d'attendre l'héritage de leur père; et l'héritage des vrais enfants de Dieu est le royaume de Dieu. Toute la vie d'un bon chrétien, comme dit saint Augustin (tract. 4 ***in Epist. Joan.***), n'est qu'un désir continuel de parvenir au ciel, qui est le terme de son pèlerinage sur la terre; et les saints ont toujours soupiré après le règne de Dieu. ***Que vos tabernacles sont aimables, ô mon Dieu !*** s'écrie le Roi Prophète. ***Mon âme ne fait que languir dans le désir d'entrer dans la maison du Seigneur.*** (***Psal.*** **LXXXIII.**) Oui, ***je me suis réjoui, quand on m'a annoncé que j'entrerais dans le palais du Seigneur.*** (***Psal.*** **CXXI.**) ***Malheur à moi***, dit-il ailleurs en gémissant (***Psal.*** **CXIX**), ***de ce que mon exil est si long sur la terre ! Quand cesserai-je de vivre avec les habitants de Cédar***, qui sont les ennemis de la paix et du véritable repos !

Saint Paul eut le même empressement de voir arriver le règne de Dieu, pour être délivré des liens d'un misérable corps qui l'empêchait de se réunir à Jésus-Christ. (***Philipp.***, **I, 23.**) La mort serait plus douce aux bonnes âmes, que de vivre dans un danger continuel de perdre la grâce de Dieu par mille infidélités. Quelque horreur qu'ils aient du péché, ils voient avec douleur qu'ils ne laissent pas d'y tomber souvent par un effet de la fragilité humaine, et d'offenser un Dieu pour qui ils donneraient volontiers mille vies en toute occasion, s'il leur était permis; et parce qu'il leur est défendu de se donner à eux-mêmes la mort, ils tâchent au moins de s'y préparer par les austérités d'une vie pénitente, qui est pour eux comme un continuel essai de la mort : ils se mortifient, ils jeûnent, ils crucifient leur propre chair par d'innocentes cruautés qui affaiblissent les passions; en un mot, ils châtient leur corps à l'exemple du grand Apôtre, et le réduisent en servitude; et c'est du fond d'un cœur contrit qu'ils disent à Dieu : Faites, Seigneur, que votre règne arrive : *Adveniat regnum tuum.* Est-il étonnant, sur ce principe, que les âmes pures désirent si ardemment la mort? « Les impies l'appréhendent, dit

saint Grégoire le Grand (hom. 13, *in Evang.*), parce qu'ils redoutent la sévérité d'un Juge qu'ils se souviennent d'avoir toujours méprisé. » Mais l'homme juste l'attend en paix et aspire au bonheur de voir un Dieu qu'il a toujours aimé, un Dieu qu'il ne regarde pas comme un juge rigoureux, mais comme un père plein de tendresse, le chaste époux de son cœur, entre les bras duquel il va se jeter pour ne le quitter jamais. Il voit venir la mort sans la craindre, parce qu'il la regarde comme la fin de ses misères et le commencement de son éternelle félicité. N'est-il pas bien doux à ce prix, mon Père, de dire souvent, en récitant l'oraison dominicale : Notre Père, qui êtes aux cieux, que votre règne arrive? *Adveniat regnum tuum.*

Troisième question.—***Rien n'est plus doux en effet, mon Père, et de pareils sentiments seraient bien à désirer à l'heure de la mort. Mais, après avoir tant fait pour encourager les bonnes âmes dans l'espérance d'une si heureuse fin, vous venez de dire deux mots qui sont bien capables de déconcerter la plupart des enfants du siècle, qui ne craignent rien tant que d'être obligés de penser à la mort. Ils n'aiment que le monde. Jusqu'ici ils n'ont travaillé que pour captiver les bonnes grâces du monde, pour se faire ici-bas un solide établissement par les intrigues ordinaires du monde. Leur annoncer qu'il leur faudrait bientôt sortir de ce monde, qu'ils ont uniquement aimé au mépris de Dieu et de sa sainte loi, c'est leur déclarer qu'il faut renoncer à cette brillante fortune qui a toujours fait leur unique attention, et que tout ce qu'ils ont fait jusqu'ici est un travail perdu pour eux. N'est-ce pas là, mon Père, les jeter dans un affreux désespoir au lieu de les consoler? Car, que feront-ils, si, en mourant, tous leurs travaux sont pour eux des travaux superflus? Penseront-ils pour la première fois à se faire, par de bonnes œuvres, des protecteurs et des amis pour l'autre monde? Il est trop tard pour commencer au lit de la mort une pénitence qui devrait être finie. Ne semble-t-il pas qu'il soit aussi trop tard pour eux de dire à Dieu comme les saints :*** Que votre règne arrive? ***Une pareille demande ne leur serait-elle pas fatale, puisque ce serait demander le règne de sa justice et de ses vengeances?***

Réponse. — Non, mon Père, il n'est jamais trop tard, à parler absolument, pour retourner à Dieu par la pénitence, dès lors qu'elle est sincère; mais, pour un pécheur du caractère de celui dont vous venez de m'ébaucher le portrait, j'avoue qu'il est un peu tard pour commencer une affaire de cette importance; qu'il lui serait bien avantageux de s'y être pris plus tôt, et que ces sortes de conversions au lit de la mort sont ordinairement très-suspectes. C'est la grande différence que saint Grégoire trouve entre l'impie et l'homme juste en ces derniers moments. « Vous êtes tous ici-bas, dit ce saint Père (homil. 13, *in Evangel.*), comme ces Vierges de la parabole, qui attendent l'arrivée de l'Epoux pour entrer avec les saints dans la salle des noces. Les bonnes âmes veillent incessamment pour lui en ouvrir l'entrée aussitôt qu'il frappera à leur porte pour les avertir de son arrivée. » Le Seigneur est censé frapper à la porte de notre cœur, quand, par les douleurs d'une dernière maladie, il nous fait sentir que l'heure de la mort approche; et nous lui ouvrons sans différer si nous le recevons avec amour, bien résolus de quitter ce monde au premier signe de sa volonté et sans regret : c'est l'heureux caractère des bons chrétiens qui n'ont aucun attachement pour ce monde. Un pécheur, au contraire, refuse d'ouvrir à Dieu la porte de son cœur quand il est affligé de quitter cette vie, où il a mis toutes ses espérances, parce qu'il redoute la présence d'un Roi qu'il a toujours irrité par ses révoltes : c'est le triste sort d'un impie mourant.

Le Saint-Esprit nous en fait une peinture encore plus affreuse par la bouche du Sage, au sujet de ce grand jour qui arrivera, lorsque les pécheurs y penseront le moins. *Alors,* dit-il, *les justes s'élèveront avec un grand courage contre ceux qui les auront accablés d'affliction et qui leur auront ravi le fruit de leurs travaux.* (*Sap.*, V, 1.) Ceux-ci, saisis de trouble et d'une horrible frayeur, seront surpris d'étonnement en voyant tout d'un coup que ceux qu'ils méprisaient tant seront *sauvés contre leur attente.* (*Ibid.*, 2.) Ce sont donc là, diront-ils dans les gémissements d'un cœur resserré, ce sont donc là ces gens qui furent autrefois l'objet de nos railleries, et que nous donnions *pour exemple* de personnes dignes d'*opprobre*? (*Ibid.*, 3.) Insensés que nous étions! leur vie nous semblait une folie et leur mort sans honneur; cependant, les voilà élevés au rang des enfants de Dieu, et leur partage est celui des saints, au lieu que le nôtre est d'être éternellement tourmentés avec les démons dans les enfers. Nous nous sommes lassés dans les voies de l'iniquité, plus fatigués sous le poids de la bonne chère et de nos plaisirs que les saints ne le furent jamais sous les rigueurs de leurs rudes pénitences. De quoi nous ont servi nos richesses, nos honneurs, l'ostentation de notre orgueil, tant de flatteuses voluptés dont mille chagrins ne manquaient jamais de venir troubler la joie? Tout cela est passé, tout s'est dissipé comme l'ombre, et il ne nous en reste plus que le triste souvenir, qui ne s'effacera jamais. Nous avons plus souffert pour nous damner, plus travaillé pour devenir malheureux, que ces hommes, que nous haïssons tant, n'ont eu de peine à mériter d'éternelles délices. Tous ces vastes projets pour nous faire un grand nom sur la terre, une fortune brillante pendant quelques années, sont évanouis; et les comptes qu'il faut en rendre sont tout ce qui nous en reste. Pourquoi demandions-nous tant à Dieu l'arrivée de son règne, puisque nous le demandions si mal? Il nous fuit, ce règne de félicité, parce que nous l'avons voulu. Hélas! nous pressions notre condamnation sans y penser, et nous ne faisions qu'accélérer notre perte

Avec quelle confiance, en effet, un impie peut-il dire à Dieu : Que votre règne arrive, si ce règne d'un Juge inexorable ne peut lui être que fatal? C'est comme s'il disait : Seigneur, j'ai assez vécu dans le désordre; il est temps que j'éprouve, à mon malheur, combien il est amer d'avoir abandonné un Dieu si bon! (*Jer.*, II, 19.) J'ai abusé de votre patience tant qu'a duré le règne de vos miséricordes, il est juste que votre colère règne à son tour, et que les vengeances succèdent à vos anciennes faveurs. Voilà ce que dit à Dieu, sans y penser, tout pécheur qui passe sa vie dans l'iniquité. *Malheur à eux*, dit un prophète, *qui*, dans un si misérable état, *désirent le jour du Seigneur. Que* leur *produira-t-il? Ne sera-t-il pas* pour eux *un jour de ténèbres plutôt qu'un jour de lumière.* (*Amos*, V, 18.) « Quelle audace, dit saint Jérôme (*in caput* VI, *Joannis*, super hæc verba, *Adveniat regnum tuum*), de demander le règne de Dieu, et de ne pas craindre le jugement de Dieu! » Cela ne convient qu'à des consciences bien pures : *Grandis audacia est, et puræ conscientiæ.* Vivre mal et ne pas redouter un jour si terrible, c'est la témérité d'un insensé qui parle à Dieu sans comprendre ce qu'il dit.

C'est cependant ce qui arrive à des milliers de chrétiens, qui, par routine et sans réflexion, récitent tous les jours l'oraison dominicale : ils demandent la récompense des saints sans vouloir travailler comme les saints, et la couronne des vainqueurs sans avoir combattu.

Quatrième question. — *Votre doctrine, mon Père, est capable de troubler des consciences, s'il est vrai, comme vous le dites, qu'on demande à Dieu sa réprobation inévitable, quand on récite le* Pater noster *en de si mauvaises dispositions. Cependant l'Eglise, qui est une si bonne mère, ordonne à tous ses enfants, bons ou mauvais, d'adresser à Dieu cette excellente prière, et prétend que c'est l'Esprit du Sauveur qui nous l'a enseignée lui-même à ce dessein. Aurait-elle donc voulu nous tendre en cela un piége, et nous faire prononcer à nous-mêmes notre propre condamnation?*

Réponse. — Non, mon Père, l'Eglise ne nous tend aucun piége en nous mettant cette belle prière en la bouche; ses intentions sont trop pures. Elle inspire aux justes de demander à Dieu l'arrivée de son règne, pour les encourager à la persévérance, dans l'espérance de cette éternelle félicité qui doit au ciel couronner leurs travaux, quand ils seront *entrés dans la joie du Seigneur*, qui leur est promise. (*Matth.*, XXV, 23.) Et si elle presse aussi les pécheurs de faire tous les jours à Dieu la même demande, elle leur donne en cela un avertissement salutaire de se préparer par la pénitence à recevoir sans frayeur, comme un Père plein de tendresse, un Dieu qui ne sera un Juge vengeur que pour ceux qui, ayant mal vécu, seront morts volontairement dans leur péché : son unique dessein est de les faire rentrer en eux-mêmes, pour examiner s'ils sont en état de paraître devant Dieu au moment qu'ils lui disent : Que votre règne arrive, *Adveniat regnum tuum.*

Ne croyons pas, dit saint Augustin, qu'il soit inutile de demander à Dieu que son règne arrive, à cause qu'il arrivera infailliblement tôt ou tard, pour les mauvais comme pour les bons, et indépendamment de leurs désirs. Il arrivera sans doute, ce royaume si favorable aux uns, et si redoutable aux autres : soit qu'on le désire ou qu'on appréhende de le voir, tous le verront, mais bien différemment. Dans l'incertitude où nous sommes de notre future destinée, nous devons le demander avec instance, selon les intentions du Sauveur. Dieu veut que l'homme reconnaisse en s'humiliant le besoin indispensable qu'il a de ses grâces, et qu'il les demande, quoique Dieu connaisse mieux que nous-mêmes les choses qui nous sont nécessaires pour parvenir à notre dernière fin. Voici donc dans quel sens tous les chrétiens, pécheurs ou justes, doivent dire à Dieu : *Notre Père, que votre règne arrive.* C'est saint Augustin qui va nous l'expliquer.

« Demander que le règne du Seigneur vienne jusqu'à nous, dit ce Père, n'est autre chose que le prier de nous rendre dignes de régner éternellement au ciel avec lui, de peur (ce que Dieu ne permette!) que ce ne soit pas pour nous qu'il vienne, mais plutôt contre nous. Il en est plusieurs pour lesquels ce règne ne viendra pas. Il viendra pour ceux auxquels il sera dit : *Venez, vous que mon Père a bénis* (c'est toujours saint Augustin qui parle). Mais il ne viendra pas pour ces pécheurs impénitents auxquels il sera dit : *Retirez-vous de moi, maudits, allez dans un feu éternel.* » (Homilia 24, et sermone 9 et 43 *De diversis.*)

De toutes les menaces que le Seigneur a jamais faites aux Juifs, il n'en fut point de plus terrible que quand il leur dit (Luc., XIII, 29) : *Plusieurs viendront de l'Orient et de l'Occident prendre leur place dans le royaume des cieux avec Abraham, Isaac et Jacob, pendant que les enfants du royaume seront chassés dehors.* Les Juifs furent d'abord les enfants du royaume; mais ils en ont été rejetés honteusement, parce qu'ils ont méconnu le Fils de Dieu, lorsqu'il a paru au monde dans toutes les circonstances qui leur avaient été si clairement marquées, et qu'ils étaient inexcusables dans leur aveugle obstination.

Hélas! combien de chrétiens de nos jours ne nous sont-ils pas évidemment représentés en la personne de ces Juifs infidèles, et plus coupables que ne fut jamais ce peuple ingrat? Ils sont, par leur vocation à la foi, les enfants du royaume, puisque Dieu les a solennellement adoptés au nombre de ses enfants dans les cérémonies de leur baptême; dès-lors il leur a assigné le ciel pour héritage, si, fidèles à leurs promesses, ils renonçaient pour son amour aux pompes et aux œuvres du démon. Loin de cela, la plupart s'en déclarent les aveugles partisans; presque tous refusent de vivre conformément à son Evangile : ils en combattent les

plus pures maximes par la dépravation de leurs mœurs. N'est-il pas à craindre qu'ils ne soient chassés honteusement de ce royaume de gloire, et condamnés aux ténèbres extérieures?

Tremblons donc après de si épouvantables menaces, et mettons-nous en état, par de dignes fruits de pénitence, de pouvoir dire à Dieu avec confiance : Que votre règne arrive, *Adveniat regnum tuum*, afin que nous ayons le bonheur d'y régner avec vous. En priant de la sorte, il est constant, mon Père, que nous parlons pour nous-mêmes en nous intéressant pour la gloire de Dieu.

Cinquième question. — *Rien n'est plus fort que vos raisons, mon Père, et nous sommes à présent convaincus que, pour que le règne de Dieu arrive heureusement pour nous, il faut que la sainteté de nos mœurs nous rende dignes de le recevoir en paix. Ayez donc la bonté, mon Père, de nous marquer ici comment il faut vivre, pour avoir droit de dire à Dieu sans danger : Que votre règne arrive,* Adveniat regnum tuum.

Réponse. — Il faut premièrement, mon Père, avoir une grande confiance en la divine miséricorde et au jour de son dernier avénement. C'est cette confiance qui distingue les vrais chrétiens par la foi qui les fait vivre. (*Rom.*, I, 17.) Mais tous les chrétiens ne sont pas de vrais chrétiens. Il en est de parfaits, qui, par leur fidélité à la grâce, évitent toujours ces péchés qui donnent la mort à l'âme, et qui, pour dompter leurs passions, châtient leur corps, à l'exemple du grand Apôtre (I *Cor.*, IX, 27), pour le réduire en servitude. Il est des hommes justes, mais encore imparfaits, qui commettent souvent des fautes considérables, mais qui s'en repentent aussitôt et en font pénitence, sans attendre que, par une longue habitude, le péché ait jeté dans leur cœur des racines bien profondes. Leur bonheur dans cette circonstance est que, s'ils pèchent par l'effet de la fragilité humaine, ils le font plus rarement, ils tombent plus légèrement, et se relèvent plus promptement. Mais il est de mauvais chrétiens qui pèchent toujours et ne se convertissent jamais; qui lâchant, pour ainsi parler, la bride à leurs passions, sans aucune crainte de Dieu, semblent avoir perdu toutes les idées d'une vie future, et vouloir mourir dans leur péché. Or, des hommes d'un si mauvais caractère ne peuvent, sans danger pour leur salut, demander à Dieu que son règne arrive, puisque pour eux le règne de Dieu ne peut être autre chose que la justice et la vengeance de Dieu.

Les chrétiens parfaits font à Dieu cette belle prière, dans une assurance bien fondée sur l'amour de Dieu et du prochain, qui les anime; les imparfaits la font sur la ferme espérance en sa miséricorde, parce qu'il a promis d'oublier les iniquités de ceux dont le cœur sera humilié et contrit; mais les cœurs endurcis ne peuvent la prononcer qu'en tremblant, puisqu'en cela ils accélèrent leur damnation.

Pour entrer dans ces charitables vues du Sauveur, il faut donc demander à Dieu qu'il commence dès cette vie à régner dans nos cœurs par l'abondance de sa grâce. Disons-lui : Père saint, si nous ne pouvons posséder si tôt le royaume de votre gloire avec les saints au ciel, daignez, en attendant ce séjour délicieux, régner en nous ici-bas par votre amour; soyez le roi de notre cœur; exercez-y votre empire en paix; dominez-y seul; disposez en maître de tout ce qui nous concerne, et donnez-nous une parfaite docilité pour nous soumettre à tout ce qu'il vous plaira d'ordonner dans la bonne et dans la mauvaise fortune; dans les maux comme dans les biens, vous disposez toutes choses à notre avantage et avec douceur : *Disponis omnia suaviter.*

C'est de ce règne de grâce et d'amour que Jésus parlait aux Juifs, quand il disait : *Le royaume de Dieu est au dedans de vous* (*Luc.*, XVII, 21.) Et saint Ambroise (*Lib. de Sacram.*, c. 4) interprète ces paroles ainsi : « Le règne de Dieu est déjà arrivé pour vous, quand vous avez le bonheur d'être remplis de sa grâce. » Pour mieux comprendre cette vérité, il faut remarquer la différence qu'il y a entre *régner et être roi.* Les uns règnent et ne sont pas rois, parce que le royaume ne leur appartient pas; les autres sont rois et ne règnent pas, parce que des sujets révoltés leur refusent une juste obéissance. Sur ce principe, Jésus-Christ est le roi légitime de tous les hommes, et tous sont soumis à sa souveraine autorité; mais il ne règne pas paisiblement dans le cœur de tous les hommes, et conséquemment tous les hommes qui sont sur la terre ne font pas le royaume de Dieu.

Dieu ne règne pas chez les païens, puisqu'ils n'adorent pas le vrai Dieu. Il ne règne pas chez les athées, s'il en est, qui ne reconnaissent aucun Dieu. Il ne règne pas dans le cœur des impies, puisqu'en méprisant sa sainte loi ils lui désobéissent en tout. Il ne règne pas dans le cœur de ces prétendus esprits forts du siècle, qui doutent de tout ce qu'ils ne comprennent pas de nos mystères, impénétrables à la raison humaine, et veulent tout soumettre à leurs faibles jugements. Il ne règne pas enfin dans ces génies aussi indociles que superbes, qui, se croyant plus sages que toute l'Eglise, plus éclairés que les pasteurs mêmes, méprisent leurs décisions les plus authentiques, et troublent la paix des fidèles par leur orgueilleuse opiniâtreté.

Non, ce n'est pas Dieu qui règne parmi des hommes d'un caractère si odieux; c'est le démon de la révolte, qui les soulève contre l'Eglise leur mère, malgré la sentence formidable du Sauveur, qui veut qu'on regarde comme un païen quiconque ne l'écoute pas. (*Matth.*, XVIII, 17.) Les démons, dit saint Paul, exercent sur les hommes un empire tyrannique pour les perdre. Nous avons à combattre, non contre des hommes de chair et de sang, mais contre les principautés et les puissances invisibles qui dominent dans le monde, et contre les esprits corrompus

qui sont dans l'air : ce sont ces puissances spirituelles qui, par leurs sollicitations importunes, révoltent nos passions contre nous-mêmes. L'Apôtre ne les appelle pas les princes de ce monde, *principes hujus mundi* (*Ephes.*, VI, 22); il insinue seulement qu'ils sont princes en ce monde, parce que, comme des maîtres d'iniquité, ils gouvernent les ténèbres de ce monde, pour nous faire donner en mille erreurs, *rectores tenebrarum harum.* (*Ibid.*) Or, ces mauvais anges qui répandent les ténèbres représentent les pécheurs scandaleux, de même que les bons chrétiens sont par leurs bons exemples la lumière du monde : *Vos estis lux mundi.* (*Matth.*, V, 14.)

A quoi connaîtrons-nous donc que le royaume de Dieu est arrivé, et qu'il règne en nous? Le voici. Dieu règne en nous, quand nous détestons le péché, et que, par de salutaires violences, nous fuyons toutes les occasions de le commettre; Dieu règne en nous, quand nous lui demandons instamment la grâce de lui rester toujours fidèles. Le démon, au contraire, règne dans un cœur, quand il est dans l'habitude du péché et qu'il veut pécher toujours. Voilà deux règnes bien différents : lequel des deux choisissez-vous? L'un et l'autre dépend de vous. Dieu a mis devant vous l'eau et le feu. (*Eccli.*, XV, 17.) Si vous portez la main au feu, il vous brûlera; si vous la portez à l'eau, elle vous rafraîchira. C'est-à-dire, si Dieu règne dans votre cœur, sa grâce vous réjouira, et vous serez heureux; si le démon exerce sur vous son empire tyrannique, vous périrez et pour l'éternité et pour le temps. Choisissez, votre sort est entre vos mains.

Voulez-vous donc, mes Frères, conserver le droit de dire à Dieu, *Que votre règne arrive*, et le dire sans danger d'accélérer votre condamnation, gardez ses commandements, observez sa sainte loi en tous ses points : fuyez le mal qu'il vous défend, faites tout le bien qu'il vous prescrit; et son royaume vous sera donné. Voilà, mon Père, le véritable sens de cette seconde demande que nous faisons à Dieu en récitant l'oraison dominicale, et qui tournera à votre gloire pour la bienheureuse éternité. *Amen.*

CONFÉRENCE VI.

Troisième demande. — *Fiat voluntas tua.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Fiat voluntas tua. (*Matth.*, VI, 10.)

Que votre volonté soit faite en la terre comme au ciel.

Cette troisième demande que nous faisons à Dieu en récitant l'oraison dominicale, et que j'entreprends de vous expliquer, mes Frères, n'est qu'une conséquence naturelle des deux premières : et s'il est glorieux à Dieu que son nom soit sanctifié par toutes les créatures raisonnables, comme il est de son honneur de régner sur tous les cœurs par la vertu de charité, le comble de sa gloire est de voir sa sainte volonté s'accomplir sur la terre aussi parfaitement que dans le ciel : *Sicut in cœlo et in terra.* C'est la plus excellente prière que nous puissions faire à la majesté divine, et la plus généreuse, en ce qu'il y entre moins d'humain pour notre propre intérêt. Si les chrétiens disent à Dieu : Que votre règne arrive, *Adveniat*, ils pourraient s'en tenir là par ignorance, et ne pas porter leurs vues plus haut, sachant qu'ils sont destinés pour régner éternellement avec lui dans le ciel : et en cela ils n'ambitionneraient que leur particulière félicité; mais quand ils ajoutent : *Que votre volonté se fasse sur la terre comme dans le ciel*, ils donnent à entendre que c'est pour sa gloire seule qu'ils s'intéressent; puisque Dieu serait bien parfaitement servi dans l'Eglise militante, si sa sainte volonté y était faite avec autant de fidélité que par les saints qui composent l'Eglise triomphante dans le ciel.

La perfection du chrétien ici-bas consiste dans le saint exercice de la volonté de Dieu : son bonheur serait de savoir au juste (si Dieu le permettait) qu'il est dans l'état où sa sagesse divine a prévu qu'il opérerait son salut en paix. Ce fut l'unique ambition du Roi-Prophète, quand il dit : *Enseignez-moi*, Seigneur, le grand art *de faire votre volonté; parce que vous êtes mon Dieu* (*Psal.* CXLII, 10), et que je dois vous obéir en tout. C'est aussi cette science admirable, qui va faire le sujet de notre Conférence : sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *La première difficulté qui se présente d'abord à mon esprit, mon Père, est qu'il semble assez superflu de demander avec tant d'instance que la volonté de Dieu se fasse, puisqu'elle s'accomplit toujours parfaitement, indépendamment de nous. Dieu est le maître absolu de toutes choses; et tout ce qui est hors de lui, n'étant que sa créature, lui est nécessairement soumis. Il est tout-puissant, et qui osera jamais lui résister? Le saint roi David l'ignora toujours; il dit d'un ton affirmatif :* « *Les idoles des nations ne sont que l'ouvrage de la main des hommes; elles ont des mains, mais elles n'agissent point; elles ont une bouche, mais elles ne parlent point;* notre Dieu au contraire est au ciel, et tout ce qu'il a voulu s'est fait *sans la moindre résistance.* » (*Psal.* CXIII, 11.) *Saint Paul l'ignora aussi sans doute, quand il dit dans l'excès de son étonnement :* Qui pourra résister à la volonté de Dieu? (*Rom.* IX, 19.) *Il paraît donc assez inutile, mon Père, de prier Dieu que sa volonté se fasse, puisqu'elle se fait toujours.*

Réponse. — Avant que d'éclaircir votre doute, mon Père, il faut faire attention que la théologie distingue deux sortes de volontés en Dieu : l'une qu'elle appelle *absolue* et indépendante des créatures; l'autre qui n'est que *conditionnelle*, et relative au consentement des causes libres. Autre chose est ce que Dieu veut absolument opérer dans la nature, et autre chose ce qu'il ne veut exécuter que par nous et avec nous, quand nous nous montrons dociles à ses inspirations. Dans ce qu'il veut absolument, il commande,

et tout se fait : *Ipse dixit, et facta sunt* (*Psal.* xxxii, 9.) Mais dans les choses qu'il a dessein de faire par nous, en nous, et avec nous, il attend que nous le voulions aussi, et que nous agissions de concert avec sa grâce prévenante, sans laquelle nous ne pouvons avoir ni la pensée ni le désir d'aucun bien pour le ciel. Ce que Dieu veut absolument exécuter, est appelé *volonté absolue* par les théologiens : ce que Dieu ne veut que relativement au consentement qu'il attend de nous, s'appelle *volonté conditionnelle;* et ses commandements sont comme autant de marques et de signes de ce qu'il exige de notre soumission : volonté conditionnelle et hypothétique, comme parle l'école, qui lui fait vouloir, par exemple, le salut de tous les hommes, mais à condition qu'ils gardent fidèlement sa sainte loi ; parce qu'il ne les sauvera pas sans eux, ni malgré eux.

Or, quand nous demandons à Dieu que sa volonté se fasse, *Fiat voluntas tua*, nous ne parlons pas de cette volonté souveraine qui s'accomplit toujours sans résistance, et indépendamment de nous. Dieu a voulu absolument créer le ciel et la terre : un acte de sa volonté a suffi; il a dit : Que la lumière se fasse, *Fiat lux* (*Gen.*, I, 3); et la lumière s'est faite, *et facta est lux.*

Il n'en est pas de même de la volonté conditionnelle que Dieu a de sauver tous les hommes, et de les conduire à la connaissance de la vérité (I *Tim.*, II, 4) : une volonté si sainte ne s'accomplit pas toujours, parce que plusieurs s'y opposent par leur vie déréglée. Dieu ne nous promet sa gloire qu'à titre de récompense ; mais toute récompense suppose de fidèles services ; *on ne récompense que ceux qui ont dûment travaillé* (II *Tim.*, II, 5) : il faut combattre vaillamment pour remporter la victoire ; et Dieu n'accordera jamais la couronne des vainqueurs à ceux qui n'auront point combattu. La volonté que Dieu a de sauver tous les hommes ne s'accomplit donc pas toujours, parce qu'elle est conditionnelle, et suppose qu'ils veuillent seconder les grâces de Dieu.

Cependant il est vrai dans un sens que la volonté de Dieu se fait toujours à l'égard de ceux-là mêmes que Dieu veut sauver, et qui sont damnés par leur faute. Voici comment : En même temps que Dieu veut le salut des hommes fidèles à sa grâce, il veut aussi la condamnation de tous ceux qui, après l'avoir offensé, auront refusé d'en faire pénitence, et seront morts dans leur péché. Sa sainte volonté s'accomplit toujours dans les réprouvés et dans les prédestinés ; parce qu'il a toujours voulu punir les pécheurs impénitents, comme il a toujours désiré de récompenser les âmes justes. Nous en avons, mon Père, dans nos saintes Ecritures, des preuves évidentes dans des exemples bien sensibles.

Seconde question. — *Vous nous rassurez beaucoup dans nos incertitudes, mon Père, quand vous promettez de prouver, par de mémorables exemples de l'Ecriture, des propositions qui, par leurs contradictions apparentes, semblent difficiles à concilier. Vous avez dit d'abord que la volonté de Dieu s'accomplit toujours dans les pécheurs mêmes qu'il veut sincèrement sauver, quoique plusieurs d'entre eux périssent : peu après vous convenez qu'il est des impies obstinés qui résistent jusqu'à la mort à la grâce, et qui par leur endurcissement méritent d'être réprouvés. Comment accordez-vous deux choses si opposées? Si ces pécheurs résistent toujours à la grâce, comment la volonté divine s'accomplit-elle à leur égard? Si, au contraire, la volonté divine se fait toujours, comment la volonté humaine y résiste-t-elle si souvent? Vous promettez de le faire concevoir par des exemples de l'Ecriture : nous les attendons, mon Père, ces exemples qui doivent faire un si merveilleux accord.*

Réponse. — En voici l'explication, mon Père. Les frères de Joseph haïssaient cet innocent, et le vendirent à des étrangers pour se débarrasser de lui pour toujours : leur dessein était de ne le plus voir jamais ; et une haine si implacable était absolument opposée à la volonté du Seigneur, qui ordonne d'aimer le prochain, sans excepter même nos plus cruels ennemis ; mais en ne s'appliquant qu'à contenter leurs plus injustes désirs, ils servaient sans y penser à l'accomplissement des grands desseins que Dieu avait sur la personne de Joseph dont ils méditaient la perte.

Dieu destinait ce grand homme pour être un jour le libérateur de toute l'Egypte dans une calamité publique, où, sans sa sage prévoyance, ils seraient tous péris de misères ; et les mêmes moyens dont ces frères dénaturés se servaient pour perdre un innocent qu'ils auraient dû tant aimer furent ceux dont le Seigneur se servit pour les délivrer eux-mêmes d'une désolation universelle dont ils n'auraient jamais pu se tirer. Tout le monde en sait l'histoire, où il paraît que la volonté de Dieu s'accomplit toujours malgré les efforts de ceux qui s'y opposent avec plus de violence, et souvent par les mêmes artifices qu'ils emploient pour en empêcher l'exécution, parce que Dieu sait les faire tourner à leur propre confusion comme à sa plus grande gloire.

Comme Dieu ne fait jamais violence au franc arbitre de l'homme, il le laisse agir à son gré, suivant le mauvais penchant auquel il s'abandonne ; et, pendant qu'un pécheur croit faire en tout sa volonté propre, Dieu exécute les justes desseins qu'il a sur lui d'une autre façon, et souvent à son plus grand malheur. C'est la pensée de saint Grégoire, pape (*Moral.*, lib. XVI, c. 18) : « Quand nous croyons ne faire que ce que nous voulons, nous faisons sans y penser et souvent malgré nous, ce que Dieu de toute éternité a résolu de faire ; et les pécheurs exécutent les décrets de Dieu en cela même qu'ils entreprennent pour les empêcher. »

Autre exemple : Les Juifs, en faisant mourir Jésus-Christ, ont été, sans y penser et malgré eux, les instruments dont Dieu se

servait pour la réussite de ses plus miséricordieux projets ; et sa sainte volonté s'accomplit heureusement pour les progrès du christianisme naissant, par les mêmes efforts que ces peuples ingrats faisaient pour les rendre inutiles. En causant la mort au Sauveur, ils croyaient en effacer la mémoire et le rendre odieux à toutes les nations. Le contraire est arrivé ; ils ont rendu son nom éternellement glorieux par toute la terre contre leur attente, et ont servi sans le savoir à *l'exécution des décrets éternels de Dieu.* Ils rentraient dans l'ordre de ses volontés, même en lui désobéissant, et par la mort de son Fils unique le monde a été racheté. C'est en ce sens que saint Augustin parlait, quand il a dit (*Enchirid.*, cap. 27) : « Dieu a mieux aimé faire naître de grands biens des plus grands maux que de ne permettre aucuns maux dans le monde. » Les tyrans dans les différents siècles de l'Eglise, ont persécuté les chrétiens pour anéantir, s'ils pouvaient, le christianisme dans sa naissance; et, en voulant ruiner le royaume de Jésus-Christ par le massacre de ses sujets les plus fidèles, c'est par ce massacre même que Jésus-Christ l'a rendu plus florissant. Les moyens qu'ils prenaient pour en retarder les progrès étaient ceux-là mêmes que Dieu prenait pour les avancer ; et la volonté de Dieu s'est toujours faite à leur honte, de la manière qu'il l'avait prévue.

Pour un chrétien que l'on faisait mourir, on en voyait sortir, comme de ses cendres, cent autres encore plus courageux ; et, pour me servir des termes de Tertullien, le sang des martyrs répandu sur la terre était comme une semence de bénédiction qui les faisait pulluler et croître par milliers ; les mêmes cruautés que ces impies employaient pour exterminer les disciples du Sauveur ne servaient qu'à en multiplier le nombre. Ne cessons donc de demander à Dieu l'accomplissement de sa sainte volonté sur nous, afin qu'elle nous soit favorable.

Nous demandons que son nom soit sanctifié, quoique, étant essentiellement saint par lui-même, il ne puisse recevoir de personne aucun nouveau caractère de sainteté ; nous le prions que son règne arrive, quoique infailliblement il doive arriver en son temps ; conjurons-le aussi que sa sainte volonté se fasse sur la terre comme au ciel, quoiqu'il soit constant qu'elle s'accomplira toujours, soit pour le bonheur de ses serviteurs fidèles, soit à la juste condamnation de ces impies qui semblent se faire une étude de lui résister en tout. Il ne s'agit plus, mon Père, que de la bien connaître, cette volonté toujours équitable, toujours paternelle; c'est ce que nous tâcherons d'examiner dans la question suivante.

Troisième question. — *Vous nous rendrez un grand service, mon Père, si vous réussissez à nous faire connaître au juste quelles sont les vues charitables de la divine Providence sur nous. Ç'a toujours été la peine des âmes timorées de ne pouvoir s'assurer qu'elles sont dans l'exercice de la volonté de Dieu. Avez-vous donc, mon Père, quelques marques moralement certaines par lesquelles on puisse savoir ou croire que, en ce qu'on entreprend ou que l'on médite de faire, on est conforme à la volonté de Dieu ?*

Réponse. — Oui, mon Père, et saint Thomas (partie I, qu. 19, in conclusione, art. 12), nous enseigne que Dieu nous manifeste ses saintes volontés en cinq façons différentes, dont les deux premières regardent le mal qu'il faut éviter, et les trois autres concernent les vertus que nous sommes obligés de pratiquer pour obéir à ses ordres ; et ces cinq façons sont autant de signes de la volonté de Dieu. Il défend toute espèce de larcin; voilà le premier signe de sa volonté pour la fuite du mal, *prohibitio respectu mali ;* sa volonté est donc qu'on ne ravisse à personne son bien. Dieu permet souvent les plus grands maux, quoiqu'il ne les approuve pas, parce qu'il ne gêne en rien le libre arbitre de l'homme ; voilà le second signe de sa volonté par rapport au mal, *permissio respectu mali.* Dieu nous commande de garder sa loi ; voilà le premier signe de sa volonté par rapport au bien, *præceptum respectu boni.* Il nous exhorte à vendre tous nos biens pour les distribuer aux pauvres ; sa grâce agit sur un cœur pour lui inspirer de faire de ces austérités prodigieuses qui passent les forces humaines, et qui ne sont que de conseil évangélique pour une plus grande perfection ; voilà le second signe de sa volonté par rapport à la pratique du bien, *consilium respectu boni.* Dieu nous donne la force de vaincre les tentations pour opérer toutes les bonnes œuvres, malgré le penchant de la nature corrompue qui nous sollicite au péché ; voilà le troisième signe de sa volonté par rapport à la pratique du bien, *operatio respectu boni*

Ces principes ainsi établis, il est aisé de comprendre le vrai sens de cette demande que nous faisons à Dieu, en disant : Que votre volonté soit faite. *Fiat voluntas tua* Nous le prions d'accomplir sa sainte volonté en nous et sur nous, et de nous donner en temps et lieu les grâces convenables pour nous y conformer en tout; nous le conjurons de nous mettre dans la situation d'esprit et de corps où il nous demande, afin d'en supporter patiemment les rigueurs dans un esprit d'obéissance, de recevoir comme de sa main bienfaisante les disgrâces comme les plus sensibles faveurs, avec une égale fidélité, et de bénir son saint nom dans la bonne comme dans la mauvaise fortune, trop contents de ne vouloir que ce qu'il veut, et de le servir de la manière qu'il prétend être servi. Dans cette excellente façon de prier, nous disons à Dieu ce que saint Augustin lui disait (lib. X *Confess.*, cap. 20) avec tant de ferveur : « Donnez-nous, Seigneur, d'accomplir parfaitement tout ce que vous commandez, et après cela, commandez tout ce qu'il vous plaira d'ordonner. » Instruit comme vous êtes de notre impuissance sans votre secours, vous n'exigerez de nous que

ce que nous pouvons faire aidés de votre grâce.

Saint Augustin, paraphrasant ces paroles du Sauveur, *Que votre volonté se fasse en la terre comme au ciel*, dit que le ciel représente les justes qui sont dans l'Eglise, et que par la terre on doit entendre les mauvais chrétiens, qui, comme des hommes tout terrestres, persécutent l'Eglise de Jésus-Christ par la corruption de leurs mœurs dépravées, de leurs hérésies, ou qui, par leurs schismes, en troublent la tranquillité. Sur ce principe, nous demandons à Dieu que les pécheurs, en se convertissant, accomplissent la volonté divine aussi fidèlement que les âmes les plus saintes, qui font triompher la vérité par leur soumission aux décisions de l'Eglise.

On peut aussi entendre par le ciel la partie supérieure de notre âme, qui est un esprit éclairé des lumières de la foi, et par la terre la partie inférieure de cette âme, qui n'est autre chose que la chair avec ses mauvais désirs. Mais la principale intention du Sauveur, en nous enseignant cette belle façon de prier, est que nous demandions que ce que Dieu attend de nous, dans l'état où il nous a placés, s'exécute, et que notre cœur ne désire que ce qui est conforme à sa sainte volonté. La volonté de Dieu se fait en nous quand nous ne voulons que ce que Dieu veut, quand nous bénissons son saint nom dans la maladie comme dans la santé, à l'exemple de Job, qui disait ces belles paroles dans l'excès de ses douleurs : *Si nous avons reçu* avec joie *les biens de la main de Dieu, pourquoi ne recevrons-nous pas* avec actions de grâces de la même main *les maux* (*Job*, II, 10) dont il nous afflige, puisque c'est toujours pour notre plus grand avantage qu'il exerce sur nous de si charitables rigueurs? Dieu est-il moins juste quand il nous punit que quand il nous comble de ses faveurs, après que nous l'avons tant offensé et servi si mal? Quand on est dans ces nobles sentiments, on goûte des douceurs de la plus délicieuse paix : *Pax multa diligentibus legem tuam*, dit le Roi-Prophète (*Psal.* CXVIII, 165) : les plus horribles scandales de la vie ne la sauraient troubler. C'est, au contraire, la plus parfaite liberté du chrétien et la plus glorieuse.

Mais ce genre de philosophie est inconnu à la plupart des sages du siècle. C'est être captif et plus à plaindre que les esclaves, dit le monde, de ne faire jamais ce que l'on voudrait pouvoir faire, et de faire toujours ce que naturellement on voudrait ne pas faire. Je conviens de cette proposition, quand on fait à contre-cœur ce qu'on est forcé de faire; mais dans le saint exercice de la volonté de Dieu, cette maxime est très-fausse, et l'on agit toujours avec une satisfaction intérieure, quand on renonce à sa volonté propre pour faire celle de Dieu ou des personnes auxquelles on s'est volontairement soumis pour plaire à Dieu. Il est toujours constant que, en obéissant à ceux qui nous gouvernent de la part de Dieu, on fait sa propre volonté, en ne faisant que la volonté des autres, parce qu'on ne veut qu'obéir.

Une âme religieuse qui travaille, lorsque suivant les désirs de la nature elle voudrait se reposer, fait fort innocemment sa volonté propre, en faisant ce que la sainte obéissance lui ordonne, puisqu'elle ne travaille que parce que Dieu le veut, et qu'on lui commande de travailler de la part de Dieu. Elle fait ce qu'elle veut en faisant ce que Dieu exige de sa docilité, dès qu'elle n'a point d'autre volonté que la volonté de son Dieu. Tels sont, mon Père, les grands avantages que l'on retire pour le ciel, en vivant dans le saint exercice de la volonté de Dieu.

Quatrième question. — *Rien n'est plus solide, mon Père, ni plus consolant que vos explications sur ce qui nous revient de profit, et pour l'éternité, et même pour le temps, de ce saint exercice de la volonté de Dieu. Nous le comprendrons encore mieux, si vous voulez nous marquer dans un plus grand détail en quoi consiste ce que nous demandons à Dieu, quand nous le prions d'accomplir sur nous sa sainte volonté. Quels ont été les sentiments des saints Pères sur cet important sujet?*

Réponse. — Tous les saints Pères qui ont paraphrasé l'oraison dominicale pour nous en marquer le vrai sens dans des significations figurées et mystérieuses ont enseigné qu'en demandant à Dieu l'accomplissement de sa sainte volonté sur nous, selon les vues de ses grandes miséricordes, nous le prions de nous donner une bonne volonté, pour ne vouloir que ce qu'il veut, et le bonheur de lui obéir en tout. Bonne volonté, que saint Augustin (libr. I *De libero arbitr.*, cap. 12) appelle *un saint désir de vivre pieusement, pour parvenir à la vraie sagesse.*

Mais une si bonne volonté est un trésor aussi précieux que rare, qui ne vient pas de nous. Tout homme a bien sa volonté; mais elle a été dépravée par le péché de notre origine, et elle nous porte sans cesse vers le mal. Celle, au contraire, que nous demandons à Dieu est un présent de sa grâce, et c'est lui seul qui la donne. Voici comme en parle ce saint docteur (libr. *De patientia*, cap. 23) : *Cette volonté qui est fidèlement soumise à celle de Dieu, qui brûle du feu sacré de son amour, qui aime Dieu pour lui-même, et le prochain pour Dieu, n'est autre chose que cette charité infuse dans nos cœurs, par le Saint-Esprit qui nous a été donné.* Nous la demandons dans le désir que celle de Dieu s'accomplisse réellement en nous.

Saint Paul, avant sa conversion, n'eut pas cette volonté sainte qui a Jésus-Christ pour objet, puisqu'au contraire il s'opposa aux progrès de son Evangile dans toutes les Eglises; mais le Sauveur, loin de le traiter dans la riguenr de sa justice, exerça sa miséricorde en son endroit; il le frappa d'un aveuglement corporel, pour lui faire ouvrir les yeux à la vraie lumière. Ce ne fut donc pas de la fragilité humaine qu'il reçut cette volonté qui ne cherche qu'à plaire à Dieu, mais de sa pure libéralité. L'homme chrétien ne peut aimer le bien avec mérite pour le

ciel, si Dieu ne lui en inspire le désir, selon cet oracle de David : Il est mon Dieu, et c'est lui qui me préviendra par sa miséricorde, *Ipse est Deus meus, misericordia ejus præveniet me.* (*Psal.* LVIII, 11.) Ce n'est pas la volonté de l'homme qui prévient Dieu, dit saint Fortunat, évêque de Poitiers (*in expositione orationis dominicalis*, lib. X); c'est la miséricorde divine qui prévient la volonté de l'homme, lors même qu'il ne veut pas encore le bien, afin qu'il le veuille efficacement.

L'oraison dominicale, toute simple qu'elle paraît, ne tend pas moins qu'à nous mettre dès cette vie dans un degré de perfection qui approche de celle des anges et des esprits bienheureux qui règnent dans le ciel, dit saint Bernard. Ils ne sont si parfaits que parce qu'ils sont entièrement soumis à la volonté de Dieu, et cette soumission leur vient des deux vertus de charité qu'ils possèdent dans un degré plus éminent qu'aucun saint qui soit sur la terre : *Totius humilitatis summa in eo videtur consistere, si voluntas nostra divinæ, ut dignum est, voluntati sujecta sit.* (D. Bernard, sermone 26 *De diversis.*) La charité consiste à aimer Dieu de tout son cœur; et qu'est-ce qu'aimer Dieu si parfaitement, sinon vouloir uniquement ce que Dieu veut, n'aimer que ce qu'il aime, et détester tout ce qu'il a en une extrême horreur? Aimer Dieu, c'est être prêt à souffrir, pour lui plaire, tout ce qu'il nous envoie d'affligeant, pour prendre part aux douleurs et aux mérites infinis de sa passion, dans l'espérance d'en ressentir, pour la bienheureuse éternité, les merveilleux effets. Cette parfaite soumission à la volonté divine est le but où nous devons tendre en cette vie, pour être dans le saint exercice de la volonté de Dieu. C'est pour cela que nous lui demandons que sa volonté s'accomplisse en nous et par nous, malgré toutes les difficultés que nous y trouvons de la part des créatures. En ce monde, qui est un lieu de combats pour l'homme chrétien, nous sommes comme environnés de mille objets et d'autant de passions, qui nous révoltent contre les sages dispositions de la divine Providence. L'orgueil, l'ambition, la cupidité des biens terrestres, l'envie de devenir riches, tout nous soulève contre cette volonté suprême, qui, pour de charitables desseins, traverse nos ambitieux projets : c'est pour cela, mon Père, que nous demandons humblement à Dieu que malgré tant d'obstacles divers qui s'opposent à une si juste soumission, sa sainte volonté s'accomplisse toujours pour notre salut et pour sa gloire.

Cinquième question. — *Vous dites, mon Père, sur un passage de saint Bernard, que l'oraison dominicale nous approche de la perfection des anges et des saints qui règnent dans le ciel, en ce qu'ils sont parfaitement soumis à la volonté divine, par les deux vertus de charité et d'humilité, qu'ils possèdent dans un degré plus éminent qu'aucun homme sur la terre. Comment comprenez-vous, mon Père, que les anges et les saints sont plus humbles au ciel que nous ne le pouvons être en ce monde? Il semble, au contraire, que nous avons plus de sujets et d'occasions d'être humbles ici-bas. Tout contribue à nous humilier en cette vie : le sentiment de nos misères, tant spirituelles que corporelles; le danger continuel où nous sommes de perdre le ciel par le péché; mille objets séduisants qui nous portent au mal, sont pour nous autant de sujets d'humiliation et de crainte. Dans le ciel, au contraire, les anges et les saints sont sûrs de ne perdre jamais la béatitude qu'ils possèdent, et de régner éternellement dans la gloire : quels sujets auraient-ils d'être plus humbles que nous, dans une si heureuse assurance?*

Réponse. — Nonobstant toutes vos réflexions, mon Père, que j'avoue être très-judicieuses, il est constant que les saints dans le ciel sont incomparablement plus humbles et plus soumis à la volonté de Dieu dans le comble de leur gloire, qu'ils ne le furent pendant leur vie. Il est vrai qu'ils n'appréhendent plus comme nous que la gloire dont ils jouissent leur échappe; et cette bienheureuse assurance est plus capable de leur donner de la complaisance que de leur inspirer des sentiments de cette humilité chrétienne qui ne conviennent qu'à des hommes qui ne sont encore que voyageurs dans l'Eglise militante; mais cette assurance ne diminue rien de l'humilité que ces bienheureux conservent dans leur plus brillante félicité. Ils sont toujours humbles, et jamais l'orgueil ne s'emparera de leur esprit; mais leur humilité est bien différente de la nôtre. Sur la terre les saints sont humbles, parce qu'ils sentent leur misère spirituelle, et que la vue de leur propre néant ne leur inspire que de très-bas sentiments d'eux-mêmes. Dans le ciel les anges et les saints sont aussi toujours humbles; mais ils ne sont modestes sans ostentation que parce que, connaissant l'excellence de leur béatitude, ils savent qu'elle leur vient de la pure libéralité de Dieu; leur gloire est ce qui augmente leur humilité, en ajoutant aux justes sentiments de leur reconnaissance.

Mais entrons dans les modestes sentiments de l'humilité qui nous convient, et dans notre médiocrité nous approcherons de la perfection des anges et des plus grands saints. Détruisons en nous-mêmes cette volonté propre, qui est la source de toutes nos erreurs, et nous serons bientôt aussi humbles que soumis à la volonté de Dieu. *S'il n'y avait plus de propre volonté sur la terre*, dit saint Bernard (serm. 3 *Temp. pasch.*), *il n'y aurait plus d'enfer à craindre*, parce qu'il n'y aurait plus de péchés à punir. Tout serait soumis à Dieu, si tous les hommes renonçaient aux trompeuses sollicitations de ces appétits déréglés qui leur font aimer le mal sous les vaines apparences du bien. La volonté propre n'envisage ni Dieu ni le prochain : elle ne cherche que son intérêt particulier; elle y rapporte tout, elle y sacrifie tout, et ne veut rien que pour soi. La volonté de Dieu, au contraire, par rapport à nous, ne veut et n'aime rien que pour nous, parce

qu'elle ne cherche que notre sanctification. (I *Thess.*, IV, 3.)

Un chrétien qui ne s'étudie qu'à faire la volonté de Dieu, qui lui est si bien marquée dans sa sainte loi, vit en paix avec tout le monde, et n'est à charge à personne; son caractère est de faire les délices de la société humaine. Ces esprits au contraire entêtés, qui abondent dans leur sens, ne s'accommodent avec personne : ennemis de la paix, ils pensent autrement que tous les autres, et prétendent avoir toujours raison; l'honneur du meilleur avis, à les entendre, leur est dû partout; à peine se trouvent-ils d'accord avec eux-mêmes. Ils blâment tout, ils critiquent tout, et des esprits si singuliers ne sont propres qu'à gâter la belle harmonie des plus honnêtes sociétés. Voilà ce que produit l'orgueil de ces hommes tout remplis d'eux-mêmes, tout occupés de leur propre suffisance; en sorte que si tous leur ressemblaient, chacun voudrait être maître; on ne verrait plus de subordination sur la terre, personne ne voudrait obéir. Tels sont les funestes effets de la volonté propre, si opposée à la volonté de Dieu, qui suppose toujours une profonde humilité; je veux dire une horrible confusion dans un perpétuel désordre. Je les regarderais volontiers comme autant d'accès de folie en de faux prudents, qui se croient plus sages que les sages mêmes, faute de savoir en quoi consiste la vraie sagesse, qui est de savoir faire la volonté de Dieu en tout Ce fut la plus chère ambition du Roi-Prophète, et ce qu'il lui demanda sur toute chose : Enseignez-moi, mon Dieu, à faire votre volonté : *Doce me facere voluntatem tuam.* C'est aussi, mon Père, ce que nous demandons tous les jours à Dieu : nous le prions de nous ôter notre volonté propre, et de nous honorer de la sienne : *Fiat voluntas tua.*

Sixième question. — *Dans la réponse que vous avez faite à notre troisième question, mon Père, vous avez dit que, selon saint Thomas, Dieu nous manifeste ses volontés en cinq façons différentes; savoir, en deux façons à l'égard du mal, soit qu'il le défende, soit que seulement il le permette; et en trois façons à l'égard du bien, comme quand il le commande, quand il le conseille, et qu'il donne le pouvoir de le pratiquer. Permettez-moi de dire, mon Père, que ces cinq manières de connaître la volonté de Dieu ne nous rendent pas plus savants que nous étions. Les consciences délicates et timorées seront toujours dans la même peine, pour savoir au juste ce que Dieu attend de leur fidélité; elles craindront toujours de ne faire que leur volonté propre, en pratiquant de bonnes œuvres qui sont de leur choix, et de pécher plutôt que de rien mériter devant Dieu. N'avez-vous donc point, mon Père, d'autre méthode que ces cinq manières ou règles que saint Thomas nous donne pour connaître quels sont les desseins de Dieu sur nous?*

Réponse. — Oui, mon Père, nous en avons encore une autre; et c'est la loi de Dieu qui est cette règle infaillible, où personne ne peut se méprendre. La volonté de Dieu n'est autre chose que la loi de Dieu même : tout ce qu'il nous commande ou qu'il nous défend y est clairement exprimé. Cette sainte loi ne consiste qu'en deux points capitaux; je veux dire, à éviter le mal et à faire le bien. (*Psal.* XXVI, 27.) Pour ne point faire ici de redites ennuyeuses, nous ne répéterons point ce que nous en avons dit fort au long dans nos Conférences sur les Commandements du Décalogue : il sera facile à nos lecteurs d'y avoir recours.

Pour connaître la volonté de Dieu et pour s'y conformer, soit en faisant tout le bien qu'il nous commande, soit en s'abstenant de tout le mal qu'il nous défend, il ne faut que consulter et méditer sérieusement les préceptes de sa Loi, tant affirmatifs ou positifs, que prohibitifs ou négatifs, écrits par Moïse sur des tables de pierre, et imprimés dans nos livres pour être exposés aux yeux de tous les fidèles (5). Il faut surtout méditer cette loi naturelle que nous apportons en naissant au monde, cette loi que Dieu a écrite en nos cœurs en des caractères invisibles qui ne s'effacent jamais, et consulter notre conscience, écouter attentivement tout ce qu'elle nous dit ou ce qu'elle nous reproche. Ce sont là autant de signes et non équivoques de la volonté de Dieu.

La difficulté pourrait sembler plus grande pour les bonnes inspirations qu'ont de temps à autres les âmes pieuses et timorées, de pratiquer certaines bonnes œuvres qui ne sont que de surérogation et d'une sainte liberté. Comme elles ne sont ni commandées ni écrites dans aucune loi, qu'elles sont de notre choix, elles pourraient n'être pas conformes à la volonté de Dieu, et n'être que les effets du caprice. Une conscience timorée pourrait appréhender de ne suivre en cela que les mouvements de sa volonté propre, croyant de bonne foi obéir à la volonté de Dieu.

Mais elle doit se rassurer sur sa disposition intérieure et croire qu'elle n'agit pas contre la volonté de Dieu, Tous les jours Dieu nous inspire de faire pour son amour, dans un esprit de pénitence, des choses auxquelles il ne nous oblige pas en conscience : ce sont de salutaires impressions de sa grâce prévenante, qu'il est avantageux de suivre, quand de si bonnes pensées n'ont rien de contraire à la loi de Dieu ni à la charité du prochain. Quand, au contraire, elles ont sa plus grande gloire pour objet, notre propre sanctification pour fin, et que le monde en est édifié, ce sont pour nous autant de signes de la volonté de Dieu; et nous avons sujet de les regarder comme des inspirations de Dieu, quoiqu'il paraisse qu'en cela nous ne suivions que notre penchant, et que nous allions où l'inclination nous porte. Oui, c'est évidemment la grâce qui parle à notre cœur, et nous allons où le ciel nous appelle, quand nous

(5) Voyez ici la quatrième de nos *Conférences théologiques sur les préceptes du Décalogue.*

pratiquons volontairement ces vertus extraordinaires de jeûnes, de macérations, d'austérités et de pénitences, ou de longues prières, auxquelles nous nous sentons fortement portés, attirés, entraînés même quelquefois; nous ne devons nullement appréhender de n'être pas dans le saint exercice de la volonté de Dieu, sous prétexte qu'elles sont de notre choix; parce que c'est sa grâce qui nous les inspire, et à elle que nous obéissons.

C'est la différence qui est entre l'homme juste et l'homme pécheur. Le juste fait toujours la volonté de Dieu, quand il remplit tous les devoirs de son état, parce qu'il a toujours sa sainte loi devant les yeux : le pécheur au contraire ne la fait jamais, lorsque, en ne méditant jamais cette loi divine, il n'obéit qu'à la loi de ses passions, de son propre intérêt et de son ambition. Cependant il faut que la volonté de Dieu se fasse de façon ou d'autre. Si nous ne la faisons pas en gardant sa sainte loi, Dieu aura soin de la faire lui-même en punissant les impies, selon qu'ils l'auront mérité. Ses décrets éternels s'exécuteront toujours, ou dans sa justice ou dans sa miséricorde.

Demandons donc à Dieu que sa volonté se fasse, et prions dans le même esprit que le Sauveur nous l'a enseigné : c'est-à-dire, qu'elle s'accomplisse, et pour sa plus grande gloire, et pour notre propre sanctification. Ce sera conséquemment le prier de nous donner la grâce de lui être toujours inviolablement soumis jusqu'à la mort; puisque sans son secours nous ne pouvons rien mériter pour le ciel, et qu'au contraire nous pouvons tout en celui qui nous fortifie. (*Philipp.*, IV, 13.) *Amen.*

CONFÉRENCE VII.

Troisième demande. — *Fiat voluntas tua.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Fiat voluntas tua. (*Matth.*, VI, 10.)

Que votre volonté soit faite en la terre comme au ciel.

Six questions dans une Conférence entière, et des plus longues, n'ont point encore été suffisantes pour éclaircir tous les doutes qui peuvent naître sur l'accomplissement de la volonté de Dieu, qui doit faire ici-bas le bonheur du chrétien, et assurer sa parfaite tranquillité; d'autres considérations plus importantes encore demandent des attentions nouvelles. Les grands biens qui nous reviennent de la parfaite soumission aux sages dispositions de sa providence; les puissants motifs qui nous engagent à bien examiner si tous nos projets sont conformes à sa sainte volonté; l'obligation de consulter Dieu avant que de choisir un état de vie; les dangers spirituels que courent tous ceux qui prennent le parti ou du cloître ou de l'Eglise, dont les devoirs sont si saints, mais si périlleux et si pénibles, particulièrement dans les bénéfices à charge d'âmes, où il faut être bien appelé de Dieu, pour n'y pas trouver sa perte inévitable; toutes ces matières délicates sont des sujets qu'il est nécessaire de discuter et d'approfondir sérieusement, pour connaître, autant qu'il est moralement possible, la volonté de Dieu, avant que de s'engager à rien : c'est, mon Père, ce que nous allons essayer de développer en cette conférence, et sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Avant que d'entrer dans la discussion de ces divers sujets de morale, qui concernent la conscience, nous avons un éclaircissement à vous demander sur un point de votre dernière Conférence, où il paraît quelque sorte de contradiction, que vous n'avez pas, ce semble, assez bien éclaircie. Vous avez avancé que la volonté de Dieu s'accomplit toujours de la manière qu'il l'a résolue dans ses décrets éternels : cependant vous avouez en même temps que les pécheurs commettent souvent de grands crimes contre sa sainte loi, qui les défend. Ils résistent donc aux ordres Dieu en péchant de la sorte : la volonté de Dieu ne se fait donc pas toujours, comme vous l'avez assuré : comment accordez-vous cela ? Cela n'est-il pas un peu contradictoire ?*

Réponse. — Je veux bien vous donner ici l'éclaircissement que vous demandez, mon Père, sur la prétendue contradiction que vous trouvez en ces deux propositions; savoir, que la volonté de Dieu s'accomplit toujours de façon ou d'autre; et que, cependant, les pécheurs, qui offensent Dieu en péchant, résistent à la volonté de Dieu. Si vous aviez bien compris la distinction que j'ai faite de deux volontés en Dieu (6), savoir, d'une *volonté absolue* qui s'accomplit toujours, et d'une *volonté conditionnelle*, qui ne se fait que quand nous lui obéissons, vous n'auriez pas formé cette difficulté : en voici donc l'explication.

De même qu'il y a en Dieu une volonté *absolue* et une volonté *conditionnelle*, il faut conséquemment reconnaître en Dieu une volonté *de commandement*, et une volonté de *permission*, par laquelle Dieu souffre que l'on commette des péchés qu'il n'approuve pas, parce qu'il ne veut point faire de violence à la liberté de l'homme; mais quoiqu'on résiste à la volonté de Dieu quand on commet le péché, sa sainte volonté ne s'en fait pas moins. Elle se fait seulement d'une autre façon : savoir, en punissant le pécheur qu'il a toujours eu dessein de punir en cas qu'il l'offensât, de même qu'il a toujours eu le dessein de récompenser celui qui garderait fidèlement sa sainte loi : dans l'une et dans l'autre de ces extrémités, la volonté de Dieu se fait toujours : soit qu'il récompense les bons, ou qu'il punisse les méchants, il ne fait jamais que ce qu'il a voulu de toute éternité.

Rien ne se fait dans le monde que par la permission divine, soit pour le bien, soit pour le mal, dit saint Augustin (*Enchir.*, cap. 29), et c'est ici que sa sagesse devient plus admi-


(6) Première question de la Conférence IV.



rable, de savoir faire naître de grands biens des plus grands maux, pour sa propre gloire autant que pour l'ornement de son Eglise. Les tyrans ont causé de grands maux dans la naissance de l'Eglise : mais en persécutant les nouveaux fidèles avec tant d'acharnement et de fureur, ils leur ont aussi fait de grands biens. En multipliant de la sorte le nombre des martyrs, ils commettaient à la vérité de grands crimes, et faisaient bien du mal par cette cruauté ; mais en cela même, ils rendaient, sans y penser, de grands services à l'Eglise, et malgré eux. Il en est de même des hérétiques, qui, dans tous les siècles, se sont efforcés de corrompre la foi des catholiques par de pernicieux écrits, et de troubler la paix du christianisme. Ils en voulaient à l'Eglise romaine pour la détruire, et le contraire est arrivé par la sagesse du Sauveur, qui en est le chef invisible : la volonté de Dieu s'est faite à leur confusion, par cela même qu'ils mettaient en usage pour l'empêcher. En semant leurs erreurs, par tant d'artifices malins, ils ont obligé des milliers de saints docteurs de prendre la plume pour les réfuter, et de mettre dans un grand jour les dogmes de la foi les plus obscurs. Sans eux les grands mystères de notre sainte religion seraient restés dans l'obscurité ; et c'est à leurs vaines subtilités que nous avons l'obligation de tant de savants ouvrages auxquels ces grands personnages n'auraient peut-être jamais pensé. Ils y ont au moins donné occasion sans le vouloir, et contre leur intention : malgré eux la vérité à pris le dessus ; la créance des bons catholiques est devenue victorieuse, et la paix a été rendue à l'Eglise. C'est ainsi que la volonté de Dieu s'est toujours faite, nonobstant les efforts superflus de ceux qui s'y osaient opposer, et que la divine majesté n'a jamais permis de grands maux dans le monde, que pour en faire réussir des biens mille fois encore plus grands, pour donner à son Eglise un nouveau lustre.

La désobéissance du premier homme fut sans doute un grand mal, puisqu'en péchant il a entraîné avec lui toute sa postérité dans un commun précipice, et que ses descendants naissent tous criminels comme lui. Mais sans ce mal que Dieu a permis, tant d'admirables mystères qu'il n'a opérés que pour en réparer avec honneur les tristes conséquences ne seraient pas, comme ils sont aujourd'hui, les justes sujets de notre joie et de notre reconnaissance. Si Adam n'eût péché, le Verbe divin ne se fût jamais incarné (c'est du moins la plus probable opinion des saints Pères), et l'homme n'aurait point été uni hypostatiquement avec un Dieu fait homme dans le Mystère ineffable de l'Incarnation. Si Adam n'eût péché, le Fils unique de Dieu, de toute éternité, ne serait point venu dans la plénitude des temps mener dans une nature étrangère une vie si laborieuse sur la terre, pour nous apprendre par l'éminence de ses vertus à vivre saintement. Si Adam n'eût péché, ses descendants n'auraient pas contracté ce péché originel qui leur a donné la mort à tous, et un Dieu incarné ne serait pas mort pour leur rendre à tous la vie, en détruisant notre mort par la sienne : il ne serait pas ressuscité par sa toute-puissance, pour nous donner des assurances de notre résurrection future ; il ne serait pas remonté au ciel plein de gloire, pour nous y aller préparer des places comme il nous l'a promis si solennellement : le Saint-Esprit enfin n'aurait point été envoyé sur la terre pour embraser tous les cœurs du feu sacré de son amour ; l'Eglise ne s'écrierait pas comme elle fait dans le transport de sa joie : *O l'heureux péché, qui nous procure l'avantage d'avoir un si parfait Rédempteur !* Voilà quantité de mystères que Dieu n'aurait jamais opérés, si Adam eût toujours été fidèle : d'où il paraît qu'en permettant aux causes libres de faire de grands maux, il sait en faire naître de grand biens, et que sa sainte volonté se fait toujours de façon ou d'autre ; savoir, en exécutant ce qu'il avait projeté de toute éternité, en cas que l'homme résistât aux desseins ordinaires de sa providence.

Seconde question. — *Que concluez-vous donc, mon Père, d'une doctrine si sublime, où nous avions trouvé d'abord quelqu'apparence de contradiction? Marquez-nous ici en peu de mots, s'il vous plaît, le fruit que nous en devons tirer pour notre édification, dans l'intérêt de connaître les desseins que Dieu a sur nous, et de parvenir au bonheur de faire en tout sa sainte volonté.*

Réponse. — De tout ce qui s'est dit ici, mon Père, il résulte que les pécheurs en faisant ce que Dieu ne veut pas, selon les desseins de sa miséricorde, font toujours, sans y penser, ce qu'il a voulu de toute éternité, selon les rigoureux arrêts de sa justice, et que de façon ou d'autre sa sainte volonté se fait toujours conformément à ses décrets éternels, ou pour la récompense des bons, ou pour la punition des méchants. *Le Seigneur*, dit saint Augustin (*Enchirid.* 100 et seq.), *exécute ses plus charitables desseins par la malice des impies, de même que c'est par la mauvaise volonté des Juifs qu'il a permis que son Fils unique mourût sur une croix, pour rendre la vie à tous les hommes qui étaient morts par la désobéissance d'un seul ; et quand l'ange et l'homme eurent péché, en faisant, non ce que Dieu voulait, mais ce qu'ils voulaient eux-mêmes, c'est par la volonté de cette créature rebelle de l'homme, que Dieu a fait ce qu'il a voulu.* Jésus-Christ a résolu de bâtir son Eglise sur la pierre ferme ; les Juifs ont tâché de l'empêcher, et ont fait mourir l'apôtre qui devait être cette pierre solide contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudraient jamais. Ils ont fait plus, et ont crucifié Jésus-Christ lui-même, afin d'étouffer l'Eglise jusque dans sa naissance. Qu'est-il arrivé? C'est par cette même mort que l'Eglise a été édifiée, et elle n'est aujourd'hui si florissante et si belle que par les violentes oppositions que les Juifs y ont apportées. La volonté de Dieu s'est faite par cela même que les hommes ont mis en usage pour l'empêcher. Voilà le triomphe de sa

puissance, et la preuve qu'il n'y avait aucune contradiction dans ces deux propositions qu'il vous a semblé d'abord qu'on ne pouvait concilier.

J'en dis autant pour votre consolation, mon Père, et c'est ce que j'ai toujours voulu conclure de tout ce qui a été dit jusqu'ici : Dieu veut sincèrement votre sanctification (I *Thess.*, IV, 3), et que vous deveniez tous des saints ; mais tout l'enfer s'y oppose : le démon révolte vos propres passions contre vous-mêmes ; le monde et ses plaisirs vous sollicitent au mal : mettez votre confiance en Dieu, secondez ses bonnes intentions, implorez le secours de sa grâce, demandez-lui le bonheur de connaître et de faire sa sainte volonté : *Doce me facere voluntatem tuam.* Persévérez, et il aura soin de vaincre le démon par ses propres armes, en vous donnant la force de dompter vos passions par de dignes fruits de pénitence : c'est d'elles-mêmes qu'il veut se servir pour anéantir ses vains efforts : et ce que ce malin esprit emploie pour vous corrompre, deviendra l'heureux instrument de votre sanctification. La volonté de Dieu s'accomplira en vous ; et Satan sera confondu, en voyant que les moyens qu'il prenait pour vous perdre, sont les mêmes dont la divine miséricorde se servait pour vous sauver.

C'est pour de si charitables desseins que Dieu permet quelquefois que ses plus fidèles serviteurs soient violemment tentés de commettre de grands crimes; qu'ils aient même par intervalle le malheur d'y succomber, afin qu'à la vue de ces fragilités dont ils se croient incapables, ils vivent en s'humiliant sur la garde d'eux-mêmes, pour ne plus s'abandonner à de pareils égarements, et que, comme parle saint Augustin, Dieu a mieux aimé faire naître de grands biens des plus grands maux que de ne permettre aucuns maux dans le monde.

Troisième question.—*Nous sommes à présent bien convaincus, mon Père, que la volonté de Dieu se fait toujours sur la terre; et que les obstacles que les pécheurs osent souvent y former, ne servent qu'à faire briller sa sagesse infinie dans l'art de les faire servir à la réussite de ses plus charitables desseins, et que le souverain bonheur de l'homme Chrétien est d'être entièrement soumis à la volonté de Dieu. Il ne nous reste plus qu'à apprendre de vous quels sont les puissants motifs qui doivent nous inspirer cette parfaite soumission.*

Réponse.—La première loi que Dieu imposa à l'homme, après l'avoir créé avec tous les apanages de la justice originelle, fut celle de son obéissance pour reconnaître l'autorité souveraine de son Créateur; et s'il y eût été soumis comme il devait, nous aurions tous été heureux. L'attachement aveugle qu'il eut à sa propre volonté a fait seul en peu de temps et son malheur et celui de toute sa postérité. Il n'y avait qu'une obéissance parfaite qui pût réparer une si criminelle rébellion; et tout ce que l'homme après un tel péché eût pu faire de bien n'eût été d'aucun mérite : il fallait une satisfaction infinie, pour fléchir la colère d'un Dieu offensé infiniment : et où l'aurait-on trouvée sur la terre, où tout est si borné, et n'est au respect de Dieu qu'un pur néant? Un Dieu souffrant était le seul qui pût ménager une réconciliation de cette importance ; et l'amour que le Verbe divin avait pour l'homme lui a fait prendre ce surprenant, mais rigoureux parti.

Oui, mon Père, dit aussitôt le Fils unique de Dieu, si pour racheter cet esclave il ne faut qu'endurer la plus cruelle mort, me voici, je viens à vos ordres : *Tunc dixi : Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam.* (*Hebr.*, X, 7.) Je suis prêt de venger sur moi, quoique innocent, l'injure d'un sujet insolent et rebelle : commandez, j'obéis. Quel sacrifice d'un amour généreux! Pécheur, tel est le puissant motif de l'obéissance que vous devez à la volonté de votre Dieu, de quelque façon qu'elle vous soit manifestée ; et vous devez réciter tous les jours du fond du cœur cette excellente prière que le Sauveur vous a enseignée : Que votre volonté se fasse, ô mon Dieu, quelque contraire qu'elle soit à mes inclinations. Sans cette obéissance parfaite, point de part pour vous à ce Royaume céleste, qu'il ne nous promet qu'à titre de récompense, comme le prix de notre docilité.

Le Fils unique de Dieu s'est incarné, pour être capable de souffrir dans une nature étrangère ce qu'il ne pouvait endurer dans sa nature divine, parce que cela est impossible : il est descendu du trône de sa gloire, pour nous rétablir dans l'honneur que le péché nous a ravi : il s'est fait homme pour nous donner, comme parle saint Jean, *le pouvoir de devenir les enfants de Dieu* (*Joan.*, I, 12) par un heureuse adoption ; et comme le caractère des enfants bien nés est d'obéir à leur père, il nous a donné le modèle de la plus parfaite obéissance. Voilà le puissant motif qui nous oblige d'obéir en tout à la volonté de Dieu. *Vivre comme doit vivre un chrétien, c'est*, dit saint Augustin, *recevoir comme de la main libérale de Dieu, et avec une égale soumission, les biens et les maux;* parce que les divers événements de la vie, qu'on ne regarde souvent que comme de vraies disgrâces, sont pour l'ordinaire, de la part de Dieu, de charitables rigueurs, pour nous conduire plus sûrement à notre vraie félicité par des voies qui sont inconnues à toute la sagesse humaine : *c'est l'exemple singulier*, dit ce Père (lib. VIII *De Gen. ad litt.*, c. 14), *que le Sauveur nous a donne d'une parfaite obéissance en sa personne.* (I *Petr.*, I, 14.)

Si vous ne devenez semblables à de petits enfants, dit le Sauveur, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux. (*Matth.*, XVIII, 3.) Or les enfants sont dociles, et ne savent ce que c'est que raisonner sur les ordres des personnes qui les gouvernent; et Jésus-Christ se sert de cette comparaison, pour nous avertir de renoncer à notre propre jugement, particulièrement sur les dogmes qui concernent la religion, afin de ne nous y gouverner que par les lumières de l'esprti

de Dieu. Pour abaisser l'orgueil de l'esprit particulier, qui croit juger en tout plus sainement que les autres, il s'est réduit à son incarnation au plus profond de tous les abaissements : soit en la crèche, soit sur la croix, soit en l'adorable Eucharistie, partout il a donné l'exemple de l'obéissance la plus parfaite.

Pour éprouver notre docilité, il a commencé par la foi, qui nous oblige de *captiver tout entendement humain sous l'obéissance de Jésus-Christ* (II *Cor.*, X, 5), pour croire aveuglément des vérités que nous ne saurions ni voir ni comprendre, parce qu'elles ne paraissent pas. Il a établi dans l'Eglise une subordination de différents pasteurs, pour nous manifester ses volontés par leur organe ; et c'est d'eux seuls que nous devons apprendre les mystères que son Esprit-Saint lui a révélés. Avant la loi de grâce, Dieu gouvernait les hommes ou par lui-même, ou par le ministère de ses anges. Aujourd'hui il veut que les hommes soient gouvernés par d'autres hommes, pour leur ôter tout usage de leur propre jugement, et les obliger de n'écouter que sa divine sagesse, qui parle par la voix de l'Eglise et des pasteurs.

N'attendons pas, pour croire, que nous soyons enlevés jusqu'au troisième ciel, comme saint Paul, dit saint Augustin. Ce grand homme, avant que d'être éclairé des vertus les plus sublimes, fut d'abord frappé d'aveuglement pour être mieux préparé à des sciences si relevées. Le Sauveur voulut le faire entrer par les voies de l'humilité, par la soumission à la volonté de Dieu, et le mit sous la direction d'Ananias, qui n'était qu'un simple disciple, pour le conduire comme par degrés à l'intelligence des plus profonds mystères de sa grâce. Il en usa de même à l'égard du pieux centenier Corneille. Dieu ne voulut pas l'en instruire lui-même, mais il lui dit de faire venir saint Pierre pour le baptiser et pour lui apprendre ce qu'il devait croire et faire pour être chrétien. Ces exemples, et tant d'autres que je supprime pour n'être point trop long, font voir que depuis l'établissement de la loi évangélique, Dieu ne révèle plus les vérités aux hommes par lui-même, mais par le ministère des pasteurs, qui sont des hommes comme eux, et les temples vivants du Saint-Esprit, et qu'il est censé nous instruire lui-même quand il emprunte pour cet effet leur organe. Il faut écouter l'Eglise, quand elle nous parle par la voix des premiers pasteurs, et c'est Dieu même que nous écoutons ; leurs décisions sont comme autant d'oracles qui nous font connaître quelle est la volonté de Dieu ; et notre docilité à nous y soumettre est une des plus évidentes marques que, dans nos démarches, nous suivons la volonté de Dieu.

Quatrième question. — *Vous venez de finir votre réponse, mon Père, en disant que l'humble docilité à nous soumettre aux décisions de l'Eglise est une des plus évidentes marques pour suivre la volonté de Dieu. Vous supposez donc qu'il y a encore d'autres marques pour juger si l'on est parvenu à cette connaissance si nécessaire, dont notre docilité est la plus évidente et la plus sûre? Vous nous obligerez de nous les indiquer, afin de savoir, plus certainement et sans erreur, qu'en toutes nos entreprises nous suivons les vues de charité que Dieu a sur nous, et qu'en tous nos projets nous avons le bonheur de faire sa sainte volonté.*

Réponse. — Il est aussi d'autres indices des desseins que Dieu a sur nous, comme sa divine opération dans nos âmes, quand il nous attire à son service, et qu'il parle à notre cœur par les secrètes inspirations de sa grâce, pour nous porter à la pratique des plus rares vertus. Tout ce qui nous inspire de vivre saintement ne peut guère venir que de Dieu. Or, Dieu parle à notre cœur en diverses façons ; quelquefois intérieurement par ses lumières divines, pour nous apprendre le vrai bien que nous devons aimer ou le mal que nous avons intérêt d'éviter ; quelquefois aussi extérieurement, par divers événements de la vie, quand il se sert des créatures pour nous en faire apercevoir la vanité, l'instabilité, l'inconstance, la perfidie, les mauvais desseins, afin de nous en détacher. En ce cas, c'est Dieu qui nous parle pour nous découvrir ses volontés et ce qu'il attend de notre fidélité.

Dieu nous parle immédiatement et par lui-même, quand, par de secrets mouvements, il touche notre cœur pour détester nos péchés et pour les expier par de dignes fruits de pénitence. C'est de cette façon qu'il toucha le grand saint Antoine pour lui faire embrasser ce genre de vie austère et retirée du monde, qui en fit cet admirable solitaire propre à gouverner tant de Pères des déserts de la Thébaïde dont il fut abbé. D'autres fois Dieu, par le bon exemple de ces hommes rares, nous parle et nous fait naître un saint désir de les imiter. Telle fut la vocation de ces deux seigneurs de la cour de l'empereur, dont saint Augustin parle au livre de ses *Confessions* (lib. VIII, c. 6), qui, ayant lu par hasard, ou disons mieux par une sage disposition de la Providence, la vie de cet admirable solitaire, en furent si frappés, qu'ils embrassèrent ce genre de vie, qui approche de la pureté des anges dans une chair fragile et mortelle. La confidence qu'ils en firent à Augustin encore pécheur, avança la conversion de ce grand homme, que Dieu destinait à devenir le docteur de la grâce contre les hérétiques, qui, donnant tout aux seules forces de la nature, rejetaient la nécessité de cette grâce, dont ils présumaient de n'avoir aucun besoin.

Enfin Dieu nous parle souvent par la voix muette des plus tristes révolutions de la vie humaine, qui n'en est à proprement parler qu'un tissu continuel. Les afflictions sont la vocation la plus sûre et la plus ordinaire dont Dieu se sert pour rappeler les pécheurs de leurs égarements et pour les instruire de ses volontés. *Quiconque veut venir à moi*, dit le Sauveur, qu'il *porte sa croix, et qu'il me suive*. Jésus-Christ ne dit pas, qu'il porte

ma croix, mais, qu'il porte *sa croix*. Chacun a sa croix en ce monde, et la nôtre est tout ce que Dieu nous envoie d'occasions de souffrir quelque chose pour son amour.

Jésus ne nous a rachetés que par la croix; et ce n'est qu en portant la nôtre, à son imitation, que nous aurons part aux mérites de son sacrifice; c'est sa volonté qu'il nous déclare en disant: Si quelqu'un veut venir à moi, qu'il porte sa croix : *Tollat crucem suam.* Mais les douleurs de ce Dieu souffrant ont été des douleurs infinies dont nous sommes incapables; et tout ce que nous pourrions endurer ici-bas pour les imiter n'égalera jamais ce qu'il a souffert pour nous. Pour tâcher d'en approcher, il nous marque de temps à autre la part que nous y devons prendre par notre soumission dans les disgrâces de la vie, afin que par ces petites croix particulières nous recevions, selon notre faible capacité, le mérite de cette croix totale sur laquelle sont fondées toutes nos espérances. Les maladies subites, les calamités diverses qu'il permet, sont autant de croix pour nous; et notre obligation est de les supporter en paix: aux uns, c'est une perte de biens à laquelle ils ne s'attendaient pas; aux autres, c'est la suppression d'une rente sur laquelle on croyait devoir compter sûrement. Tous ces événements rigoureux sont les moyens que Dieu prend pour nous manifester ses volontés dans la part que nous devons prendre à sa croix, pour être censés l'avoir portée à sa suite; et c'est, mon Père, la réponse que j'ai faite à votre question.

Cinquième question. — *Nous concevons, mon Père, que les disgrâces de la vie, qui nous arrivent par les ordres secrets de la divine Providence, sont autant de marques de la volonté de Dieu, et de salutaires avertissements de nous y soumettre, quand nous ne nous les sommes point attirées par notre mauvaise conduite; mais si nous y avons donné occasion par notre imprudence, devons-nous les regarder comme des dispositions de sa sagesse et de sa bonté? Ne seront-ce pas plutôt de justes châtiments que nous avons bien mérités?*

Réponse. — Que nous nous soyons attiré ces disgrâces, de quelque façon que ce soit, mon Père, elles sont toujours les effets de sa miséricorde et les marques de sa volonté. Si c'est par notre imprudence ou par une mauvaise conduite, ce seraient les effets de sa justice, qui nous punit comme nous l'avons mérité; mais en cela même ce seraient aussi les miséricordes d'un Dieu qui nous gouverne en Père, et qui ne nous afflige que pour nous convertir. Les apôtres et les saints martyrs se sont attiré bien des disgrâces et de cruelles persécutions par leur conduite, en résistant en face aux empereurs païens; et cette conduite était qualifiée d'une grande imprudence, et même d'une aveugle fureur en des gens qui semblaient être las de vivre; mais leur conduite en cela était une conduite bien sage, loin d'être mauvaise; c'était la foi qui les animait et l'espérance des biens futurs qui les faisait parler. Cependant, quoiqu'ils se les fussent volontairement attirées, elles ne laissaient pas que d'être pour eux des marques certaines de la volonté de Dieu, auxquelles ils étaient obligés de se soumettre en priant pour la conversion de ceux qui les maltraitaient de la sorte; parce que c'était toujours par les sages dispositions de sa providence, et qu'il ne tombe pas seulement un cheveu de notre tête que par ses ordres et pour de charitables desseins qui nous sont inconnus. Demandons instamment à Dieu la grâce de connaître sa sainte volonté, et de nous y soumettre avec autant de respect et d'amour que d'obéissance, puisque c'est la souveraine perfection de l'homme chrétien sur la terre, de vivre et de mourir dans le saint exercice de la volonté de Dieu.

Sixième question. — *Il ne serait peut-être pas difficile de regarder nos disgrâces comme des marques certaines de la volonté de Dieu, si elles arrivaient dans un état de vie où nous serions évidemment placés de la main de Dieu. Saül et David étaient bien sûrs que c'était le Seigneur qui les avait fait seoir sur le trône d'Israël, et conséquemment ils jugeaient sans peine que tout ce qui pouvait leur arriver d'affligeant ne se faisait que par les ordres de sa providence pour leur propre avantage. Mais quand nous nous trouvons engagés dans une profession qui n'est qu'un effet de notre choix, sans y avoir consulté Dieu, nous ne sommes jamais sûrs d'y être placés de sa main: nous avons fait en cela notre volonté propre, sans penser à obéir à Dieu, et nous ignorons conséquemment toujours si tous les accidents qui traversent nos desseins sont autant de dispositions de sa providence, qui ménage notre conversion par de charitables rigueurs qui sont inconnues, plutôt que des effets du destin, du hasard, de la fortune, ou de notre propre malheur; en un mot, nous sommes toujours incertains que l'état que nous professons soit celui où Dieu nous voulait, dès lors que nous n'y entrons, que parce que l'inclination nous y porte: sur ce principe comment y ferons-nous la volonté de Dieu?*

Réponse. — Nous avons toujours, mon Père, une assurance morale que c'est Dieu qui nous a placés dans l'état où nous sommes, quoiqu'il semble que nous l'ayons nous-mêmes choisi, dès lors que nous y sommes par la disposition des personnes qui ont sur nous une autorité légitime, tels que sont nos parents, nos tuteurs, curateurs ou autres qui veillent à nos intérêts; c'est toujours Dieu qui nous y place comme de sa main, dès qu'il permet que ces personnes fixent en cela nos incertitudes, selon le cours ordinaire des choses humaines, et qu'il ne s'y oppose pas.

Dieu ne manifeste pas toujours ses volontés par des voies surnaturelles et par des miracles: les visions et les apparitions célestes ne sont pas nécessaires. Sa sagesse gouverne le monde naturellement, quand elle le peut faire d'une façon aussi convenable que par les prodiges de sa toute-puissance; elle gouverne les hommes par le ministère des autres hommes, en leur donnant la prudence qui est nécessaire à un bon gou-

vernement. Dieu gouverna Israël par les soins de Moïse, lorsqu'il aurait pu le faire par le ministère des anges; il voulut même que ce sage conducteur reçût les bons avis de son beau-père Jethro (*Exod.*, XVIII), qui était bien moins intelligent que lui dans les secrets du ciel. Ainsi, tout homme qui se trouve engagé dans quelque profession que ce soit, selon le cours ordinaire des choses humaines, doit être sûr qu'il y est par les sages dispositions de la divine Providence; et qu'en s'y comportant bien, il est dans le saint exercice de la volonté de Dieu. Sitôt qu'il suit les lumières de sa conscience et qu'il écoute les sentiments de son propre cœur, qui ne manque jamais de lui reprocher ses fautes, il peut se tranquilliser dans cette assurance morale qu'il est dans l'état où Dieu le veut.

Rien n'arrive par hasard sur la terre. Les chrétiens ne reconnaissent que la sagesse de Dieu, qui règle tous les événements de cette vie pour notre bien, quoique par des voies qui nous semblent quelquefois rigoureuses; et tout ce que les païens qualifient d'accident inopiné et fatal dans les malheurs qui leur arrivent, ce qu'ils appellent une mauvaise fortune qui leur en veut, une dominante fatalité qui leur est contraire, c'est la volonté de Dieu dont les chrétiens demandent l'accomplissement : *Fiat voluntas tua.* C'est cette Providence paternelle à laquelle ils se soumettent avec respect sans la connaître, sans vouloir l'examiner même trop curieusement, persuadés qu'elle leur sera toujours favorable; et conséquemment pour être heureux dès ici-bas, il faut recevoir comme de la main de Dieu les maux et les biens, l'adversité et la prospérité, l'abondance et la disette des choses, parce qu'il ne tombe pas un seul cheveu de notre tête sans sa permission expresse, ainsi qu'il l'a réglé dans ses décrets éternels, pour sa plus grande gloire et pour notre particulière satisfaction.

Septième question. — *Il paraît, mon Père, que vous mettez ici la plupart des mondains bien au large, quand vous dites que chacun n'a qu'à suivre les lumières de sa conscience, pour ne jamais s'égarer dans le genre de vie qu'il a embrassé de son choix. Rien n'est plus équivoque ni plus obscur que ce qu'on appelle aujourd'hui la conscience; tout le monde se flatte d'en avoir et se pique d'être homme de bien; et cependant combien de gens ne s'y méprennent-ils pas tous les jours? Un homme qui ne fait en tout que ce qui lui plaît, qui court aveuglément partout où l'inclination le porte, prétend suivre toujours les lumières de sa conscience, parce qu'il ne fait jamais que ce que sa raison lui suggère, et parce qu'il n'y voit aucun inconvénient; il ne croit courir aucun risque de s'écarter de ses devoirs. Vous ne sentez que trop à quelles erreurs cela conduit une infinité de monde; et que, pour éviter tant d'abus, on aurait besoin de quelques règles de prudence et de religion. Pourriez-vous, mon père, nous les prescrire, ces règles si nécessaires pour agir toujours dans son état conformément à la volonté de Dieu.*

Réponse. — La première règle et la plus sûre que j'aie à donner pour éviter tous les égarements de la vie, est celle que saint Paul nous donne en sa première *Epître aux Corinthiens;* la voici : *Que chacun demeure dans la condition où il était quand Dieu l'a appelé à son service.* Dès qu'une profession est honnête et légitime, selon les lois de la société chrétienne, et qu'on a tout sujet de s'y croire placé de la main de Dieu, comme nous l'avons expliqué ci-dessus, on peut y rester en toute sûreté de conscience. Toutes les conditions de la vie sont saintes, quand on y vit saintement; et comme on peut garder les commandements de Dieu partout, on peut aussi travailler à son salut partout.

La seconde règle pour faire la volonté de Dieu, chacun dans sa profession, est d'en remplir exactement tous les devoirs en homme de bien, et parce que Dieu l'attend de nous. Ne faites pas le bien précisément parce que le monde vous regarde, dit saint Paul, *comme si vous n'aviez point d'autre vue ou de plus cher intérêt que celui de lui plaire.* (*Ephes.*, VI, 6.) Un vrai serviteur de Dieu ne considère pas si les hommes sont témoins de ses bonnes œuvres : un Dieu qui est partout le voit; cela lui suffit, et sa foi est son guide : un si bon Maître qu'il a l'honneur de servir est le seul motif de sa fidélité. Des intentions si pures doivent bien consoler ces personnes qui, dans des conditions basses et ravalées, pourraient douter que Dieu daignât agréer leurs pauvres services pour l'augmentation de sa gloire. Rien n'est petit dans la maison des grands; et tout est précieux aux yeux de Dieu, quelque médiocre ou méprisable qu'il paraisse au monde, quand on le fait par le noble motif de faire la volonté de Dieu.

La troisième règle pour se conserver toujours dans une soumission si parfaite, est de recevoir, comme de la main libérale de Dieu, tous les divers événements de la vie, quelque contraires qu'ils soient à nos inclinations; c'est de croire, dans un esprit de religion, que sa sagesse infinie veille incessamment sur nous, lorsque nous nous oublions nous-mêmes, et que sa volonté est d'assurer notre prédestination par ces endroits-là même, qui, à des yeux de chair, sembleraient devoir nous rendre évidemment malheureux. *Ce que le monde qualifie tous les jours de fatal accident*, dit saint Bernard, *est souvent une occasion favorable que Dieu ménage pour nous perfectionner davantage* (sermone 26 *De diversis*); parce que ses jugements sont bien différents des nôtres; et nous devons les regarder comme une lettre qu'il nous écrit du ciel pour nous intimer ses ordres les plus cachés. En un mot, les prédestinés de l'Eglise militante entretiennent avec Dieu, pour ainsi dire, son sacré commerce, par lequel nous lui envoyons nos souffrances, pour qu'il nous assure la jouissance de son éternelle félicité; et, par une innocente usure, nous lui donnons bien peu de choses, dans l'espérance qu'il nous donnera de grands trésors. Soumettons-nous donc à ses volontés ici-bas,

et nous serons bientôt dédommagés de tout ce que nous aurons sacrifié pour son amour. *Amen.*

CONFÉRENCE VIII.

Troisième demande. — *Fiat voluntas tua.*

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Fiat voluntas tua. (*Matth.*, VI, 10.)

Que votre volonté se fasse en la terre comme au ciel.

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici du saint exercice de la volonté de Dieu dans le christianisme nous conduit à deux grandes vérités dont l'Ecriture nous fournit de mémorables exemples, tant pour la gloire de ceux qui s'y soumettent, qu'à la honte de quiconque ose y résister. Les voici : Toute volonté humaine doit obéir à celle de Dieu, et mille bénédictions ont été le partage de ceux qui ont mis en lui toute leur confiance; première vérité : La volonté de Dieu doit être la règle de tous les projets de l'homme, et tout ce qu'il ose entreprendre sans avoir consulté Dieu, ne réussit jamais; seconde vérité. Premier exemple : Le jeune Samuel découvre au grand prêtre Héli tout ce que Dieu médite d'exécuter d'affligeant contre sa personne, et le saint vieillard ne répond que pour dire humblement : *Il est le maître*; *qu'il fasse ce qui est agréable à ses yeux.* (II *Reg.*, X, 12.) Cette docilité assure sa prédestination, et rien de tout ce qui lui arrive de mal n'intéresse son salut. Autre exemple :

David envoie une célèbre ambassade au roi des Ammonites, pour le consoler de la mort de son père, avec assurance que cet accident ne changera rien dans son amitié. De faux politiques lui inspirent que cette apparente honnêteté n'est qu'une feinte pour examiner le faible de sa ville capitale, afin de s'en emparer; et ce prince trop crédule chasse ces ambassadeurs comme des espions, après les avoir couverts d'infamie. David, justement irrité, envoie Joab, général de ses armées, pour punir cet ingrat. Il lui dit : Agissez en homme de cœur; combattez pour votre peuple et pour la cité de Dieu: *le Seigneur ordonnera de tout comme il lui plaira.* (I *Reg.*, III, 18.) Dans cette confiance, il part lui-même en personne, passe le Jourdain, livre bataille aux Ammonites; il les défait et les force de conclure avec lui une paix honteuse, jusqu'à lui être assujettis pour toujours. Voilà ce que lui valut sa soumission à la volonté de Dieu, dans une entière confiance en sa divine protection. Troisième exemple :

Judas Machabée, sur le point de périr sous les efforts des nations ennemies de Dieu et de son peuple, lui fait cette prière : Soyez béni, Sauveur d'Israël; vous brisâtes autrefois la force d'un géant par la main de votre serviteur David, brisez de même aujourd'hui les forces de vos ennemis par les mains de ceux qui vous craignent, et qu'ils sachent qu'il y a un Dieu libérateur dans Israël. Et vous, braves guerriers qui m'avez toujours été fidèles, tenez-vous prêts pour demain au matin; combattons ces nations assemblées pour nous perdre en renversant notre sainte religion : il nous est plus avantageux de mourir les armes à la main que de voir les maux de notre peuple et la ruine des choses saintes. *Au reste, que ce qui est ordonné dans le ciel s'accomplisse.* (I *Mach.*, III, 60.) Dans ces nobles sentiments, Judas paraît dans la plaine à la tête de trois mille hommes seulement, sans épées, sans cuirasses, pour faire tête à une grosse armée de soldats bien aguerris. Il fait sonner les trompettes pour signal de la bataille; elle se donne, et les Ammonites sont défaits; les plus vaillants d'entre eux prennent la fuite; l'épouvante y est générale; Judas les poursuit bien loin; il est victorieux, et, après la déroute, il dit à ses frères : *Voilà nos ennemis vaincus ;* appliquons-nous *maintenant à réparer la maison du Seigneur.* (I *Mach.*, IV, 36.) Il parle, et aussitôt la petite armée triomphante court à la montagne de Sion avec une ardeur incroyable. Judas commence par détruire l'autel qui a été profané; il en bâtit un semblable, et y offre le sacrifice selon la loi : tout est rétabli dans son premier état, et Israël est vainqueur, parce qu'il a mis en la protection de son Dieu toute son espérance.

Le contraire arrive à tous ceux qui ne s'appuient que sur un bras de chair pour la réussite de leurs plus vastes projets. En voici un plus bel exemple en ce même livre des *Machabées* : Joseph, fils de Zacharie, et Azarias, général des Juifs, jaloux des grands exploits du vaillant Judas, se disent entre eux : *Rendons aussi notre nom célèbre, et allons comme lui combattre ces nations.* (I *Mach.*, V, 57.) Aussitôt, sans consulter personne, ils donnent leurs ordres et marchent contre Jamnia; Gorgias, qui en est gouverneur, les prévient, les attaque et les met en déroute ; Joseph et Azarias sont battus; deux mille Israélites y périssent, parce que le ciel ne les protége pas; et l'Ecriture en dit la raison : *Ils n'étaient pas de la race de ces grands hommes par qui* le Seigneur voulait *sauver Israël.* (*Ibid.*, 62.) Ils n'ont pris conseil que d'eux-mêmes, sans suivre les ordres de Judas et de ses frères; et ce sera toujours le triste sort de ces esprits présomptueux, qui, ne consultant ni Dieu, ni aucun de ses serviteurs fidèles, ne réussissent jamais dans leurs desseins qui paraissent les mieux concertés. C'est, mes frères, ce que nous allons examiner dans le cours de cette Conférence.

Première question. — *Vous nous aviez bien rassurés d'abord, mon Père, en disant que, pour être sûr de faire la volonté de Dieu dans son état, il suffisait d'y être placé par la disposition des personnes sages qui ont sur nous une autorité légitime, sans être obligé de faire de plus exactes recherches. Aujourd'hui vous nous jetez en de nouvelles inquiétudes, quand vous dites que, pour réussir en tout ce qu'on entreprend, il faut consulter Dieu par de ferventes prières pour connaître sa sainte volonté. Voilà donc encore de nouvelles incertitudes, après tant de sujets de se croire en sûreté de conscience : et cela ne finit point. Vous sentez bien, mon Père, que cela demande*

quelque éclaircissement nouveau. Nous l'attendons de votre charité.

Réponse. — Quand j'ai dit, mon Père, dans ma dernière Conférence, qu'on est moralement certain de faire la volonté de Dieu dans sa condition, quand on s'y voit fixé par le soin des personnes raisonnables et chrétiennes, qui ont sur nous une autorité légitime, j'ai ajouté aussitôt : pourvu que d'ailleurs on s'y comporte en homme de bien, et qu'on en remplisse exactement tous les devoirs. En ce cas un chrétien a une assurance morale qu'il est dans l'état où Dieu le demandait. L'un a embrassé la profession des armes, parce que sa naissance, sa fortune, la situation de ses affaires domestiques l'y ont déterminé : c'est Dieu qui l'a permis, et il est en bonne conscience. L'autre est entré dans les soins d'un commerce légitime, parce que sa famille en a ainsi décidé : il fait la volonté de Dieu, et ne doit avoir à ce sujet aucun doute. J'en dis autant de toutes les autres professions de la vie.

Mais autre chose est d'être sûr que la condition où l'on se trouve vient de Dieu, et autre chose d'être assuré que tout ce qu'on peut entreprendre dans cette condition soit agréable à Dieu, quand il n'en est pas une suite nécessaire et qu'il n'y est pas absolument attaché : je m'explique par une comparaison familière. Il n'est point attaché à l'état d'une fille de rester toujours dans cet état : *Si la fille se marie, elle ne pèche pas* (I *Cor.*, VII, 36), dit saint Paul; son mariage est bon, quoique différent de son premier état, qui était honnête, parce qu'ils n'ont point ensemble de liaison nécessaire ; de même que dans une condition sainte on peut faire des actions qui n'aient pas une égale sainteté. Si, avant que de rien conclure, elle dit à Dieu, dans le secret de son cœur : Donnez-moi un époux de votre main, et ne permettez ce mariage qu'autant que vous savez que j'y vivrai saintement; en ce cas elle a tout sujet d'espérer que, par la bénédiction divine, elle y sera heureuse ; si, au contraire, elle ne suit en tout que ses inclinations naturelles, elle court risque de faire un mauvais choix et d'agir contre la volonté de Dieu.

D'où pensez-vous, en effet, que viennent tant de mauvais ménages, où la paix de Jésus-Christ ne régna jamais? où elle est si souvent troublée par des divisions scandaleuses? Hélas! souvent ils s'aimaient quand il ne leur était pas permis de s'aimer; sitôt qu'un lien sacré les a joints ensemble, ils ne peuvent plus se souffrir. Pourquoi un si bizarre changement? Dieu n'a point présidé à une union toute humaine : ils ont bien reçu le sacrement qui joint les corps, mais ils n'ont pas mérité la grâce qui devait unir les cœurs ; leur sort paraissait, si vous voulez, digne d'envie dans une fortune brillante aux yeux du monde, qui ne voyait pas leurs mésintelligences secrètes; chacun disait : Que ces gens-là sont heureux ! Leur cœur est le seul qui n'en dit mot, parce qu'il n'a pas cette *paix de Dieu, qui*, comme parle saint Paul (*Philip.*, IV, 7), *surpasse tout sentiment* humain. En tout ils n'ont consulté qu'un monde séduisant favorable à leurs passions : pouvaient-ils manquer de s'égarer en suivant un si mauvais guide?

Passion d'une aveugle ambition. Une jeune personne épouse un vieillard qu'elle ne peut aimer; malgré sa répugnance elle y consent, parce que c'est un grand Seigneur qui lui donnera un rang distingué à la cour; et c'est cela même qui, par la malédiction de Dieu, la rendra malheureuse : les caprices d'une humeur impérieuse qu'il lui faudra essuyer, mille mauvaises manières lui feront racheter bien cher le faible plaisir qu'elle a d'être devenue en peu de temps une si grande dame; parce qu'elle n'a pas demandé à Dieu la grâce de connaître sa sainte volonté, il l'a livrée sans secours à toutes les conséquences d'une passion si aveugle.

Elle se flattait qu'étant l'épouse d'un riche seigneur elle vivrait à son aise, et ne manquerait de rien : elle s'est trompée; elle éprouve, à son malheur, que les plus riches ne sont pas toujours les plus libéraux, quand particulièrement ils deviennent vieux. L'avarice est le vice ordinaire des vieillards ; plus leurs trésors leur deviennent inutiles, parce qu'il les faudra bientôt quitter, plus ils en sont affamés, dans la crainte que le nécessaire ne leur manque, parce qu'ils n'ont en vue que la vie présente. Or, que sert à une femme d'avoir un mari si opulent, quand il lui refuse les besoins les plus légitimes, ou qu'il n'y pourvoit que de mauvaise grâce, après les avoir laissé longtemps demander? Quel plaisir peut-elle avoir de voir dans sa maison de grands trésors, si elle n'a rien en maniement et ne dispose de rien? Cela se voit tous les jours, et c'est le juste châtiment d'un Dieu qui punit son amour ambitieux et intéressé dans des motifs purement humains, qui n'a eu que la vie animale pour objet, et jamais la volonté de Dieu : amour enfin d'une volonté brutale, où devrait régner la pure charité de Jésus-Christ.

On épouse une personne uniquement parce qu'elle est belle, sans examiner si elle est sage, si elle a des sentiments de religion, de piété, et si c'est la volonté de Dieu; c'est ordinairement de quoi l'on s'informe le moins. Qu'en arrive-t-il? Les premiers feux d'un amour si peu judicieux sont bientôt éteints; les faibles agréments qui l'avaient fait naître ne durent guère, la beauté se passe; mille infirmités lui succèdent, les mauvaises humeurs se font sentir ; les antipathies prennent la place des premières complaisances, et des personnes qui s'étaient assemblées sans se connaître, ont le malheur de vivre sans s'aimer et de se quitter sans regret. Telle est ordinairement, mon Père, la malédiction divine sur ces sortes de chrétiens dont le monde est si rempli, qui dans tous leurs projets, comme parle le Roi-Prophète, *n'ont jamais eu Dieu devant les yeux*. (*Psal.* LIII, 5.) C'est à eux qu'on peut appliquer ce que le Seigneur a dit des Juifs insensés : Cette nation n'a ni prudence ni conseil :

Gens absque consilio, et sine prudentia. Qu'ils seraient *heureux*, si, devenus *intelligents et sages, ils pouvaient* au moins *prévoir* quelle serait *la fin* (*Deut.*, XXXII, 19) de tous leurs desseins!

Seconde question. — ***Ce triste exposé que vous nous faites des malédictions que s'attirent de la part de Dieu tant de chrétiens qui vivent misérables dans l'état qu'ils avaient choisi pour assurer ici-bas leur tranquillité, nous fait comprendre quelle peut être la source de mille autres disgrâces qui leur arrivent en tant d'emplois divers, où ils ne réussissent à rien de tout ce qu'ils entreprennent, faute de demander à Dieu la grâce de connaître sa sainte volonté, avant que de prendre un parti. Mais l'état du mariage n'est pas le seul écueil où viennent misérablement échouer tant de faux prudents, qui, dans les plus importantes affaires, ne consultent que leurs propres lumières, comme s'ils n'avaient aucun besoin de la sagesse du ciel. Nous aurions donc besoin, mon Père, que vous nous missiez devant les yeux, dans un pareil détail, les divers périls auxquels s'exposent tant de jeunes présomptueux qui se croient indifféremment capables de tout, dans des postes éclatants dont ils ne peuvent remplir les devoirs avec honneur, et n'y trouvent que des sujets de confusion. C'est, mon Père, ce que nous attendons de votre zèle et de l'expérience que vous avez dans la conduite des âmes.***

Réponse. — Le monde est rempli de ces esprits orgueilleux autant que téméraires dont vous parlez, mon Père, qui ne reconnaissent rien au-dessus de la capacité dont ils se flattent; qui croient qu'il ne faut qu'être assez hardi à tout entreprendre pour y réussir, et le détail que vous demandez, nous mènerait bien loin. Si je commence par les importantes fonctions de la magistrature, où l'on décide du sort des hommes, tant pour le civil que pour le criminel, à la perte de ceux qui confient aveuglément à des ignorants leurs plus chers intérêts; si, de là, je passe à la recherche des différents arts, tant mécaniques que libéraux, où il faut tant d'habileté et d'adresse pour y exceller; si j'entre dans la matière des finances, qui concernent et les intérêts du prince, et ceux des particuliers, où tant de gens de bien souffrent de leur mauvaise administration; si j'entre enfin dans la discussion des matières ecclésiastiques, où il est si délicat de percevoir les revenus sacrés des bénéfices, qui sont le patrimoine légitime des pauvres, et plus dangereux encore d'être chargé de la conduite des âmes, pour en répondre un jour au péril de son propre salut, je vois avec douleur des gens sans vocation, sans capacité, sans mérites, sans talents, s'ingérer à faire en ces différents états des fonctions qui supposeraient les qualités qu'ils n'ont jamais eues, parce que la volonté de Dieu, qui seul pouvait les donner, et qu'ils n'ont pas consulté, les leur a refusées pour des emplois auxquels il ne les destinait pas. Je m'abstiendrai donc de parcourir ici cent cas particuliers, dont le détail serait aussi ennuyeux que superflu, content d'en citer quelques-uns des plus ordinaires, qui feront aisément juger par comparaison des autres.

Un magistrat, par exemple, pour être bon juge, doit être savant dans l'un et l'autre droit: je veux dire dans le droit civil et dans le droit canon: ***Doctor in utroque,*** sans quoi il ne prononcera jamais d'arrêts équitables et selon les lois et les usages établis de l'autorité du prince, qui est le premier chef de la justice. Il doit savoir également et le droit écrit et le droit coutumier: tout ce qu'il décide contre ces deux règles, faute de les avoir étudiées sérieusement, est un péché sur sa conscience. Le droit civil concerne les peuples d'une même ville ou d'un même pays, dans les causes qui ne sont pas criminelles, et qui n'ont pour objet que les biens domestiques de la fortune, les facultés temporelles, la réputation; c'est ce qu'on appelle le droit romain civil: ***Jus romanum civile.*** Le droit canon roule sur les matières ecclésiastiques, sur les décrétales des souverains pontifes et sur le décret de Gratien. Le droit des gens n'est autre chose que ce que la droite raison demande qu'on observe dans toutes les nations.

C'est cette science que le Seigneur a surtout recommandée à tous ceux qu'une autorité légitime a préposés pour rendre à tous la justice. Il a commencé par les rois, qui sont les premiers dépositaires de sa souveraine puissance. Voici comme il s'en explique: ***Et vous, rois*** de la terre, ***soyez intelligents, instruisez-vous et soyez savants, vous qui jugez toute la terre.*** (*Psal.* **II, 10.**)

Or, comment des jeunes gens, qui n'ont pas étudié des sciences si nécessaires, décideront-ils sans erreur du sort des hommes, sans les lumières d'un Dieu, qui ne donne sa sagesse qu'à ceux qui la lui demandent par de ferventes prières, pour connaître s'il les a destinés pour être en ce monde les arbitres de ses volontés saintes! Aussi les voit-on souvent faire de ces fautes éclatantes qui les contraignent de laisser, à leur confusion, à de plus savants le soin de les réparer. C'est ce que produit l'aveugle présomption de ces jeunes téméraires, qui, faute de se bien connaître, se croient capables de tout, et embrassent des emplois au-dessus de leur capacité, parce qu'ils n'ont pas demandé à Dieu la grâce de connaître sa sainte volonté touchant leur destinée.

Dans les autres professions de la vie il se trouve à proportion de pareils inconvénients, qui intéressent plus ou moins la conscience, quand on n'a pas prié le Seigneur pour y réussir avant que de s'y engager. Un chirurgien, qui n'a pas bien étudié l'anatomie du corps humain, est un téméraire d'entreprendre de remettre des membres cassés ou disloqués dont il ignore la situation naturelle; et quand les sujets demeurent estropiés par l'incapacité de celui qui avait entrepris de les guérir, celui-ci est obligé de les indemniser à ses dépens. Un médecin est responsable devant Dieu de la vie des malades qu'il

fait mourir, pour avoir cru mal à propos devoir les traiter de maladies qu'ils n'avaient pas, parce qu'il ne les connaissait pas. Il devait les connaître; c'est la faute de les avoir ignorées : pourquoi ordonne-t-il des remèdes sans connaître le tempérament de ses malades? Il en ordonne de tout contraires, et les fait mourir : il en est le meurtrier devant Dieu; son incapacité est l'effet du peu de soin qu'il a eu d'examiner sa vocation, et si c'était la volonté de Dieu qu'il exerçât un art si délicat, où l'on ne va, pour ainsi dire, qu'à tâtons dans un pays inconnu; un art en un mot, qui en plusieurs qui s'en mêlent n'est qu'une science conjecturale, d'où dépend néanmoins la vie des hommes et le bien des familles. Je crois, mon Père, que ce peu d'exemples suffira pour apprendre à tout chrétien l'obligation où il est de consulter Dieu avant que de rien entreprendre, et de demander la grâce de connaître sa sainte volonté.

Troisième question. — *S'il y a tant de dangers à s'engager dans des emplois qui ne regardent que la vie civile, quel sujet n'auront pas de trembler tous ceux qui, avec aussi peu de précautions, embrassent l'état ecclésiastique, et sans avoir des assurances morales qu'ils y sont appelés de Dieu? Tout est saint, mon Père, dans un ministère de sainteté; et pour être digne de vaquer à ces augustes fonctions où tout est redoutable, il faut avoir un cœur bien pur, dégagé de tout sentiment humain et de tout propre intérêt. Ayez donc la bonté de leur marquer ici, mon Père, avec quelle ferveur ils doivent demander à Dieu la grâce de bien connaître leur vocation dans une affaire si délicate, d'où dépend le succès de leur salut.*

Réponse. — Le terrible châtiment de Coré, de Dathan et d'Abiron le leur fera aisément comprendre, mon Père. En voici l'histoire en peu de mots (*Num.*, XXVI) : Dieu avait séparé la tribu de Lévi du reste du peuple, pour le servir dans les cérémonies du tabernacle et de la loi, et leur emploi était de faire leurs assemblées publiques à la vue de tout Israël; mais le sacerdoce était réservé au grand prêtre Aaron, et à ceux de sa race, pour offrir des sacrifices au Seigneur. Coré, Dathan et Abiron s'en offensent comme d'une distinction qui leur est injurieuse : à la tête de deux cent cinquante mutins, ils se soulèvent contre Moïse et contre Aaron, qu'ils soupçonnent en être les auteurs. *Sachez*, leur disent-ils, *que tout le peuple est un peuple de saints, et que le Seigneur est avec eux comme avec vous; pourquoi vous élevez-vous donc au-dessus des autres, pour lui offrir seuls des sacrifices? — Je n'ai rien fait en cela de mon chef*, dit Moïse, *le Seigneur m'a seulement envoyé pour régler ainsi les choses en son nom; mais puisque vous voulez partager cet honneur avec nous, demain au matin vous connaîtrez qui sont ceux qu'il a choisis pour faire, auprès de sa divine majesté, les fonctions du sacerdoce. Que chacun de vous prenne donc son encensoir, vous, Coré et ceux de votre troupe; Aaron prendra le sien; mettez-y du feu et de l'encens; offrez au Seigneur les deux cent cinquante encensoirs selon le nombre que vous êtes; Aaron n'en offrira qu'un seul.* Tout cela s'exécute; le peuple, par l'ordre de Dieu, se sépare de Coré et de Dathan, avec défense de toucher à rien de ce qui peut leur appartenir, pour n'avoir aucune part à leur péché. Ces téméraires, quoique simples lévites, ont l'audace d'offrir leur encens sacrilége, malgré la défense de Moïse : et aussitôt la terre s'ouvre sous leurs pieds; un feu vengeur les dévore; tous descendent vivants dans les enfers, parce que, n'étant pas de la famille d'Aaron, ils n'ont pas été choisis de Dieu pour lui offrir des sacrifices. C'est donc usurper le sacerdoce que de vouloir en faire les redoutables fonctions sans y être appelé de Dieu, et sans lui avoir demandé, par de ferventes prières le bonheur de connaître sa sainte volonté.

Entrer dans le sacerdoce, c'est entreprendre d'exercer les trois puissances de Jésus-Christ dans l'Eglise. Puissance de faire descendre son corps et son sang sur nos autels, par la consécration du pain et du vin; puissance de lier et de délier sur la terre par la rémission des péchés; puissance enfin d'annoncer son Evangile à toutes les créatures dans le ministère de la prédication. Or, le moyen d'y réussir sans les plus grands secours de sa grâce, qui ne se donne qu'à ceux qui y sont appelés de Dieu? *Plusieurs se perdent*, dit saint Grégoire (*in lib.* I *Regum*, lib. III, cap. 5, in principio), *dans les plus grandes prélatures de l'Eglise, qui se seraient sauvés dans l'humble médiocrité d'une vie obscure et privée;* les fautes qui s'y commettent sont plus sévèrement punies qu'en tous les autres états, à raison du scandale.

Ophni et Phinées, les deux fils du grand prêtre Héli, honorés comme lui du souverain sacerdoce, nous en ont laissé un triste exemple. Bien éloignés de la vertu de leur père, ils abusaient de leur autorité pour exiger avec violence le meilleur des victimes que l'on offrait au Seigneur. Peu contents des viandes cuites qui leur étaient dues selon la loi, ils les demandaient crues, pour les accommoder chez eux à leur gré, et menaçaient de les prendre de force. *Ce péché était d'autant plus grand devant le Seigneur*, dit le sacré texte (I *Reg.*, II, 17), *que* par cette sordide avarice *ils détournaient du sacrifice les Israélites* fidèles.

Des intérêts si grossiers ne se renouvellent que trop tous les jours dans l'Eglise, par l'indigne cupidité de ceux que des vues humaines et terrestres portent à s'engager dans le sacré ministère. Ils y entrent précipitamment comme à l'aveugle; j'ose dire plus, ils s'y jettent d'eux-mêmes, sans examiner si c'est Dieu qui les y appelle, parce qu'ils ne regardent un état si saint que comme un métier lucratif qui doit les faire vivre à leur aise, à l'abri d'une humiliante pauvreté.

Ce qui m'a fait fuir si longtemps l'épiscopat, disait saint Grégoire de Nazianze, *était*

l'aveugle témérité de cent gens qui s'empressaient d'y entrer avec des sentiments profanes, qui les auraient rendus indignes de la communion même des laïques. Ils regardaient le sacerdoce, non comme un avertissement de devenir saints et laborieux, mais comme un très-sûr moyen de devenir riches et de vivre contents, sous des titres d'honneur qui les mettaient à couvert de la censure des critiques ou des malins soupçons d'une fausse piété. J'en voyais avec douleur qui, en briguant de gros bénéfices, ne demandaient pas s'il y avait beaucoup à travailler pour la gloire de Dieu et pour le salut des âmes, mais s'il y avait bien du gain à faire pour le bénéficier ; bien des fatigues et des peines, peu de profits temporels, ne leur marquaient qu'un poste ingrat; un gros revenu pour eux faisait tout le bénéfice, la cupidité faisait toute leur attention; le propre intérêt les guidait uniquement, parce que ce n'était pas Dieu qui les appelait; et avec de si bas sentiments ils n'étaient que des intrus dans le troupeau du bon Pasteur.

Caractère de malédiction que Jésus-Christ a condamné dans le choix qu'il a fait de ses apôtres; il ne les a point appelés pour venir goûter avec lui les douceurs du repos dans une vie opulente et commode. Quand il choisit saint Paul comme un vase d'élection pour porter son nom aux gentils, il n'eut point d'autre amorce, pour l'attirer à lui, que de lui montrer combien il aurait à souffrir de contradictions à son service. (*Act.*, IX, 16.) La destinée des autres apôtres fut aussi de mener une vie agissante et laborieuse dans les fonctions de leur pénible ministère; tous les autres ouvriers évangéliques, après eux, ont été des hommes infatigables, destitués de toutes consolations humaines, et destinés aux plus violentes persécutions jusqu'à la mort; ils s'y attendaient, ils en cherchaient avec empressement les occasions, quand elles tardaient trop à leur gré, et ne craignaient rien tant que les fausses douceurs d'une vie tranquille et molle, parce qu'ils étaient vraiment appelés de Dieu à la vie pastorale. Voici, au contraire, comme il parle de tous les autres, qui ne sont pas animés de cet esprit laborieux.

Ils ont régné, dit le Seigneur par son prophète Osée (VIII, 4), *mais ce n'est point* par moi et *par mes ordres; ils ont été les princes* de mon peuple, *et je n'en ai rien su. Ils se sont fait des idoles de leur or et de leur argent, et c'est ce qui les a perdus ;* je ne les ai jamais ni connus ni envoyés. Or, voici comme Jésus-Christ parle de ces usurpateurs indignes (*Joan.*, X, 1, 9) : *Quiconque n'entre point dans la bergerie par la porte, est un voleur et un larron. Je suis la porte des brebis : si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé;* mais s'il entre par un autre endroit, ou qu'il s'introduise de lui-même, il périra. Il faut donc être appelé de Dieu pour être un pasteur légitime; et il est évident que tout homme qui fuit le travail n'est pas appelé de Dieu à un ministère saint qui n'a rien que de pénible et de fatigant.

Quatrième question. — *Il ne faut pas croire, mon Père, que tous ceux qui recherchent de grands bénéfices aient d'aussi mauvaises intentions que vous leur en prêtez ; ils sentent le dessein qu'ils ont d'en faire un saint usage, par quantité de bonnes œuvres qu'ils auront plus d'occasions de pratiquer que dans une condition plus médiocre. Mais quand il arriverait qu'ils y fussent parvenus par des voies peu légitimes, ils espèrent que tant de vertus éclatantes dont les peuples seront édifiés, feront une juste comparaison du péché qu'ils ont commis, en s'y introduisant si mal. Quen pensez-vous, mon Père? leur espérance n'est-elle pas bien fondée?*

Réponse. — C'est, mon Père, l'idée flatteuse qui abuse tous ceux qui, à force de brigues et par des voies simoniaques, ont obtenu de grands bénéfices; c'est ce qui les endort dans cette fatale sécurité d'une conscience erronée, où ils tâchent de se persuader, du moins, qu'en faisant quantité d'aumônes, ils répareront la faute qu'ils ont commise par leur intrusion. Ils sont dans l'erreur. Quelque bien qu'ils fassent dans une prélature usurpée, leur possession n'en est pas moins illégitime dès que le principe en est mauvais; et toutes leurs prétendues bonnes œuvres seront comptées pour rien au jugement de Dieu. Les peuples pourront en être édifiés, parce que ce sont des vertus; mais le bénéficier n'en sera pas moins criminel, puisqu'il est toujours possesseur de mauvaise foi. Ce monde, qui ne connaît pas le misérable état de son âme, bénira Dieu en voyant des vertus d'une si belle apparence; mais l'Eglise gémira toujours de voir un indigne sacrilége dans le sanctuaire de Dieu. Rien n'est plus impénétrable que le cœur humain; des gens fort éclairés pour connaître les vices d'autrui sont souvent des aveugles qui ne voient pas en eux-mêmes des imperfections qui sont évidentes aux yeux du public. Tel s'imagine ne chercher en tout que la volonté de Dieu, qui, dans le vrai, ne fait que sa volonté propre; et l'expérience prouve tous les jours, que sitôt qu'ils sont parvenus au cher objet de leur ambition, ils oublient tout ce qu'ils avaient promis de plus beau pour suivre le torrent de la multitude, et font comme ils voient faire les autres.

Toute principauté que l'ambition a fait naître, dit saint Léon (epist. 85), *devient pernicieuse dès que les commencements ont été de mauvais exemples, quand même on ne la déshonorerait pas par aucun crime scandaleux ; et il est difficile que ce qui sort d'un mauvais principe ait jamais une heureuse fin. N'être élevé au-dessus des autres que par des voies injustes*, dit le Pape saint Grégoire (*in lib.* I *Reg.* lib. V, c. 3), *n'est pas une autorité légitime qui mérite aucune récompense, mais une orgueilleuse témérité des esprits présomptueux, qui ne doivent attendre que des châtiments.*

Saül fit sans doute de belles actions depuis

que Dieu l'eut rejeté comme indigne de régner davantage sur Israël; mais il n'en fut point récompensé, parce qu'il n'agissait depuis que contre la volonté de Dieu. Il n'était plus homme selon son cœur, dès qu'en la personne de David le Seigneur s'en était choisi un autre ; et conséquemment tout ce que nous faisons de nous-mêmes, qui n'est pas dans l'ordre de la vocation divine, ne sera jamais récompensé au ciel.

En un mot, tout pasteur qui n'est point appelé de Dieu, n'est qu'un pasteur étranger : quelque bon exemple qu'il donne d'ailleurs à son peuple, il peut travailler dans la vigne du Seigneur à sa façon par les spécieux dehors d'une piété apparente ; Dieu se servira même de ses bonnes œuvres pour s'attirer des adorateurs nouveaux ; mais travaux infructueux pour son salut ; il ne fera rien pour lui-même en prenant tant de soins pour la conduite des autres, et son unique ressource est d'expier par la pénitence le péché qu'il a commis par son usurpation, soit en renonçant au bénéfice qu'il possède injustement, soit en s'y faisant réhabiliter par les supérieurs ecclésiastiques. Que de gens sur ce principe ont sujet de trembler et qui n'y pensent pas ! Combien n'en est-il pas qui perçoivent les revenus des plus riches bénéfices contre la volonté de Dieu ! Qui est-ce qui les a appelés? N'est-il pas évident que par tant de recommandations, de prières et de brigues ils s'y sont fait appeler par le monde, qu'ils s'y sont jetés comme d'eux-mêmes et que Dieu n'y a point eu de part? simonies palliées et mentales, qui ne les justifieront jamais ; simonies d'autant plus pernicieuses, qu'étant subtiles et spirituelles, presque universellement autorisées par l'usage de ce qu'on appelle aujourd'hui *le beau monde*, elles sont plus difficiles à apercevoir.

Saint Thomas (2-2, a. 5, in concl.) distingue trois espèces de simonies. La première se commet en recevant à la main de l'argent, ou autre sorte de présent pour le prix d'une chose spirituelle ; la seconde se commet par la langue, *per munus a lingua*, en priant, en sollicitant les collateurs du bénéfice d'être favorables à telle personne désignée ; la troisième se commet par les bons offices qu'on leur rend, *per munus ab obsequio*, en vue du bénéfice que l'on attend de leur protection. Ces deux espèces de simonies ne sont plus regardées aujourd'hui dans le monde comme des péchés, quoique dans le for intérieur de la conscience elles soient devant Dieu très-criminelles ; parce qu'enfin l'abus a prévalu, *usus invaluit :* cela est malheureusement passé en coutume. Mais la coutume ne justifie pas, dit ce docteur angélique, et ce ne sera jamais qu'un très-criant abus. Jésus-Christ a bien dit : *Je suis la voie, la vérité et la vie* (*Joan.*, XIV, 6), mais il n'a jamais dit : Je suis la coutume ; et ce qui a été défendu dès le commencement le sera toujours. On ne prescrit point contre les devoirs de la religion et de la conscience. Pour que la jouissance d'un bénéfice soit simoniaque, il n'est pas nécessaire que les clauses en aient été formellement stipulées par des expressions explicites et verbales ; il suffit qu'elles aient été mentales dans l'intention de celui qui avait ce bénéfice en vue, quand il faisait aux collateurs des sollicitations pressantes, ou qu'il leur rendait certains services qu'il ne leur avait pas rendus en toute autre occasion : ce sera toujours aux yeux de Dieu une simonie palliée, intentionnelle et tacite, selon saint Thomas, et une vraie usurpation, qui oblige à restituer le bénéfice à la personne qui, sans cela, en aurait été légitimement pourvue. Voilà, mon Père, à quoi chacun doit s'en tenir pour la sûreté de sa conscience.

Cinquième question. — *De toutes vos décisions, mon Père, il résulte qu'il est bien dangereux pour le salut de posséder du bien de l'Eglise, et qu'il n'est pas moins périlleux pour les seigneurs d'avoir à nommer à de gros bénéfices, particulièrement quand ils sont à charge d'âmes. Si le droit de collateur est honorable, il paraît être bien délicat dans son exécution ; et il y a bien du danger à nommer à certains bénéfices des peronnes qu'on ne connaît point assez pour juger si elles ont toutes les qualités nécessaires. Ayez donc la bonté, s'il vous plaît, mon Père, de marquer ici ce que doivent observer ces patrons laïques, pour ne point engager leur conscience sur un point si délicat*

Réponse. — Tous les seigneurs qui, par leur droit de patronage laïque, sont en possession de nommer à des bénéfices, ont un extrême intérêt de s'y comporter simplement et en vue de Dieu seul, sans passion, sans nulle considération humaine ou de l'amitié ou des alliances, afin de n'y nommer que de dignes sujets, capables d'en bien remplir tous les devoirs pour l'honneur de l'Eglise. Quand ces bénéfices ne seraient pas même à charge d'âmes, ce serait toujours un grand mal d'en pourvoir des hommes vicieux, capables d'en mal user : c'est une chose bien délicate de percevoir les revenus sacrés des bénéfices que de pieux fondateurs n'ont légués que pour l'honnête subsistance de ceux qui servent aux autels et pour la nourriture des pauvres. Je dis, pour la subsistance honnête de ces saints ecclésiastiques qui acquittent exactement toutes les charges qui sont attachées à leurs bénéfices ; car il n'est point de bénéfice, quelque médiocre qu'on le suppose, qui n'ait quelques charges selon les intentions de ceux qui les ont fondés ; et ceux qui en sont pourvus ne sont en bonne conscience, qu'autant que, fidèles à la récitation des Heures canoniales, ils rendent à l'Eglise les services qui sont exprimés dans les titres de leur fondation, dont ils doivent s'informer très-soigneusement. Tout ce qui en reste après leur suffisant entretien appartient aux pauvres, comme leur patrimoine légitime. Employer ces saints revenus à des usages profanes, à contenter sa cupidité, à fournir à ses plaisirs, c'est pécher grièvement ; et ceux qui les ont aidés à y parvenir ont part à leurs crimes, pour en rendre un jour à

Dieu de très-rigoureux comptes. Où sont aujourd'hui ceux qui y pensent sérieusement?

Le droit de patronage laïque est un fardeau plus pesant que les seigneurs ne s'imaginent; et s'il leur est honorable de nommer à de gros bénéfices, il leur sera peut-être plus fatal après leur mort de l'avoir fait avec trop peu d'attention : ils ne sauraient trop comprendre l'intérêt qu'ils ont de n'en pourvoir que des sujets très-dignes. Par leur qualité de patrons ils sont, pour ainsi parler, les pasteurs des pasteurs mêmes; ils en sont comme les mères, en donnant des ministres à l'Eglise et des ouailles à ce troupeau chéri dont Jésus-Christ se déclare le Pasteur invisible; voilà ce qui doit exciter leur pieuse vigilance à bien examiner les sujets qu'ils préfèrent dans un choix si important, et piquer leur délicatesse. Si, par des vues trop humaines, ils favorisent des inconnus pour les services que leurs ancêtres peuvent autrefois leur avoir rendus, parce qu'ils sont, ou les fils, ou les neveux de leurs intendants, de leurs fermiers, sans s'informer d'ailleurs s'ils ont les qualités nécessaires pour devenir les dignes ministres des saints autels, ils risquent beaucoup eux-mêmes pour leur propre salut.

Le saint concile de Trente s'en est clairement expliqué. *Ceux qui ont droit de nommer aux bénéfices pèchent mortellement*, dit le concile (sess. XXIV, c. 1, *De reformatione*), *s'ils ne préfèrent ceux qu'ils jugent les plus dignes et les plus utiles à l'Eglise.* En vain diront-ils pour s'excuser au jugement de Dieu : Nous ne connaissions pas ceux que nous nommions de la sorte. *C'est ce qui aggrave votre crime*, dit saint Jean Chrysostome (lib. IV *De sacerd.*, cap. 2) : *si vous les connaissiez si peu, pourquoi les honoriez-vous de votre choix?* Ce que vous alléguez pour excuse fait votre condamnation; si l'indigne sujet qu'on vous blâme d'avoir élu a eu si peu de probité dans sa vie privée, combien moins en devait-il avoir dans les pénibles fonctions d'une vie agissante, laborieuse et publique, où ce n'est point trop d'un mérite éclatant; d'une vie qui suppose dans un pasteur la science, la piété, le courage dans le travail; en un mot ce zèle infatigable qui ne se rebute de rien? Ne craigniez-vous pas de répondre un jour des péchés qu'est capable de commettre un mauvais pasteur? Le seul empressement qu'il faisait paraître pour ces dignités ecclésiastiques ne devait-il pas vous le rendre méprisable, ou du moins suspect? Quand on ambitionne de grands bénéfices pour les honneurs qu'on sait y être attachés, on s'en déclare dès lors indigne : les plus grands saints dans tous les siècles les ont évités : ils allaient se cacher, parce qu'ils s'en croyaient indignes. Pour couronner leur modestie, Dieu a souvent manifesté par des prodiges le lieu secret de leur innocente retraite, afin que, par de douces violences, on les comblât de la gloire qu'ils fuyaient avec tant de soin. C'était l'humilité qui les rendait si timides, et ce ne peut être au contraire que l'orgueil qui rend les autres assez hardis pour les rechercher. Saint Bernard conseille au pape Eugène, qui avait été un de ses religieux, de rejeter ceux qui recherchaient avec trop d'ardeur des bénéfices et d'en pourvoir des humbles, qui, par modestie, refusaient de les accepter. *L'un vous prie pour un autre*, disait ce dévôt Père (lib. IV *De consideratione*, cap. 4), *qui souvent ne parle que pour lui-même : défiez-vous de ces solliciteurs importuns autant que déguisés ; tenez au moins pour suspect quiconque parle pour autrui : car un homme qui parle pour lui-même est déjà condamné par son ambition.*

Quant à ceux qui fuient les bénéfices à charge d'âmes, j'estime que, comme la rareté des choses en augmente souvent le prix, rien n'est plus estimable dans l'Eglise qu'un homme de ce caractère; et si l'on en trouve un, il faut se saisir de sa personne et l'arrêter, de peur qu'une telle promotion, si utile et si précieuse, ne soit retardée par aucun artifice malicieux. (Idem, epistola 248 *ad Eugenium papam.*) C'est ainsi que pensait saint Bernard.

Les collateurs ou patrons de tels bénéfices peuvent, en ce cas, se former sur le modèle de saint Charles Borromée, archevêque de Milan. Quand il s'agissait principalement de la charge des âmes, il n'écouta jamais les recommandations des puissances; et s'il apprenait que les sujets pour lesquels on paraissait s'intéresser avaient de pareilles voies de la faveur humaine, c'en était assez pour ne rien obtenir de lui. Heureux les ecclésiastiques qui vivaient sous la conduite d'un prélat si intègre, dans un diocèse d'où l'ambition, la cupidité, l'avarice furent absolument bannies; un diocèse où la science, la piété, le zèle de la maison de Dieu décidaient de tout. Les sacrés ministres qui étaient promus de sa main à diverses prélatures, étaient assurés d'y être placés de la main de Dieu, et par ses dispositions saintes, parce que jamais il ne lui fit d'autre prière que celle-ci : Que votre volonté se fasse, ô mon Dieu : *Fiat voluntas tua.*

CONFÉRENCE IX.

Quatrième demande. — *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE

Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. (*Matth.*, VI, 9.)

Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour.

Dans les trois premières demandes de cette excellente façon de prier, que la sagesse du Sauveur a bien voulu nous dicter lui-même, il nous a montré ce que nous devons souhaiter pour la gloire de Dieu, sans qu'il paraisse aucune recherche bien évidente de notre propre intérêt. En cette quatrième demande que j'entreprends aujourd'hui de vous expliquer, mon frère, il nous permet de nous intéresser pour nous-mêmes, en lui demandant la subsistance qui nous est nécessaire, pour faire dans son service les fonctions indispensables d'un corps qui est

sujet à tant d'imperfections, d'infirmités et de misères, en un mot, ce qui s'appelle la vie de l'homme. Mais l'homme est un composé de deux parties bien différentes ; premièrement d'un esprit, qui est une substance immatérielle comme celles des anges, capable de connaître Dieu, de l'aimer, de l'adorer, de le servir, dans l'espérance de le posséder éternellement dans le bienheureux séjour de sa gloire ; secondement il est composé d'un corps matériel et grossier, qui nous est commun avec les animaux dépourvus de raison.

La nourriture de son âme, c'est la foi qui fait vivre l'homme chrétien, quand elle est animée par la charité, et soutenue des bonnes œuvres ; la nourriture du corps, c'est ce pain matériel de chaque jour, que Jésus-Christ nous fait demander ici. Nous bornerons-nous à demander ce pain qui ne nourrit que le corps, sans penser à celui qui fait vivre aussi notre âme ? Devons-nous demander l'un et l'autre ? C'est, mon frère, ce que nous allons examiner en cette conférence ; sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous nous proposez ici, mon Père, une espèce de problème, qui semble nous laisser l'option de deux sentiments que l'on peut embrasser à son choix; savoir, si par ce pain de chaque jour on doit se borner à ne demander que ce qui est nécessaire pour nourrir le corps, ou désirer les biens de l'esprit, qui font la nourriture de l'âme Il paraît que le Sauveur s'est assez expliqué dans les trois premières demandes sur l'obligation de rechercher les biens spirituels, pour ne rien désirer de plus, et que son intention ici n'est plus que de nous faire demander ce pain matériel qui doit nourrir notre corps. Qu'en pensez-vous?*

Réponse. — Je pense, mon Père, qu'il y a de puissantes raisons de part et d'autre, et que les sentiments des saints docteurs sont en cela partagés, mais toujours d'une égale édification pour nous. Saint Jean Chrysostome l'entend du pain matériel, et voici comme il raisonne : Jésus-Christ parlait à des hommes revêtus d'une chair fragile, incapables de l'impassibilité des anges. Quoique nous devions faire ici-bas sa sainte volonté comme les anges qui sont dans le ciel, il voulait par condescendance se proportionner à nos infirmités sur la terre, où nous avons besoin d'une nourriture qui soutienne les corps ; et quoiqu'il nous ait créés pour posséder un jour au ciel d'immenses trésors et des plaisirs ineffables, il nous ordonne de demander à notre Père céleste ce pain matériel dont nous avons tous les jours un besoin indispensable, parce que dans les nécessités, même corporelles, il veut toujours trouver en nous beaucoup de vertu et de spiritualité. C'est le raisonnement de saint Jean Chrysostome. Saint Jérôme demande que par ce pain de chaque jour nous désirions ce qui doit nourrir notre âme en la sanctifiant, et se fonde sur cette expression originale, qui marque un pain supersubstantiel, c'est-à-dire d'une substance plus excellente que tout ce qui ne peut nourrir qu'un misérable corps. Il ne conviendrait pas, dit-il, que le Sauveur, dans la plus parfaite de toutes les prières, ne nous apprît à demander que des choses périssables : *Il n'appartient qu'à des païens de s'inquiéter de ce qu'ils doivent manger* (*Matth.*, VI, 32) et de quoi ils seront vêtus, parce que, n'adorant pas comme nous le vrai Dieu, ils n'attendent rien de sa providence.

Il faut avouer cependant que la plus grande partie des saints Pères entend par ce pain de chaque jour celui qui doit nourrir le corps ; mais que nous ne devons le demander qu'avec subordination à la nourriture de l'âme, qui est la noble partie de nous-mêmes, afin que le corps étant sustenté, l'esprit soit plus en état de vaquer à ce qui est du service de Dieu.

La nature commence toujours par ce qu'il y a de moins parfait ; et Dieu, qui en est l'auteur, a suivi cette méthode. *Ce n'est pas le corps spirituel qui a été formé le premier dans la création de l'homme*, dit saint Paul (I *Cor.*, XV, 46), *c'est le corps animal, et ensuite le spirituel.* Le premier Adam fut créé avec une âme vivante, mais le second Adam fut rempli d'un esprit vivifiant ; la vie du corps est comme le fondement de l'édifice, puisque l'âme ne peut faire ici-bas ses plus nobles fonctions que par le secours de ses organes. Ce corps n'est donc pas si digne de notre mépris, puisque le Créateur n'a pas cru s'abaisser en le formant. Il n'est rien, au contraire, de plus admirable que la construction du corps humain, par la belle harmonie de toutes les parties qui le composent ; et c'est ce qui a fait prononcer à de savants théologiens ce bel oracle : *Que l'ouvrage de la nature est le chef-d'œuvre d'une suprême intelligence.* Tout ce que nous voyons de nos yeux, quand on sait en juger dans un esprit de religion, peut nous élever à l'amour d'un Dieu aussi admirable en ses saints, qu'il est saint en toutes ses œuvres.

Nous rougirions, dit saint Augustin, *de lui demander des trésors ou des honneurs dans une vie si courte, où tout fuit comme l'ombre ; mais nous ne devons pas rougir de lui demander, comme à notre Père, le pain qui doit nous nourrir.* Souhaiter un état où l'on n'eût aucun besoin de boire et de manger, afin d'être plus intimement uni à Dieu dans la sainte oraison, serait le raffinement d'une piété imaginaire : la vraie dévotion du chrétien est de vouloir ce que Dieu veut, et de ne vouloir que ce qu'il veut. Si notre corps est pour nous la source de mille imperfections auxquelles les anges ne sont point assujettis, il nous donne aussi bien des occasions de pratiquer de rares vertus dont les anges ne sont point capables ; et des millions de saints ne sont aujourd'hui parvenus au ciel à un degré éminent de gloire, que parce qu'ils ont eu un corps comme le nôtre, qu'ils ont eu soin de réduire à une dure servitude par les rigueurs de leur péni-

tence. Ne dites pas, comme font les faux prudents de la terre : A quoi bon demander à Dieu ce qu'il sait mieux que nous-mêmes nous être si nécessaire? Dieu le sait, mon Père, rien n'est plus certain; mais il veut, pour nous humilier, que nous en fassions un sincère aveu, en reconnaissant notre dépendance, et que nous ne pouvons l'obtenir que de sa libéralité. C'est une erreur de dire : Dieu nourrit les petits oiseaux sans qu'ils le demandent. Ils le demandent, et souvent mieux que nous; leur petit ramage est comme une voix muette qui s'en explique sans parler; et le Roi-Prophète l'a bien reconnu, en disant : *C'est Dieu qui donne aux bêtes la nourriture qui leur est propre, et qui nourrit les petits des corbeaux qui implorent son secours.* (*Ps.* CXLVI, 9.) Voilà, mon Père, comme il est séant de demander à Dieu le pain matériel qui nourrit notre corps, sans que, dans la pensée des saints Pères, sa sainte parole en soit moins le pain spirituel de notre âme.

Seconde question. — *De votre doctrine, mon Père, ne pourrait-on pas conclure qu'il serait plus parfait de laisser entièrement à Dieu le soin de notre nourriture, que de la lui demander avec tant d'instance tous les jours; puisque c'est ce que le Sauveur condamne dans les gentils, qui disent avec inquiétude :* De quoi vivrons-nous, de quoi serons-nous vêtus?

Réponse. — Non, mon Père, cela ne serait pas plus parfait, dès qu'il serait moins conforme à la volonté de Dieu : son dessein a été de nous humilier par là, en nous faisant connaître le besoin indispensable que nous avons de son secours jusque dans les choses les plus communes; c'est dans une même action faire un aveu modeste, et de notre dépendance absolue et de sa vigilance paternelle, où il trouve sa gloire également. Quand donc le Sauveur a dit : *Ne soyez point en peine de ce que vous mangerez et de quoi vous serez vêtus*, il ne blâmait en cela que des gentils qui le disaient avec inquiétude et dans un esprit de méfiance, parce qu'ils ne comptaient pas comme nous sur la providence du vrai Dieu qu'ils ne connaissaient pas. Or, en nous faisant dire à Dieu : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour*, il veut déraciner de notre cœur toute sorte d'avarice, et nous borner à ne chercher que le simple nécessaire, selon la sage demande que Salomon fit à Dieu par ces belles paroles : *Ne me donnez, Seigneur, ni les richesses ni la pauvreté, mais seulement ce qui me sera nécessaire pour vivre; de peur qu'étant rassasié, je ne sois tenté de vous méconnaître, ou qu'étant dans l'indigence je ne dérobe le bien d'autrui.* (*Prov.* XXX, 8.)

La cupidité des biens terrestres est comme la racine de toutes les autres passions humaines : c'est ce désir aussi dangereux qu'insatiable de devenir riche, qui cause la division dans les familles, qui rompt les amitiés les plus tendres et les plus anciennes, qui suscite les procès, parce qu'à quelque prix que ce soit on en veut avoir. Tous les péchés, qui servent à amasser du bien, sont préférés à ces vertus stériles qui ne produisent rien, et ne font que des gueux. C'est ainsi que parle le monde, qui, n'ayant pour objet que la vie présente, ne vit que selon l'esprit d'un siècle corrompu, ce monde qui ne prouve que trop à son malheur, que tous ceux qui veulent s'enrichir, tombent dans la tentation et dans les piéges du diable (I *Tim.*, VI, 9) par mille désirs vains et nuisibles, qui causent la mort et la damnation. Mais cette pauvreté du cœur, si nécessaire pour être sauvé, ne consiste pas à se dépouiller de tout en faveur des pauvres; ce n'est qu'un pur conseil évangélique pour une plus grande perfection. On est pauvre selon l'esprit de Jésus-Christ, quand on possède sans attachement des biens légitimes, et qu'on en fait part libéralement à ceux de ses frères qu'on sait être dans le besoin, pour l'amour d'un Dieu de qui on les a reçus, et qui nous commande d'aimer le prochain comme nous nous aimons nous-mêmes. On est pauvre, quand on demande à Dieu la grâce d'user saintement des choses présentes qu'il nous envoie pour la conservation de notre vie, qui est ce pain matériel qui nous est nécessaire chaque jour, et tout ce qui en est la suite doit être saint : le boire, le manger, le travail, le repos dans les différentes fonctions de nos emplois, tout doit être légitime, innocent, équitable et animé de son Esprit-Saint, pour entretenir ce qui fait l'agrément de la société humaine dans les témoignages de cette charité réciproque qui unit les cœurs, parce que nous devons tous nous aimer.

Il est vrai que Jésus-Christ a dit (*Luc.*, XIV, 26) : *Si quelqu'un vient à moi, et ne hait pas son père et sa mère, son frère et ses sœurs, toujours prêt de les abandonner pour mon amour, ne peut être mon disciple.* Cela ne doit pas s'entendre dans le sens matériel, mais dans un sens spirituel. Il n'a jamais défendu de rendre à nos parents les devoirs d'honneur, de piété, de charité et d'amour qui leur sont dus par les lois mêmes de la nature; son intention a été seulement de nous porter à ce qui est plus parfait. C'est ce saint mépris de tout ce qui est périssable qui a fait tant de généreux martyrs dans la persécution des tyrans; qui leur a fait abandonner leurs amis, leur famille, mépriser toutes les considérations de la chair et du sang, pour conserver la foi de Jésus-Christ; et c'est haïr en effet bien légitimement ces faux amis, quand on les abandonne lorsqu'ils voudraient nous empêcher de nous consacrer au service de Dieu.

En toute autre occasion notre amour pour le prochain doit être universel, et nous faire demander pour lui ce pain que nous désirons pour nous-mêmes. Saint Paul demande en cela seulement beaucoup de discrétion et de prudence, pour proportionner les secours de notre charité aux besoins et aux services qu'un chacun rend à l'Eglise dans son état. Voici comme il s'en explique à son cher Timothée (I *Tim.*, V, 17) : *Quand les pasteurs font exactement les fonctions de leur saint*

ministère, il est juste de les secourir abondamment par un double salaire, de peur que le soin du temporel ne leur soit un sujet de distraction dans leur sollicitude pastorale; comme ont fait les apôtres dans la première Eglise de Jérusalem, où les biens communs des fidèles étaient distribués avec plus ou moins d'abondance, *selon le besoin d'un chacun.* (*Act.*, II, 45.) Voilà, mon Père, le vrai sens de cette humble prière que nous faisons à Dieu, quand nous lui demandons notre pain de chaque jour. Nous devons la réitérer souvent, quoiqu'il sache mieux ce qui nous convient que nous-mêmes, pour faire un humble aveu de notre dépendance pour toutes les choses de la vie, et pour signaler la confiance que nous avons en sa paternelle bonté.

Troisième question. — *Si vous avez trouvé tant de mystères dans cet aimable terme de* notre Père, *qui commence l'oraison dominicale* pater noster, *vous en trouverez apparemment encore dans cet autre mot de* notre pain *que nous demandons à Dieu; car vous avez le talent de découvrir du mystérieux en tout ce qui semblerait d'abord n'avoir été mis que par hasard et sans dessein. Nous serions bien curieux d'apprendre de vous, mon Père, de quelle instruction spirituelle peut être pour nous cette petite expression de* notre pain *de chaque jour,* panem nostrum quotidianum, *que Jésus-Christ a jugé à propos d'ajouter à la prière que nous faisons à Dieu, quand nous lui demandons du pain. Croyez-vous que cela mérite encore quelque réflexion nouvelle.*

Réponse. — Vous n'en devez pas douter, mon Père, toutes les paroles du Sauveur sont des paroles de vie. Rien n'y est mis par hasard, tout y est mesuré et avec dessein : les moindres syllabes nous présentent de salutaires leçons qu'il nous fait dans un sens tout divin; et voici ce qu'il nous veut faire comprendre par ce petit mot qu'on croirait n'être d'aucune importance. Il ne nous enseigne pas à dire seulement : Donnez-nous le pain de chaque jour, *panem quotidianum,* mais notre pain, *panem nostrum.* Ce n'est pas un pain tel qu'il soit, et de quelque part qu'il vienne, bien ou mal acquis; c'est un pain qui soit à nous, gagné à la sueur de notre visage, et le juste fruit de notre travail ; non le pain de l'artisan et du marchand, ou des pauvres qui ont travaillé pour nous, mais le salaire de notre légitime labeur. Tel est le pain que nous avons ordre de demander; un pain que Dieu donne, et non pas un pain que la rapine nous prépare. Manger le pain que l'on a gagné par un travail légitime, c'est manger le pain que Dieu nous donne; mais manger un pain qu'on n'a obtenu que comme la honteuse récompense d'une vie criminelle, c'est manger le pain du démon, puisque c'est le péché qui le donne; c'est un pain usurpé, et non point gagné; c'est le pain d'autrui, et non le nôtre, dit saint Chrysostome : *Panem alienum, non nostrum.*

Se nourrir d'un pain mal acquis, manger la substance des pauvres ouvriers en les payant mal, sont autant d'usurpations criantes qui obligent à la restitution. (Auctor *operis imperfecti*, apud S. CHRYS., homil. 4 *in Matth.*) Il faut imiter en cela l'équité du publicain de l'Evangile : Si je me souviens, dit-il au Sauveur, d'avoir fait tort à quelqu'un, je lui rends quatre fois autant que je lui ai pris : *reddo quadruplum.* (*Luc.*, XIX, 8.) Il ne dit pas, je donne tous mes biens aux pauvres, mais seulement, la moitié de mes biens. Il savait qu'avant que de faire des aumônes il faut restituer les biens mal acquis. Toutes les libéralités qu'on peut faire, quand on a du bien d'autrui, sont autant d'abominations aux yeux de Dieu. *Dieu demande des dons,* dit saint Ambroise (lib. VIII *in Lucam*), *et non des dépouilles.* Il est salutaire de faire des aumônes, mais il faut les faire de notre propre bien, et non du bien d'autrui (7). Gardons-nous de ces aumônes sanglantes qui crient vengeance au ciel : Dieu déteste cette cruelle miséricorde, où l'on offre le sang des pauvres. Les biens mêmes que nous possédons légitimement ne nous ont pas été donnés libéralement de Dieu uniquement pour nous, mais à condition que nous en ferons part à ceux de nos frères qui sont dans l'indigence.

En vain dira-t-on que l'aumône n'a été commandée dans aucun précepte, et que ce n'est qu'un simple conseil évangélique. Si ce n'est pas un commandement de faire l'aumône, pourquoi donc Jésus-Christ, au dernier jugement, dira-t-il aux réprouvés : *Retirez-vous de moi, maudits, parce que j'ai eu faim,* en la personne des pauvres, *et vous ne m'avez pas donné à manger.* Il suffira de n'avoir point fait l'aumône aux nécessiteux, pour être réprouvé ; c'est donc un commandement nécessaire de la faire pour être sauvé (8).

Dieu n'a pas donné aux riches de grands biens pour entretenir leur luxe et leur sensualité, mais pour soulager la misère des pauvres qui sont leurs frères. Il a fait les pauvres pour servir les riches; et c'est une sage disposition de sa providence, pour qu'ils exerçassent des arts pénibles et souvent bas et dégoûtants, dont les grands seigneurs se tiendraient déshonorés, qui sont cependant de nécessité indispensable dans la société civile. Dieu a donc fait aussi les riches, pour assister des pauvres qui leur sont si utiles, et leur faire part de leurs biens : par ce moyen son infinie sagesse a trouvé le secret de fournir à tous de quoi subsister d'une façon convenable à leur état.

Un homme riche, dit saint Jean Chrysostome, (homil. 24 *in Matth.*), *est comme le trésorier de Dieu, qui lui a confié ses biens pour en faire, selon ses intentions, une distribution équitable : il n'en est que le dépositaire et l'économe. — Quelle injustice serait donc plus criante*, ajoute à cela saint Ambroise (sermone 81, *De villico divite et avaro*),

(7) Voyez ici la Conf. 48, *sur la restitution.*
(8) Voyez ici mes *Confér. théologiques, sur la charité, comme aumône,* ci-après, où j'ai traité ce sujet fort amplement.

que de garder pour vous seul ce qui ne vous a été confié que pour plusieurs? Ou Dieu serait lui-même un injuste, en faisant un partage si inégal de ses trésors que de vous mettre dans l'abondance, pendant qu'il laisserait dans l'indigence tant de milliers? Telles sont, mon Père, les belles instructions que le Sauveur nous donne par ce petit mot *nostrum* qu'il ajoute à la prière que nous faisons à Dieu en lui demandant du pain.

Quatrième question. — *Nous nous étions bien attendu, mon Père, que vous trouveriez du mystère dans ce petit mot qui aurait paru indifférent à bien du monde, et où personne ne se serait avisé d'en chercher; sans doute vous en trouverez aussi dans ce terme de* quotidien, *dont le Sauveur se sert pour nous faire demander notre pain de chaque jour. Continuez donc, s'il vous plaît, ce que vous avez si utilement commencé pour notre instruction, et expliquez-nous les sens moraux que peut avoir ce terme de* pain quotidien.

Réponse. — Ce terme de *pain quotidien* ne signifie autre chose, mon Père, selon son étymologie grecque, qu'un pain substantiel et au-dessus de toute substance pour la nourriture spirituelle de nos âmes, et qui comble tous nos désirs tant pour le spirituel que pour le corporel. C'est dans ce sens qu'il nous dit ailleurs: *Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et toutes ces choses vous seront données par surcroît.* Votre trésor est dans le ciel, et c'est là aussi que doit être votre cœur. Nous sommes tous élevés à la qualité éminente d'enfants de Dieu par notre consécration dans le baptême, pour ne rechercher que le règne de notre Père, qui est notre héritage; rien ne doit nous en divertir. Il faut travailler, à la vérité, pour vivre; rien n'est plus juste, et jamais le Sauveur n'a condamné une si raisonnable attention; il a dit, au contraire, par la bouche de saint Paul, que *celui qui ne veut point travailler ne doit point manger.* (II *Thess.*, III, 10.)

Mais le malheur de la plupart des chrétiens est de faire leur principal de ce qui n'est que l'accessoire, et qu'ils donnent tous leurs soins aux affaires de ce monde, au préjudice de leur salut. On ne pense qu'à vivre, et très-peu s'appliquent à vivre bien. C'est ce que produit cette sordide avarice des biens terrestres, qui se couvre du prétexte séduisant de la nécessité pour négliger le service de Dieu; avarice que le Sauveur prétend déraciner de nos cœurs, en nous inspirant de ne demander à Dieu qu'un honnête nécessaire et notre pain de chaque jour; avarice enfin qui est aujourd'hui la passion dominante des riches de la terre, dont la cupidité n'a point de bornes: plus ils en ont, plus ils en veulent avoir; et par la malédiction de Dieu, ils sont toujours pauvres dans leur plus grande abondance, dès qu'ils ne sont jamais contents. *Un avare*, dit saint Jérôme (*ad Paulinum*), *manque autant des biens mêmes qu'il possède que de ceux qu'il ne possède pas*, parce qu'il voudrait les avoir, et qu'on est pauvre quand on n'a pas ce qu'on s'imagine être nécessaire.

Il est en effet plus pauvre qu'il ne pense, parce qu'il n'a pas même ce pain de chaque jour que Jésus-Christ nous enseigne de demander. Le pain dont nous avons un besoin indispensable pour vivre chrétiennement, c'est la foi, qui nourrit spirituellement notre âme; c'est l'espérance des biens éternels qui doivent un jour contenter nos désirs; c'est la charité qui nous fait aimer Dieu plus que toutes les richesses du monde, et qui, dès cette vie, remplit les cœurs les plus ambitieux.

Voilà ce pain vraiment substantiel et nourrissant qui leur manque, parce que ce n'est pas celui-là qu'ils demandent à Dieu. Ils lui demandent des trésors, des honneurs et des plaisirs qui ne leur laissent plus rien à désirer pour être heureux, et ils ne les trouveront jamais ici-bas. L'homme est créé pour Dieu, qui est un objet infini; et la capacité de son cœur est trop vaste pour être remplie de ce qui a des bornes si étroites. *Une âme qui est capable de posséder son Dieu*, dit le savant Boëce, *ne peut être dignement satisfaite de ce qui est moindre que Dieu;* toutes les richesses de la terre l'occuperont bien pour un temps; elles pourront l'amuser, mais elles ne la combleront jamais parfaitement: elle aura toujours quelque chose à souhaiter. La cupidité du cœur humain est comme la maladie des hydropiques, que rien ne peut désaltérer; plus ils boivent, plus ils ont envie de boire: c'est moins chez eux une plénitude qu'une enflure mortelle qui augmente leur altération. Il en est de même, à proportion, d'un cœur avare; plus il a de biens, plus il en désire qui le contentent davantage; son abondance ne sert qu'à lui causer un dégoût mortel pour tout, parce qu'il n'y trouve rien de solide; pendant que chacun envie son opulence, il gémit de sa déplorable disette. *Vous voyez son affluence*, disait saint Ambroise (lib. VI *in Exam.*, c. 8), *parce qu'il est le seul qui sente le triste vide de son propre cœur.* Quelle différence entre les enfants de ce siècle et les enfants de Dieu! Ceux-ci sont toujours rassasiés dans leur plus étroite indigence, parce qu'ils se bornent au simple nécessaire, dans l'attente de ce pain céleste qui les rassasiera pour toujours. Ceux-là ont toujours faim, parce qu'ils ne trouvent dans tous leurs trésors rien qui les satisfasse; ils sont pauvres dans leur plus riche abondance, parce qu'ils n'ont jamais ce qu'ils prétendent leur être nécessaire. Les pauvres de Jésus-Christ sont riches dans leur plus étroite indigence et ont tout ce qu'ils désirent, parce qu'ils ne souhaitent rien que ce que Dieu veut bien leur donner. Les riches ne possèdent pas même les grands biens qui leur appartiennent, parce qu'ils n'en jouissent pas, dès qu'ils n'en goûtent pas les douceurs; leurs domestiques en jouissent plus qu'eux-mêmes. Les riches en sont maîtres sans les posséder; ils en sont possédés plus qu'ils ne les possèdent, comme de misérables esclaves; et

c'est pour cela que l'Ecriture ne les appelle que des *hommes de richesses* (*Psal.* VII, 6), parce qu'ils appartiennent plus à leurs richesses que ces richesses ne sont à eux. Les pauvres, au contraire, qui ont tout quitté pour suivre Jésus-Christ pauvre, *possèdent tout sans rien avoir* (II *Cor.* VI, 10), parce qu'ils trouvent tout dans la grâce de Dieu, où sont renfermés tous les trésors. *Ils y trouvent même de quoi assister les autres pauvres*, dit saint Augustin (*in Psal.* XXVI), *en leur donnant de leur nécessaire, à l'exemple de la veuve dont l'Evangile parle avec tant d'éloge. Quand un pauvre est animé de la charité divine*, dit ce Père, *il a toujours de quoi donner.* Les riches, au contraire, n'ont jamais rien pour les pauvres, parce qu'ils manquent de charité. Quelle sera donc leur destinée au dernier jour? La voici : Personne ne moissonnera après la mort, dit un prophète, que ce qu'il aura semé pendant sa vie ; ces riches impitoyables *ne sèment aujourd'hui que du vent, ils ne recueilleront* alors *que des orages* et des tempêtes. (*Osee*, VIII, 7.)

Pleurez donc, riches insensés, dit l'apôtre saint Jacques (*Jac.*, V, 1), *poussez des cris lamentables* à la vue de tant d'inutiles travaux. Vous vous perdez en n'assistant pas des pauvres, qui seraient vos puissants intercesseurs auprès de Dieu. Voilà, mon Père, le sens naturel de ce pain quotidien, et les réflexions mystérieuses dont il nous fournit une si abondante matière.

Cinquième question. — *Vous paraissez, mon Père, un homme de bien mauvaise humeur contre les riches; vous n'attribuez qu'à eux cette avarice criminelle qui perd aujourd'hui tant de monde. Croyez-vous donc que les pauvres soient exempts d'un vice qui est si dangereux pour le salut? Leur plus grand défaut n'est-il que d'être pauvres, et ne les croyez-vous aucunement susceptibles d'une cupidité qui mette en danger leur salut.*

Réponse. — Non, mon Père, je ne crois pas que le plus grand défaut des pauvres soit leur indigence, et que le vice de l'avarice ne donne aucune atteinte à leur fidélité. Les pauvres sont susceptibles de cette indigne passion comme les riches, mais d'une façon différente. Comme plusieurs riches se damnent pour mal user de leurs grands biens, il est aussi des pauvres qui se perdent pour ne pas faire un bon usage de leur indigence; et saint Grégoire s'en explique ainsi (lib. XV *Moralium*, cap. 34) : *Ils n'ont aucunes richesses, mais ils en désirent beaucoup, et sont riches par l'excessive étendue de leur ambition; ils souhaitent les plus hautes dignités comme les autres, mais le peu d'apparence d'y parvenir jamais cause leur désespoir, leur jalousie, leurs murmures contre les sages dispositions d'une Providence qu'ils accusent d'une injuste partialité dans la distribution inégale qu'elle a faite de ses faveurs. La pauvreté les rend également avares et injustes, et pour un chétif intérêt ils sont toujours prêts à transgresser la loi de Dieu dans ses points les plus essentiels; souvent ils cherchent dans d'indignes prostitutions les moyens de subsister à leur aise : l'indigence, sous le faux prétexte d'une dure nécessité, est, pour l'ordinaire, la source des plus énormes péchés. Etre pauvre de cette façon, ce n'est pas certainement être pauvre de Jésus-Christ; ceux-ci sont pauvres volontairement et par choix, ceux-là sont pauvres malgré eux.*

Un homme riche, qui dans son abondance est charitable aux pauvres, est dans le vrai un pauvre de Jésus-Christ, digne des bénédictions de la pauvreté évangélique. Ce n'est pas l'argent que l'on condamne dans les riches, ce n'est que l'amour excessif de cet argent, qui les rend insensibles à la misère des nécessiteux. Le mauvais riche aurait pu acheter le ciel en soulageant la faim du Lazare; c'est la seule dureté de son cœur qui l'a perdu. Ce n'est pas non plus l'extrême indigence qui fait les vrais pauvres de Jésus-Christ, c'est la patience à supporter pour son amour les rigueurs d'une si noble pauvreté.

Il est bien des pauvres en ce monde, mais il en est bien peu qui méritent d'être appelés de bons pauvres. Les bons pauvres sont ceux qui, travaillant de leurs mains selon la médiocrité de leurs talents, se contentent de ce que leur travail leur produit, et rendent grâces au Seigneur; les bons pauvres sont ceux qui, peu occupés du soin de leur nourriture corporelle, dans une vie qui doit durer si peu, demandent principalement à Dieu ce pain substantiel qui doit nourrir spirituellement leur âme, par les vertus d'une foi vive, d'une ferme espérance et d'une ardente charité : c'est là ce pain solide que le Sauveur nous avertit de demander à notre Père céleste. Des pauvres d'un si bon caractère ne manquent jamais de rien et sont toujours contents.

J'ai été jeune, dit le Roi-Prophète (*Ps.* XXXVI, 25), *et je suis devenu vieux; mais à mon âge je n'ai point encore vu un homme juste abandonné, ni que sa race ait cherché du pain.* Vous qui vous plaignez que la Providence manque à vos besoins, pesez bien ces paroles, vous y trouverez ou votre condamnation, ou de puissants motifs de rentrer en vous-mêmes. Dieu n'abandonne point l'homme juste. Vous dites : Dieu m'abandonne sans secours. Jugez-vous vous-même, et vous tirerez cette conséquence, que vous n'êtes pas juste devant le Seigneur et que vos iniquités sont la cause de votre indigence; vous transgressez en tout la loi de Dieu; loin de chercher premièrement le règne de Dieu et sa justice, comme il vous l'ordonne, vous ne pensez qu'à vous enrichir par mille voies injustes; c'est pour cela qu'il vous abandonne à votre sens réprouvé, et qu'il donne sa malédiction à tous vos ambitieux projets.

David l'a bien prévu : *Une faim insatiable a toujours été le partage des riches* de cœur; *mais ceux qui cherchent le Seigneur* avec simplicité seront dans l'abondance et *jouiront de tous les biens.* (*Psal.* XXXIII, 11.) Les riches de cœur ont toujours faim, parce que

rien de tout ce qui est ici-bas ne les rassasie; les pauvres de Jésus-Christ, au contraire, se rassasient de peu de chose, parce qu'ils ne demandent que le simple nécessaire, et que la volonté de Dieu, dont ils se contentent, leur tient lieu des plus excellentes nourritures. Demandez-lui donc ce pain de chaque jour qui vous suffit, ne désirez point ce superflu qui fait commettre tant d'injustices, vous serez bientôt rassasié et content. Il faut peu de chose pour nourrir un homme qui ne cherche que des besoins légitimes; mais quand on veut l'abondance, la délicatesse, la vanité, le plaisir, on a toujours faim, jamais on ne dit: C'est assez.

La multiplication des pains, que le Sauveur fit si à propos dans un lieu désert pour nourrir un grand peuple, contre toute apparence, en est une preuve bien mémorable; chacun en sait l'histoire. La voici: Jésus ayant passé la mer de Tibériade, en Galilée; y fut suivi d'une grande multitude de personnes, attirées par la réputation des prodiges qu'il opérait partout sur des malades de toute espèce, et le désir d'entendre les paroles de vie qui sortaient de sa bouche, leur fit oublier le soin de leur propre nourriture dans des lieux si éloignés de tout. Pleins de confiance en sa providence, ils ne portèrent aucunes provisions dans une vaste solitude où il n'y avait nulle espérance de pouvoir nourrir tant de monde; et Jésus, charmé d'un si noble désintéressement, jugea à propos de faire un miracle de sa puissance pour subvenir à de si légitimes besoins. Mais quel fut-il ce miracle?

Admirez, gens de peu de foi, qui vous défiez de la divine Providence, et confondez-vous. Apprenez ici que Dieu n'a recours aux merveilles de sa grâce, que quand tous les secours humains viennent à manquer, et qu'il ne donne par des voies extraordinaires que ce qui est nécessaire à la vie, qu'on ne peut avoir par les soins d'un légitime travail: il ne doit à personne la délicatesse et le superflu. Le Sauveur fait un miracle pour nourrir un grand peuple, et ce miracle, tout éclatant qu'il est, se termine à leur donner du pain sans délicatesse, et seulement pour empêcher qu'en s'en retournant ils ne tombent en défaillance dans le chemin.

L'Evangéliste ne marque pas même qu'il leur ait fait donner à boire, parce qu'étant proche de la mer de Galilée (*Marc*, VIII, 3), où il se trouve de l'eau douce, il leur était facile d'en avoir sans miracle; circonstance toute mystérieuse qui montre que la Providence ne favorise jamais ces âmes paresseuses et indolentes, qui, sans vouloir travailler, prétendent que Dieu les nourrira nonobstant leur fainéantise et dans une indigne oisiveté. Ce ne sont point là les bons pauvres dont la divine miséricorde prend soin. Il faut travailler pour avoir droit de dire à Dieu: Notre Père, *donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour;* mais il faut le dire sans inquiétude, sans méfiance, et abandonner tout le reste aux charitables soins d'un Dieu qui est le pain vivant par excellence, ce pain qui nourrit et les anges et les hommes, jusqu'aux petits oiseaux qui ne travaillent point, et qui sera dans la bienheureuse éternité notre pain vivifiant en ce banquet céleste, où nous serons saintement enivrés des douceurs abondantes de sa sainte maison, où nous n'aurons ni faim ni soif à souffrir. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE X

Quatrième demande. — *Panem nostrum*, etc.

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. (*Matth.*, VI, 10.)

Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour.

Excellente façon de prier, que le Sauveur a bien voulu nous enseigner lui-même, pour marquer en deux mots pleins de mystères, ce que nous devons demander à notre Père céleste pour nous-mêmes, après nous être singulièrement intéressés pour sa gloire et pour le culte qui lui est dû. Ces deux mots si pleins d'instructions sont ceux-ci: *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour.* Par ce terme: Donnez-nous aujourd'hui: *Da nobis hodie*, il veut déraciner de nos cœurs cette cupidité *qui est la source de tous* les autres *maux* (I *Tim.*, VI, 10), et défend de s'inquiéter du lendemain, comme font les gentils; par cet autre mot de pain quotidien, *panem quotidianum*, que l'Evangile qualifie de pain substantiel, et même au-dessus de toute substance, *supersubstantialem*, il nous en marque l'excellence, comme d'un pain qui doit particulièrement nourrir notre âme par les trois vertus théologales, de foi, d'espérance et de charité. Ce n'est que pour mériter cette vie spirituelle que nous demandons celle du corps; puisque sans la première, l'autre doit être réputée pour rien.

Or, nous vivons de Jésus-Christ par la foi, qui nous fait croire sans raisonner tout ce qu'il a révélé à son Eglise: nous vivons en lui et pour lui, par la vertu d'espérance aux promesses qu'il nous fait, puisque c'est elle seule qui nous soutient dans les divers combats qui nous sont livrés par les ennemis visibles et invisibles de notre salut; nous vivons enfin de Jésus-Christ, par la vertu de charité qui nous le fait aimer comme celui qui seul est la voie, la vérité et la vie: *Ego sum via, veritas et vita.* C'est, mes frères, ce que nous expliquerons en cette conférence.

Première Question. — *De tout ce que vous venez de dire en votre exorde, mon Père, il résulte qu'il faut de grandes conditions pour bien faire la prière que nous adressons à Dieu, en lui demandant notre pain de chaque jour; et que si tant de chrétiens, malgré tous les mouvements qu'ils se donnent, manquent encore des choses nécessaires à la vie, c'est parce qu'ils les demandent mal et dans de mauvaises dispositions. Vous nous avez déjà insinué quelques-uns des défauts ordinaires de nos prières, en nous avertissant d'en éloigner tout ce qui tient du superflu, pour ne deman-*

der que du pain : aujourd'hui nous vous prions de continuer un ouvrage si heureusement commencé, et de nous remettre devant les yeux en raccourci, par une espèce d'épilogue, les sentiments chrétiens que nous devons avoir en priant de la sorte. Par ce moyen nous reconnaîtrons nos devoirs comme d'un seul coup d'œil, qui ne permettra plus de s'y méprendre.

Réponse. — Le coup d'œil que vous désirez, mon Père, ne saurait être aussi raccourci que vous vous le figurez. Il s'agit d'expliquer ici les dispositions qu'on doit apporter à une prière de cette importance, et tant de matières diverses ne peuvent guère se montrer dans un seul point de vue; il faut leur donner l'étendue convenable, pour les mettre dans tout leur jour. Je dis donc que la première disposition nécessaire pour demander à Dieu notre pain de chaque jour et mériter de l'obtenir, est de le remercier d'abord de tous les biens que nous avons déjà reçus de sa bonté paternelle; et le défaut de cette reconnaissance ne marque que des ingrats qui font injure à sa générosité, comme si par leur propre industrie ils avaient su subsister si longtemps sans lui. Le remercier au contraire de tout ce qu'on en a reçu, c'est lui en faire chaque jour un nouvel hommage, et en mériter des bienfaits encore plus grands. En un mot, c'est dire avec le Roi-Prophète : *Tout ce que nous recevons de votre main paternelle vous appartient, ô mon Dieu; et, quand nous vous en remercions, nous ne vous rendons que ce qui vient de votre pure libéralité.* (I *Paralip.*, XXIX, 14.)

Il y a bien de la différence entre avoir de quoi se nourrir, et recevoir de Dieu toute sa subsistance : le premier est commun aux pécheurs et aux justes; les méchants en ont même souvent plus abondamment que les bons : mais recevoir tout de la main de Dieu et lui en rendre grâces, c'est le caractère des âmes justes, et ce que le Sauveur nous inspire, en nous ordonnant de prier ainsi.

Quoique nous ayons souvent déjà ce pain au moment que nous le demandons, nous devons toujours le demander comme si nous ne l'avions pas; de crainte que Dieu ne punisse notre ingratitude, en ôtant à ce pain la force de nous sustenter, comme il arrive à tant de riches, qui ne trouvent aucun goût en ce qu'ils mangent, qui n'ont jamais d'appétit, et sont même souvent incommodés des mets dont les pauvres seraient nourris délicieusement; et le Psalmiste l'a prédit, quand il a dit : *Dieu a envoyé la famine sur la terre, en ôtant au pain la force de les nourrir.* (*Psal.* IV, 16.) Isaïe a dit que *Dieu*, pour punir *Jérusalem, ôtera au pain la substance, et à l'eau toute sa vigueur.* (*Isa.*, III, 1.) Les riches comme les pauvres doivent donc demander à Dieu leur pain de chaque jour, quoiqu'ils l'aient déjà, pour que Dieu ne le leur retire pas dans sa colère, ou qu'eux-mêmes n'en fassent pas un mauvais usage qui l'oblige de le leur retirer. Hé ! combien de gens en effet sont aujourd'hui dans l'indigence, qui étaient dans l'opulence il n'y a que dix ans ! Voilà, mes frères, en quelle sainte disposition tout chrétien doit être pour demander le pain de chaque jour à notre commun Père céleste, en sorte qu'on en soit favorablement écouté.

Seconde question. — *Souvenez-vous, s'il vous plaît, mon Père, que tout ce que vous venez de nous dire d'édifiant, sur l'obligation de remercier Dieu des bienfaits passés, n'est encore que la première des dispositions que vous exigez pour prier utilement : la solidité de vos raisons nous fait souhaiter ardemment d'apprendre toutes les autres. Quelle est donc, selon vous, la seconde disposition nécessaire pour obtenir ce pain substantiel et si nourrissant, dont nous avons un indispensable besoin?*

Réponse. — Cette disposition nécessaire, mon Père, est de prier Dieu qu'il bénisse le travail dont ce pain ne doit être que le juste salaire; car personne ne doit présumer que Dieu le nourrira dans une paresseuse indolence. Tout homme est né pour travailler, et ce fut la juste punition du péché dans le premier homme, à qui Dieu dit : *Vous mangerez votre pain à la sueur de votre visage.* (*Gen.*, III, 19.) Quoique ce péché nous ait été remis, nous sommes tous condamnés à en porter la peine; et cette peine est le travail fatigant auquel nous sommes assujettis. Si Dieu ne le bénit, ce sera tôt ou tard un travail superflu. *Celui qui plante n'est rien*, dit saint Paul, *ni celui qui arrose; c'est Dieu seul qui donne l'accroissement.* (I *Cor.*, III, 7.) David l'avait assuré avant lui : *Si le Seigneur ne bâtit point la maison*, dit ce prophète (*Psal.* CXXVI, 1), *c'est en vain que travaillent ceux qui la bâtissent*, c'est-à-dire tous les projets des hommes s'évanouissent tôt ou tard, quand Dieu ne les bénit pas; et pour obtenir de la divine Providence le pain que nous demandons, il faut prier Dieu qu'il bénisse le travail que nous faisons pour le gagner. Combien de gens, en effet, se donnent de grands mouvements pour devenir riches, et meurent dans la plus honteuse indigence, parce que, cherchant à s'enrichir par des voies criminelles, ils ne méritaient pas que Dieu bénît leurs desseins! Après tant de soins superflus, on peut avec justice leur attribuer cet aveu sincère des apôtres au Sauveur : *Toute la nuit nous avons travaillé, et nous n'avons rien pris.* (*Luc.*, V, 5.)

Ils travaillaient dans les ténèbres d'une nuit affreuse, dès qu'ils n'avaient pas la loi de Dieu devant les yeux, qui seule pouvait les éclairer; c'est pour cela que toutes leurs peines ont été autant de peines perdues pour eux. Ils ont mis toute leur espérance dans la fausse prudence de la chair, et cette fausse prudence les a trompés. Le Sage nous en fait une triste peinture. *J'ai vu*, dit-il, *une grande misère sous le soleil; des richesses immenses qui semblaient n'avoir été conservées que pour le tourment de celui qui les possédait. Il les avait amassées pour un fils qu'il voulait rendre heureux; et ce fils sera réduit à la dernière misère par sa mauvaise conduite : comme il est sorti nu du sein de sa mère, il rentrera nu dans le sein de la terre, sans rien emporter de tous ses travaux; que lui servira donc d'a-*

voir tant travaillé en vain? (*Eccli.*, V, 12.) Enfants du siècle, qui ne pensez qu'à la vie présente, tel sera votre sort; vous n'emporterez avec vous pour la vie future que vos œuvres; et si vous n'en faites que de mauvaises, que deviendrez-vous? Heureux donc le chrétien fidèle, qui, goûtant en paix les fruits d'un légitime travail, se contente du pain qu'il a humblement demandé à Dieu, et le mange avec actions de grâces, sans s'inquiéter pour l'avenir! On ne saurait trop exalter son bonheur.

C'est la troisième disposition nécessaire pour bien réciter l'oraison dominicale, comme saint Matthieu nous l'insinue, quand il dit : *Ne soyez point en inquiétude pour le lendemain* (*Matth.*, VI, 34), loin de vouloir accumuler trésors sur trésors par une cupidité criminelle. Ce terme du Sauveur : Donnez-nous aujourd'hui, *da nobis hodie*, peut s'entendre en deux sens différents, ou pour tout le temps de la vie présente, ou seulement pour le jour auquel on fait cette prière. Saint Paul l'entend pour tout le temps de la vie, sur cette expression de David : *Si vous entendez aujourd'hui sa voix*, *n'endurcissez point vos cœurs.* (*Ps.* XCIV, 8; *Hebr.*, III, 7, 8.) Et saint Matthieu nous dit : *Ne soyez point en peine du lendemain.* On peut faire voir qu'il n'y a aucune contradiction en ces deux passages de l'Ecriture, en apparence si opposés.

Quand le Sauveur a dit : *Ne soyez point en peine du lendemain*, il ne condamnait pas le soin que l'on prend avec sagesse d'amasser des provisions pour prévenir les temps fâcheux où l'on manquerait du nécessaire sans cette prudente précaution; il condamna seulement l'inquiétude qui ne convient qu'à des gentils, parce qu'ils ne reconnaissent point la providence d'un Dieu qu'ils n'ont point le bonheur d'adorer. Le patriarche Joseph fit de grands amas de blés qu'il réserva dans les greniers de l'Egypte, pendant sept années d'abondance, pour suppléer à sept années de stérilité qu'il prévoyait par révélation divine; et l'Ecriture n'en fait le récit qu'avec de grands éloges. Les laboureurs, après une abondante récolte, ont grand soin de recueillir les fruits de leurs moissons, et jamais leur prévoyance ne fut qualifiée d'une criminelle méfiance de la providence de Dieu. Le Sauveur même, qui savait au besoin se faire servir par des anges, a autorisé par son exemple une conduite si sage; et ses disciples, par ses ordres, avaient en réserve des aumônes dont Judas était le dépositaire, et dont il abusa. Or, c'était là certainement prendre soin du lendemain, mais sans inquiétude, sans aucune atteinte d'une méfiance infidèle. Il est donc permis, mon Père, de faire des provisions selon les règles de la prudence, pourvu que ce soit sans avarice et sans chagrin. Faites des provisions, dit saint Augustin (De serm. Domini, lib. I, cap. 1), Dieu vous le permet; mais en les faisant, bannissez de votre esprit tout sentiment de méfiance, et cherchez premièrement le royaume de Dieu.

Troisième question. — *A s'en tenir à tous vos raisonnements, mon Père, il faudrait croire que le Sauveur a voulu que nous fussions tous pauvres, et qu'en cela consiste toute la perfection chrétienne. On est bien pauvre, quand on n'a que le pain qui doit nourrir l'homme chaque jour. Est-ce donc une si grande vertu d'être pauvre? Eh! combien voit-on de pauvres qui n'en sont pas moins de grands pécheurs? Est-ce un vice de posséder de grandes richesses? Combien nos Histoires saintes ne nous citent-elles pas de mémorables exemples d'illustres personnages qui ont été très-riches et très-saints? Quel est donc, mon Père, ce genre de pauvreté que le Sauveur a eu dessein de nous faire aimer, en nous enseignant à ne demander à notre Père céleste que ce pain qui doit nous nourrir chaque jour?*

Réponse.—Quand le Sauveur a dit dans l'Évangile : Bienheureux sont les pauvres, *Beati pauperes*, il n'en est pas resté là, comme s'il ne voulait nous faire aimer que l'indigence; il a ajouté aussitôt : Les pauvres d'esprit, *pauperes spiritu;* et c'est cet esprit de pauvreté qu'il est venu enseigner au monde, pour déraciner de nos cœurs les deux vices qui, avant l'incarnation du Verbe divin, étaient les sources fatales de tous les péchés des hommes; je veux dire l'orgueil et la cupidité. *La pauvreté réelle, qui ne consiste que dans la privation de tous les biens périssables, n'est pas une vertu par elle-même*, dit saint Bernard (serm. 1 *in festo Omnium SS.*, n. 8), *telle qu'elle se trouve dans les gens du menu peuple, qui, malgré eux, ne sont destitués de tout que par la misérable nécessité de leur ingrate fortune.* Le Sauveur parlait de ces pauvres-là seulement qui sont pauvres par choix et de leur volonté, pour se conformer à Jésus-Christ pauvre; de ces pauvres en un mot qui aiment la pauvreté, et qui volontiers vivent pauvrement; car ce n'est pas la pauvreté qui est une vertu, mais c'est l'amour de la pauvreté : *Paupertas non est virtus, sed paupertatis amor.* (S. Bern., ep. 100.)

Plusieurs philosophes païens ont été pauvres; mais ce ne fut que par une pure vanité et par un fastueux désintéressement : *Ils ne fuyaient l'abondance*, continue saint Bernard (*Ibid.*, *in festo SS. Omnium*), *que pour abonder davantage dans leur propre sens.*

Il est trois sortes de pauvres selon l'Esprit de Dieu. Les uns sont pauvres dans la plus grande abondance, comme Abraham, Isaac et Jacob, qui faisaient un saint usage de leurs biens, en assistant le nécessiteux; les autres renoncent à tout et distribuent tous leurs biens aux pauvres, selon le conseil évangélique, comme les apôtres, qui ont tout abandonné pour suivre Jésus-Christ; d'autres enfin sont nés pauvres, mais supportent en paix les rigueurs de l'indigence pour obéir à la volonté d'un Dieu qui veut les sanctifier en cet état humiliant.

L'Ecriture nous fournit divers exemples de ces trois espèces de pauvres, mais particulièrement de ces derniers qui, contents du simple nécessaire, sont des modèles de pa-

tience, sans rien faire d'extraordinaire qui les distingue du commun des hommes, et vivent comme des saints. Saint Joachim et sainte Anne, parents de la sainte Vierge mère de Dieu, vécurent dans cette religieuse pauvreté et bénirent le Seigneur jusqu'à la mort. Anne la prophétesse fut bien pauvre dans sa viduité et passa les jours ennuyeux de sa vieillesse dans le continuel exercice de la prière.

Tobie, qui dans sa captivité chez les Assyriens et dans un pays tout idolâtre, ne voulut jamais quitter le parti de la vérité, fut un homme bien pauvre, puisque sa femme était réduite à aller travailler dehors tous les jours pour gagner de quoi faire subsister sa famille; cependant il fut toujours bien riche dans sa plus étroite indigence, et ne manqua de rien de tout ce qui pouvait combler ses désirs. Il en eut même toujours assez pour faire l'aumône à ceux de sa tribu qui étaient les compagnons de sa captivité de Nephtali : il allait souvent les encourager par de salutaires avis à rester toujours fidèles au vrai Dieu, et répétait souvent au jeune Tobie son fils ces belles paroles (*Tob.*, IV, 23) : *Ne craignons point que les choses nécessaires nous manquent, si en évitant le péché nous vivons saintement : ce ne sont pas les grandes richesses qui font l'homme de bien, et un pauvre qui craint Dieu est préférable à un riche qui ne cesse de l'offenser.* Que de si nobles sentiments marquaient l'esprit du christianisme avant le christianisme même! et quel sujet de consolation autant que d'espérance dans la loi de grâce où nous vivons pour tant d'âmes dociles, qui, contentes de la Providence dans leur fortune ingrate, mangent en paix ce peu de pain qu'elle leur envoie et ne veulent que ce que Dieu veut! Telle est, mon Père, la vraie pauvreté de cœur que Jésus-Christ est venu nous enseigner par ces paroles si pleines de mystères : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.*

Quatrième question. — *Vous nous avez expliqué jusqu'ici, mon Père, la manière de demander à Dieu ce pain matériel qui doit nourrir notre corps. Il est temps, que, pour ne laisser rien à désirer dans une matière si importante, vous ayez la bonté de nous marquer avec la même exactitude ce que c'est que ce pain substantiel et spirituel dont parlent nos sacrés interprètes, au sujet du pain de chaque jour que nous demandons à Dieu. Qu'entendez-vous, mon Père, par ce pain spirituel qui doit faire la nourriture de nos âmes?*

Réponse. — Ce pain spirituel dont vous demandez l'intelligence, mon Père, n'est autre chose que Dieu même et sa sainte grâce. Comme il est la vie de notre âme, il n'y a que lui aussi qui puisse lui servir d'aliment, et le Prophète a dit : *Je serai parfaitement rassasié, quand j'aurai vu l'éclat de votre gloire* (*Psal.* XVI, 15) au ciel. C'est ce pain que saint Jérôme (*super caput* VI *Matth.*) appelle *au-dessus de toute substance créée*, selon son étymologie grecque; ce pain principal que nous devons avoir particulièrement en vue, comme le seul capable de combler tous nos désirs, et que Jésus-Christ appelle *le pain des enfants qu'il ne faut pas jeter aux chiens.* (*Marc.*, VII, 27.) *Le pain matériel que nous mangeons sont les choses temporelles qui nous flattent*, dit saint Augustin (*in Psal.* LXVI) : et ce pain se donne également aux justes et aux pécheurs. Si Dieu ne le donnait qu'aux justes, les impies s'imagineraient qu'il ne faudrait servir Dieu que pour l'obtenir; s'il ne le donnait pas aux pécheurs, les justes appréhenderaient de ne servir Dieu que par la crainte de manquer d'un pain si nécessaire. Mais notre Père commun le donne à tous; et s'il en donne souvent davantage aux méchants qu'aux bons qui lui restent toujours fidèles, c'est afin qu'étant convaincus par la foi que Dieu ne laisse jamais aucune bonne œuvre sans récompense, ils sachent qu'il leur réserve sans doute de plus grands biens pour le ciel, que ce qui est commun aux justes et aux pécheurs, et qu'il leur prépare dans l'abondance de sa grâce un autre pain tout spirituel, qu'il ne donne pas aux libertins, parce qu'ils ne sont à son égard que comme des chiens qui ne doivent point avoir de part à l'héritage des enfants

Jésus-Christ est le seul pain de notre âme, capable de la sustenter parfaitement. Si Adam eût persévéré dans l'état de sa première innocence, Dieu aurait nourri son corps des fruits de la terre, et son âme eût vécu de Dieu, selon ses deux principales facultés : son entendement eût été nourri de sa souveraine vérité autant que de sa sage providence, dans la belle économie de toutes les parties de ce vaste univers; par une si belle subordination, sa volonté aurait toujours été soumise à celle de Dieu, par l'humilité d'une entière obéissance à ses ordres; et son cœur toujours embrasé du feu sacré de la charité divine eût été ravi en mille innocents transports d'admiration, de reconnaissance et d'amour, jusqu'à ce qu'il eût plu au Seigneur de le rappeler à lui, pour entrer sans mourir dans le délicieux séjour de sa gloire au ciel.

Mais par le péché son entendement a été obscurci par les ténèbres d'une profonde ignorance, et son cœur dépravé se porte vers le mal. Deux funestes châtiments de sa révolte, comme le remarque saint Augustin (lib. III *De libero arbitrio*, cap. 18), je veux dire, *l'ignorance du bien, et la difficulté et l'impuissance de le mettre en pratique, par les combats de la concupiscence qui s'y oppose*, si Dieu ne vient à son secours. *Le vrai pain de son âme était le commandement de son Dieu*, continue ce Père (*in Psal.* CI); *et, en oubliant de le manger, il a bu le poison de l'iniquité :* c'est l'infidélité que David se reprocha depuis en gémissant, quand il dit : *Mon cœur s'est desséché de tristesse, parce que j'ai oublié de manger mon pain.* (*Psal.* CI, 5.)

Pour guérir ce pécheur, il lui fallait un pain tout spirituel, et que Dieu fût lui-même sa nourriture : sa bonté y a pourvu dans le mystère de l'Incarnation. Le Verbe divin s'est fait chair; et cet Homme-Dieu qui dit

de soi-même (*Joan.* XVI, 51) : *Je suis le pain vivant descendu du ciel*, devient tout à la fois et notre aliment et notre remède. Il est cet aliment spirituel qui nous nourrit par la foi, en croyant sans hésiter que Jésus-Christ est vrai Dieu et vrai homme : et toutes les fois que nous adorons les mystères du Verbe incarné, conçu du Saint-Esprit dans le sein d'une vierge qui en est devenue la mère sans donner la moindre atteinte à sa virginité; d'un Homme-Dieu mort sur la croix pour nous rendre la vie spirituelle, ressuscité par sa propre puissance pour nous donner les gages assurés de notre résurrection future ; monté au ciel triomphant et plein de gloire ; assis à la droite de son Père, d'où il doit venir juger les vivants et les morts ; autant de fois, dis-je, que dans le secret de nos cœurs nous faisons ces actes d'une foi si pure, nous mangeons spirituellement ce pain invisible, qui fait *goûter combien le Seigneur est doux.* (*Psal.* XXXIII, 9.) Voilà de quelle façon Jésus-Christ devient notre aliment par la foi.

Il devient encore notre remède en nous donnant l'exemple de l'humilité la plus parfaite. L'orgueil est la cause de tous nos malheurs ; et l'homme ne pèche que parce qu'il s'imagine toujours être quelque chose de grand, faute de se bien connaître. Le Verbe divin s'est abaissé jusqu'à l'anéantissement, en prenant sur la terre la forme d'un esclave pour nous enseigner à être humbles : *Il a pris* même *la nature d'un serviteur*, dit saint Paul, *en se rendant semblable à des hommes* pécheurs *en tout ce qui a paru de lui* (*Philip.* II, 7) ; et, par ce prodige d'humilité il a guéri notre orgueil, il a confondu l'homme superbe et lui a fait voir qu'il n'est lui-même qu'un pur néant. Tel est, mon Père, le vrai pain substantiel qui doit nourrir spirituellement notre âme. Avant l'incarnation, les anges au ciel n'étaient point nourris d'un autre pain, que le Verbe divin qui devait s'incarner un jour ; et en l'adorant ils en étaient pleinement rassasiés. Depuis l'accomplissement de ce mystère, le vrai chrétien se nourrit encore de ce Verbe qui s'est incarné ; et c'est en ce sens que le Roi-Prophète a dit : *L'homme a mangé le pain des anges.* (*Psal.* LXXVII, 5.) Mais ce pain, dont le chrétien se nourrit, est un pain tout spirituel qui se mange par la foi soutenue de la charité.

Cinquième question. — *Cette doctrine est spirituelle et sainte, mon Père, mais elle nous semble un peu dangereuse. Quand les disciples de Calvin vous entendront dire que dans ce pain mystique, Jésus-Christ devient notre nourriture par la foi, nous n'en demandons pas davantage, répondront-ils aussitôt; n'admettant point la présence réelle de son corps dans l'Eucharistie, nous prétendons bien que ce n'est que par la foi que l'on mange sa chair dans la communion, où il n'est qu'en figure; et saint Augustin* (tract. 25, *in Joan.* VI, 35) *est en cela formellement pour nous, quand il dit :* Croyez seulement, et vous l'avez mangé. *Comme vous voyez, mon Père, cela a besoin de quelque éclaircissement : comment accordez-vous ce sentiment avec ce que la foi nous enseigne?*

Réponse. — L'accord sera bientôt fait, mon Père, et il est facile de concilier saint Augustin mal entendu avec lui-même, quand il est interprété selon son véritable sens. Il ne faut pour cela qu'examiner en quelle circonstance, et à l'occasion de quoi ce grand docteur a proféré ces fameuses paroles que les calvinistes font sonner si haut et dont ils abusent. La foi nous enseigne que, en approchant de la sainte table dans le sacrement de l'Eucharistie, nous recevons réellement et en vérité le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ, vivant et glorieux, caché sous les espèces visibles du pain et du vin qui le couvrent pour le dérober à nos yeux, parce que c'est un mystère de foi. Mais ce ne fut pas pour combattre ce dogme de sa présence réelle, que saint Augustin dit ces mots qu'on nous objecte : *Croyez, et vous l'avez mangé*, comme les hérétiques le prétendent. Il ne parlait pas alors de ce pain corporel qui, dans le sacrement perd sa propre substance, pour devenir le corps de Jésus-Christ, par un changement que l'Eglise qualifie de *transsubstantiation*, c'est-à-dire, du passage d'une substance à une autre substance.

Saint Augustin n'entendait que le pain spirituel que le Sauveur proposait aux Juifs, quand il disait : *Je suis le pain vivant qui suis descendu du ciel; et si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement.* En cet endroit il ne leur parlait point encore du sacrement de son corps et de son sang, comme saint Jean Chrysostome (homil. 44 *in Joannem*) l'a très-sagement remarqué. Ici Jésus-Christ les entretenait seulement de sa personne, tel qu'il paraissait visiblement à leurs yeux, pour les élever peu à peu à la connaissance de sa divinité. Il les instruisait, en disant : Je suis le pain vivant; et si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement. Mais, comme il prévoyait leur incrédulité, il les avertissait aussi que ce n'était point en ce monde qu'il leur promettait une vie éternelle, mais seulement après la résurrection. Ainsi, il parlait de ce pain spirituel, qui ne se mange que par la foi. Mais aussitôt après, Jésus-Christ ajoute : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.* Les Juifs et les disciples qui étaient à Capharnaüm, ne l'entendirent pas, et furent scandalisés d'un pareil discours. Comme ils étaient encore peu intelligents dans les choses divines, ils se récrièrent dans l'excès de leur étonnement : Que *ce discours est dur! qui peut l'entendre* (*Joan.*, VI, 61) sans horreur? *Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger?* Ils se figuraient que Jésus les obligeait de couper sa chair par morceaux, comme nous coupons les viandes en nos repas; et cette idée les révoltait.

Le Sauveur au contraire parlait d'une manducation réelle, mais spirituelle, qui demande la foi et l'esprit de Jésus-Christ, pour être salutaire; parce que sa chair qu'il pro-

posait sous le symbole d'un pain vivant n'est autre chose que le Verbe divin fait chair, qui sous les espèces du pain se donne au chrétien comme nourriture, et dont ce chrétien se nourrit intérieurement, lorsque le recevant il a soin de l'adorer dans le secret de son cœur. Ainsi, pour désabuser ces pieux disciples, il dit : *C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien.* (*Joan.*, VI, 64.) C'est-à-dire, la chair du Fils de l'homme n'est profitable qu'autant qu'on la croit unie personnellement à la divinité dans le Verbe divin fait chair. Ce n'est pas ce corps infirme et mortel que vous voyez, qui vous donnera la vie éternelle : ma chair mangée de la façon que vous l'entendez, n'est pas encore immortelle, puisqu'elle doit mourir bientôt, et ne peut conséquemment vous rendre immortels : ainsi, telle que vous la regardez de vos yeux, et que vous la touchez, elle ne sert de rien, *non prodest quidquam*; mais elle sera pour vous le gage d'une vie immortelle, si vous croyez que ce pain est ma chair pour le salut du monde. Je suis le pain de vie; et celui qui me mange, aura la vie éternelle. A l'égard de saint Augustin lorsqu'il dit (*ut sup.*) : ***C'est donc manger la viande qui ne périt point, que de croire en celui que le Père a envoyé; il ne s'agit point ici de préparer vos dents et votre ventre, croyez seulement, et vous l'avez mangé.*** Ce saint docteur ne parlait point alors du sacrement de son corps, comme nous l'avons remarqué. Et en cela paraît la mauvaise foi des hérétiques de citer contre la présence réelle de son corps un passage où il ne s'agit aucunement de cette réalité; passage mal interprété contre la pensée de l'auteur, et de nulle autorité.

Saint Augustin la croyait bien fermement, cette présence réelle de Jésus-Christ en la sainte Eucharistie, quand il s'écriait en parlant de la dignité des prêtres : ***Oh! que l'excellence de ces sacrés ministres est vénérable, puisque le Sauveur du monde, Fils unique de Dieu, est à tous moments comme incarné entre leurs mains!*** S'il le croyait nouvellement incarné sur nos autels par la puissance des prêtres, il y reconnaissait donc la présence réelle de sa chair. C'est ainsi, mon Père, que l'on sait concilier saint Augustin mal entendu, avec lui-même interprété dans son véritable sens (9)

CONFÉRENCE XI.

Quatrième demande. — *Panem nostrum*, etc.

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie. (*Matth.*, VI, 11.)

Donnez-nous aujourd'hui notre pain qui surpasse toute substance.

C'est, mon Père, ce pain spirituel et invisible que le Sauveur a eu principalement dessein de nous faire désirer dans cette excellente prière. Et saint Jérôme nous avertit de ne pas seulement demander au Père céleste la nourriture de notre corps, mais celle du nouvel homme qui est Jésus-Christ. Nous en avons déjà insinué la nécessité autant que l'excellence, en expliquant cet oracle du Sauveur : *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu.* (*Matth.*, IV, 4.) Si le pain matériel nourrit le corps, notre âme a besoin d'un aliment spirituel qui soit proportionné à la noblesse de sa nature; d'un pain qui préserve de la corruption ceux qui savent le goûter; et ce pain c'est le Verbe divin fait chair, que l'on a le bonheur de manger en esprit, quand on écoute les secrètes inspirations de sa grâce, parce qu'il est ce pain de vie qui ôte la faim pour toujours : ***Ego sum panis vitæ.*** (*Joan.*, VI, 35.)

Le peu que nous en avons dit jusqu'ici, pourrait en donner une idée suffisante aux personnes qui sont déjà entrées dans l'intelligence des vérités divines, et capables des choses qui sont de l'esprit de Dieu. (I *Cor.*, II, 14.) Mais, comme des instructions aussi abstraites que spéculatives passent la portée du commun des fidèles, qui ne comprennent pour l'ordinaire que ce qui les frappe sensiblement, nous avons jugé nécessaire de les mettre dans un plus grand jour par des comparaisons familières et moins sublimes, et de montrer en cette conférence de quelle façon l'homme chrétien peut se nourrir de Jésus-Christ par la foi.

Première question. — *Ce que vous promettez ici, mon Père, prévient heureusement le dessein que nous avions de demander un plus grand éclaircissement au sujet de cette admirable nourriture, qui doit soutenir et perfectionner la vie spirituelle de l'homme chrétien. Vous ferez une action bien digne de votre zèle en lui apprenant ce grand art de s'élever au-dessus des sens, pour désirer quelque chose de plus noble que ce pain corporel, qui ne borne que trop souvent l'ambition des enfants du siècle; et nous souhaitons avec ardeur apprendre de vous comment tous les chrétiens peuvent se nourrir spirituellement de Jésus-Christ dans les exercices ordinaires de la religion qu'ils professent.*

Réponse. — C'est saint Augustin, mon Père, qui nous enseigne cette science toute céleste, en son traité 26, *sur l'Evangile de saint Jean.* Voici comme il raisonne : ***Se nourrir de Jésus-Christ, c'est se remplir de son Esprit-Saint, et entrer dans les sentiments de sa sagesse, pour ne juger des choses que comme il en juge lui-même, et pour ne vouloir que ce qu'il veut. Or, l'esprit de Jésus-Christ est d'être doux et humble de cœur; il faut donc avoir de la douceur, pour être censé se nourrir de Jésus-Christ; il faut être humble de cœur, pour être animé de son esprit et de sa grâce.*** C'est en cela que ce saint docteur fait sentir l'extrême différence de l'homme juste et de l'homme pécheur. Le juste est doux et affable envers un chacun, et ne dit jamais aucune dureté à personne qui puisse l'offenser; parce qu'il a l'esprit

(9) *Voyez* mes *Conférences sur les sacrements.*

de Jésus-Christ, qui est un esprit de douceur; l'homme pécheur au contraire n'a pour l'ordinaire que des paroles d'aigreur en la bouche, paroles de colère, de fureur et d'emportement; parce que n'ayant pas la charité de Jésus-Christ, il n'aime à proprement parler que lui-même et son propre intérêt. L'homme juste se nourrit intérieurement de Jésus-Christ, parce qu'il l'adore souvent dans le secret de son cœur, et que sa plus chère attention est d'étudier sa sainte loi pour en faire la règle de ses mœurs : un pécheur ne se nourrit que de la vanité du monde, et son malheur est de *boire l'iniquité aussi aisément qu'on boit l'eau.* (*Job*, XV, 16.) Que le sort de l'un et de l'autre sera différent dans des inclinations si contraires! Le juste, en se remplissant de Jésus-Christ et de son Esprit-Saint, goûte mille douceurs à suivre des maximes si pures; et sa consolation est d'opérer son salut dans la tranquillité d'une conscience qui ne lui reproche rien: le pécheur tout occupé de ses ambitieux projets ne trouve que des sujets de chagrin, où il se promettait la joie d'une félicité imaginaire; mille accidents imprévus traversent ses desseins; il en est au désespoir; et tous les mouvements qu'il se donne pour parvenir à ses fins, se terminent à le faire plus souffrir en perdant son âme, qu'il n'aurait de peine à la sauver dans les austérités de la plus sévère pénitence. C'est la malédiction visible de Dieu sur ces aveugles partisans d'un monde enchanteur, en qui seul ils mettent toute leur espérance, pendant qu'il répand avec abondance mille secrètes bénédictions sur les bonnes âmes, qui ne cherchent qu'à lui plaire dans la simplicité d'un cœur sans ambition.

Plusieurs chrétiens de nos jours, aussi peu intelligents dans les mystères de Dieu que les disciples de Capharnaüm, n'entendent qu'avec peine ces paroles du Sauveur : *Je suis le pain vivant qui suis descendu du ciel;* et comme ces Juifs trop matériels s'écrièrent dans l'excès de leur étonnement : *Que ce discours est dur! Comment pourra-t-il nous donner sa chair à manger?* ceux-ci diraient aussi volontiers : Comment ce Jésus ose-t-il se vanter d'être descendu du ciel? Ne sait-on pas qu'il est le fils de Joseph, dont on connaît le père et la mère? (*Joan.*, VI, 42.) Mais ceux qui entendent le langage de nos saintes Ecritures comprennent aisément que le Sauveur est vraiment le pain mystique de la sainte parole dont tout chrétien doit se nourrir spirituellement, pour y apprendre ses devoirs dans le service de son Dieu : de là ils concluent que cette obligation suppose la faim dans un homme intérieur, pour le manger avec appétit, et que cette faim n'est autre chose que l'ardent désir de se remplir de sa grâce comme d'une céleste nourriture.

Saint Augustin s'est souvent servi de pareilles expressions figurées et métaphoriques, pour signifier qu'on se nourrit de la vertu quand on aime à la pratiquer, de même qu'on est censé manger l'iniquité quand on s'y abondonne avec passion. Il dit (Concione 2 *in psalm.* 48) en parlant du mauvais riche, *que de la bouche de son corps il mangeait les viandes délicates qu'on lui servait à table; mais qu'il mangeait l'iniquité avec la bouche de son cœur.* En effet, aimer le péché, en concevoir de violents désirs, le mettre en exécution, c'est bien le manger et s'en rassasier, puisque dès lors on ne trouve plus aucun goût dans la pratique des vertus chrétiennes. On n'a plus d'attrait pour ce pain vivant qui est Jésus-Christ, quand on est rempli d'affections criminelles, qui sont comme un pain de mort que le démon fait manger. Un homme qui a mangé des fruits verts est longtemps sans pouvoir goûter le bon pain (c'est la comparaison familière que fait saint Augustin); ses dents sont encore trop agacées après des choses aussi acides : pour pouvoir mordre dans du pain, il faut attendre qu'en changeant de nourriture, elles soient revenues à leur disposition ordinaire. Tout chrétien aussi à qui l'affection du péché a fait perdre le goût des vérités divines doit cesser de commettre l'iniquité pour trouver ses délices dans la pratique des vertus que Jésus-Christ nous a enseignées; c'est ce pain vivant qui seul peut combler tous ses désirs, et il lui est toujours facile de le manger en suivant les exercices ordinaires de la religion sainte qu'il professe; parce que si, pour y être fidèle, il doit se faire de salutaires violences, la grâce lui donnera toujours la force d'en demeurer vainqueur. C'est, mon Père, par saint Augustin que je finis cette réponse, comme je l'ai commencée par lui. S'il y a de la peine à mener une vie si pure, dit ce grand docteur, c'est cette peine-là même que nous aimons. *Si laboratur, labor ipse amatur.*

Seconde question. — *Jusqu'ici, mon Père, vous nous avez bien fait voir qu'un chrétien peut se nourrir de Jésus-Christ, qui est le pain de la vie spirituelle; mais vous n'avez pas assez expliqué, ce me semble, ce que c'est que manger ce pain mystique, et plusieurs bonnes âmes pourraient se figurer que, pour avoir ce bonheur, il faudrait vivre dans les pratiques d'une dévotion inaccessible à leurs faibles efforts, et se sentir découragées. Pourriez-vous donc, mon Père, rassurer ces consciences timorées par des explications proportionnées à la portée d'un chacun, pour leur rendre familière et un peu plus sensible une doctrine qui, d'elle-même, semble être si abstraite?*

Réponse. — Il est aisé, mon Père, de calmer les pieuses inquiétudes de ces personnes si bien intentionnées, et d'empêcher leur découragement. On ne demande pour cela à tous les chrétiens que ce qu'ils sont obligés d'observer pour se conserver dans le bienheureux état de la grâce; et tout le secret consiste dans le sage avertissement que le Roi-Prophète nous donne en ce peu de paroles : *Détournez-vous du mal et faites le bien.* (*Psal.* XXXVI, 27.) Il n'y a rien en cela qu'ils ne puissent aisément pratiquer avec les secours ordinaires de la

grâce, sans changer de condition et d'état. Il ne faut être ni solitaire entièrement séparé du monde, ni ennemi de la société civile par ces pratiques d'une dévotion farouche qui se terminent à rendre un homme intraitable et de mauvaise humeur. L'esprit de Jésus-Christ est un esprit doux et patient, qui, selon le caractère de la charité chrétienne, se fait tout à tous, afin de les gagner tous, et qui n'inspire que la paix. Quiconque est dans ces modestes sentiments a le bonheur de manger ce pain de vie et de s'en nourrir.

Quand le Sauveur eut converti la Samaritaine, ses disciples, surpris du long entretien qu'il avait eu avec une femme, lui dirent : Seigneur, mangez; il est temps de prendre quelque nourriture. *J'ai une viande à manger*, répondit-il (*Joan.*, IV, 34), *que vous ne connaissez pas : ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé.* C'est aussi la réponse que tout bon chrétien doit faire à ceux qui seraient étonnés de le voir mener une vie opposée aux flatteuses maximes du monde : Ma plus délicieuse nourriture est de faire la volonté du Maître que j'ai l'honneur de servir. Il me dit en son Évangile (*Joan.*, XII, 25) : ***Celui qui aime sa vie, la perdra; celui, au contraire, qui hait sa vie en ce monde, la conserve pour la vie éternelle.*** Par là il m'ordonne de crucifier ma chair avec ses convoitises, et de renoncer à tous les attraits de la volupté; je m'y soumets, et les rigueurs de la pénitence n'auront jamais que des douceurs pour moi : voilà le pain vivifiant dont je prétends me nourrir pour obéir à ses ordres. Il me défend de rendre le mal pour le mal, parce qu'il s'est absolument réservé la vengeance. C'en est fait; je pardonne pour son amour à tous ceux qui m'ont offensé, et je veux, à sa seule considération, rendre à mes plus cruels ennemis tous les services qui dépendront de moi. En user de la sorte, c'est véritablement se nourrir de Jésus-Christ, et entrer dans les sentiments de son Esprit-Saint; c'est manger ce pain spirituel qui donne la vie, et sentir dans la joie de son cœur combien son joug est doux et son fardeau léger.

Tout est doux à celui qui aime, dit le grand saint Augustin : *Amanti suave est.* Mais tout est dur et rebutant à tout homme qui n'agit point avec affection. Un soldat qu'on a pris de force, et que l'on contraint d'aller à la guerre, trouve les moindres fatigues insoutenables; tout le révolte, tout le fait murmurer, tout lui déplaît, parce qu'il marche à contre cœur et malgré lui; celui, au contraire, qui sert le roi par amour, franchit gaîment tous les mauvais pas; tout s'aplanit devant lui : l'honneur de sa nation, l'amour qu'il a pour son prince, le désir d'acquérir de la gloire en signalant sa valeur, tout l'anime, tout l'encourage et lui fait oublier son mal, parce qu'il marche volontiers, et que c'est le cœur qui le guide. Il en est de même d'un chrétien fervent dans le service de Dieu. A la suite d'un Jésus crucifié, qui, pour le racheter, a voulu être ***un homme de douleurs***, et comme ***soûlé d'opprobres*** (*Thren.*, III, 30), il embrasse avec joie tout ce qui est capable de le faire souffrir et de l'humilier; il ne trouve de difficultés à rien de ce qui mortifie les hommes sensuels; les plus grandes austérités de la pénitence font sa joie, et lui sont devenues comme naturelles, parce qu'il les pratique avec cette facilité que donne une sainte habitude que l'on a contractée depuis longtemps.

Voulez-vous donc vous nourrir intérieurement de Jésus-Christ? Méditez ce qu'il a souffert pour vous, et ce qu'il attend de votre fidélité. Si, pour vous racheter, il a voulu être un homme de douleurs, endurez pour son amour, dans un esprit de pénitence, toutes les disgrâces dont il vous afflige : c'est le seul moyen de *manger* dignement *ce pain de douleur* (*Psal.* CXXVI, 2) qu'il vous présente, et qui fait vivre spirituellement l'homme chrétien. Saint Paul nous en donne un bel exemple : *Je me glorifierai volontiers de mes infirmités* (dit ce grand apôtre), *et, dans les afflictions diverses qui m'ont rendu si méprisable aux yeux des hommes pour la cause de Jésus-Christ, j'oublie tous mes travaux passés, pour ne plus penser qu'à ce qui me reste à faire dans le service de mon Dieu, afin de mériter la couronne de justice qu'il me prépare;* et tous les chrétiens, qui sont encore comme lui voyageurs sur la terre, doivent être dans les mêmes sentiments. A quelque degré de perfection que l'on puisse être parvenu, par sa fidélité à suivre les impressions de la grâce, on est toujours encore fort éloigné de son terme, et il nous reste encore bien des défauts à réformer, des vices à corriger, des tentations à vaincre, des vertus à acquérir : c'est, mon Père, ce que le Sauveur entendait par ces paroles (*Matth.*, V, 6) : *Bienheureux sont ceux qui ont faim et soif de la justice*, par un désir toujours nouveau de devenir encore plus parfaits.

Troisième question. — *Puisque le Sauveur n'entendait point autre chose par ces termes* de faim *et de* soif, *que le désir ardent que nous devons tous avoir de nous perfectionner de plus en plus, n'aurait-il pas été plus naturel et plus court de dire d'abord : Bienheureux sont ceux qui aspirent toujours à une plus éminente perfection; comme il est dit sans figure* : Que celui qui est juste se justifie encore davantage (*Apoc.*, XXII, 11.) *A quoi bon de dire par métaphore :* Heureux celui qui a faim et soif de la justice? *Jésus-Christ a-t-il eu quelque raison particulière pour s'exprimer ainsi?*

Réponse. — Vous ne devez pas en douter, mon Père, et tout est plein de mystères dans les paroles du Sauveur. Si le Sauveur se fût contenté de dire tout d'un coup : Heureux ceux qui désirent se perfectionner toujours davantage, et faire dans la vertu des progrès toujours nouveaux; ce discours eût été moins énergique et moins fort pour exprimer sa pensée. Les termes d'***avoir faim***, et d'***avoir soif***, font mieux sentir l'ardent amour que tout chrétien doit avoir pour la piété, qui est la nourriture spirituelle de son âme,

et qui le rend plus agréable à Dieu. La faim trouve son principe dans la nature de l'animal, et elle le presse bien vivement quand elle est extrême; mais l'amour de la dévotion trouve sa source dans la vie spirituelle de l'homme chrétien; et c'est ce pain substantiel qui la nourrit, qui la soutient et qui lui donne toute sa force. Il importe autant à l'homme sage d'aimer la vertu qui nous approche de Dieu, qu'à l'homme terrestre de manger le pain matériel qui doit le sustenter chaque jour. ***Mais il ne suffit pas de souhaiter pouvoir vivre saintement,*** dit saint Jérôme (*In cap.* V, Matth., in hæc verba, *Beati qui esuriunt*), une simple velléité n'est que d'un faible avantage, quand elle se termine à dire, je voudrais bien, sans avoir jamais la force de dire courageusement, je veux; c'est ***maintenant*** et dès aujourd'hui que ***je commence*** à servir mon Dieu; ***un si heureux changement est l'ouvrage de la main du Très-Haut.*** (***Psal.*** **XVI, 11.**) Il faut, continue ce Père, souffrir la faim de cette justice chrétienne, et la désirer avec ardeur; en sorte qu'on ne croie jamais avoir assez fait pour Dieu, tant qu'avec le secours de sa grâce on peut faire encore quelque chose de plus. Un vrai chrétien, après avoir péché, ne se contente pas d'en avoir été absous par le sacrement de pénitence, après cet oracle de l'Ecriture: ***Ne soyez pas sans craindre pour les péchés*** (*Eccli.*, V, 5) même qui vous ont été remis.

Désirer de parvenir toujours à une plus éminente sainteté, c'est, dit saint Bernard (*Epist.* 254, n. 3), la vraie perfection de l'homme chrétien; se décourager, au contraire, et n'avoir pas un très-ardent désir de devenir meilleur par de nouveaux efforts, c'est renoncer à sa perfection et devenir vicieux; la solide vertu ne reconnaît point de bornes, et tout chrétien, qui sait goûter ce pain vivant, quand il se nourrit intérieurement de Jésus-Christ, ne dit jamais: *C'est assez*; il a toujours faim et soif de cette justice qui est son cher objet; plus il aime Dieu, plus désire-t-il de l'aimer encore plus parfaitement; et, s'il vivait toujours, il s'efforcerait toujours de devenir plus fervent à son service, persuadé que pour être éternellement rassasié dans le ciel, il faut sentir ici-bas l'appétit d'une faim continuelle. C'est la récompense que Dieu promet à ceux qui aspirent à une perfection plus grande. Voilà, mon Père, les raisons que le Sauveur a eues de se servir des termes figurés de *faim* et de *soif*, plutôt que de dire simplement : Bienheureux sont ceux qui désirent toujours de se perfectionner davantage.

Quatrième question. — ***Jusqu'ici vous avez prouvé que l'amour de la justice est le pain spirituel dont l'homme chrétien doit se nourrir, et que c'est la charité qui nous inspire un si saint amour; mais, dans l'ordre de notre sanctification, la foi précède toutes les autres vertus :*** et quiconque veut s'approcher de Dieu, doit *commencer par* croire qu'il y a un Dieu. (*Hebr.*, II. 6.) *On ne peut aimer ce qu'on ne connaît pas*: ***si la charité nous fait désirer la justice jusqu'à en être affamés, parce qu'elle sanctifie nos cœurs ; la foi éclaire premièrement nos esprits, pour en concevoir l'importance. Il semble donc, mon Père, qu'il aurait fallu nous représenter d'abord Jésus-Christ, comme le principe de cette vérité qui doit nourrir notre esprit, avant que de parler de cet amour qui peut enflammer notre cœur, et combler tous nos désirs. N'est-ce pas renverser en quelque façon l'ordre du discours, de proposer l'amour de la justice qui ne regarde que le cœur, sans avoir exalté l'excellence de cette vérité, qui est l'objet naturel de l'esprit?***

Réponse. — Non, mon Père, nous n'avons rien renversé dans l'ordre du discours, en suivant cette méthode. En même temps que Jésus-Christ sanctifie notre cœur par son amour, il éclaire notre esprit par la connaissance de sa vérité souveraine; et sous ce double aspect, il est toujours le pain vivant dont nous devons être spirituellement nourris. Si la justice est l'aliment de notre cœur par la grâce sanctifiante, la vérité est celui de notre esprit, par l'intelligence qu'elle nous donne des mystères de la religion dont nous faisons une profession solennelle; et ce Verbe incarné est l'un et l'autre également. Notre cœur se nourrit par le désir ardent qu'il a de se sanctifier de plus en plus; et conserver toujours un si pieux désir, c'est avoir faim et soif de la justice. Notre esprit se nourrit aussi de la connaissance qu'il a des vérités éternelles : ce sont deux actes différents qui coulent d'un même principe

Nous avons deux moyens pour connaître les vérités divines; le raisonnement et la foi; mais le raisonnement seul ne suffit pas pour juger sainement des divins mystères. Plusieurs grands génies se sont trompés, et sont devenus hérétiques, pour avoir voulu trop raisonner; parce que, selon l'oracle du Sage : *celui qui veut sonder* trop curieusement ***les secrets de la majesté, sera accablé de sa gloire*** (***Proverb.***, XXV, 27).

La foi, au contraire, ne se trompe jamais, parce que c'est la lumière d'en haut qui la guide; et c'est le second moyen que nous avons pour connaître la vérité sans erreur. La charité divine qui se trouve dans ceux qui ont faim et soif de la justice, éclaire l'esprit en purifiant le cœur. Tel est l'heureux sort des âmes vraiment spirituelles, de croître en sagesse et en se perfectionnant dans l'amour d'un Dieu, qui est le pain spirituel dont elles sont nourries : ***Leur vie est comme une lumière brillante, qui s'avance et qui croît, jusqu'à ce*** qu'elle soit arrivée à ***la perfection d'un grand jour*** (***Prov.***, IV, **18**), et ce grand jour, qui marque la pureté de leur foi, est toujours accompagné des ardeurs de leur amour. Ces deux vertus se secourent mutuellement : Dans les opérations divines la foi fait naître l'amour dans un cœur chrétien, cet amour augmente la foi; et de là vient la perfection de la sagesse, dans l'union de la lumière divine avec la charité. ***Quand on commence à aimer le bien dont on n'a encore qu'une légère connaissance***, dit saint Augus-

tin (tractatu 96 *in Joan.*), *cet amour imparfait augmente l'estime qu'on en avait déjà conçue, et par cette augmentation d'estime on devient intelligent* dans les choses qui sont de l'esprit de Dieu

Efforçons-nous donc, conclut-il (*Ibid.*), *d'avancer dans l'exercice de cette charité divine, que le Saint-Esprit a infusée dans nos cœurs, et il vous enseignera toutes les vertus* qui font la nourriture solide de notre âme.

Cinquième question. — *Puisque vous avez jugé à propos, mon Père, de nous exhorter à l'amour de la justice, jusqu'à en être saintement affamés, avant que d'avoir établi la nécessité de la foi, qui aurait dû nous en donner d'abord une juste idée, ayez donc, s'il vous plaît, la bonté de nous marquer ici quel est le vrai caractère d'une vertu de charité si nécessaire, et tout ce qu'elle opère d'admirable en nous.*

Réponse. — Le vrai caractère de cette charité divine est de déraciner dans le cœur d'un chrétien l'attachement bas qu'il a naturellement pour tous les biens périssables de ce monde; et c'est par un si généreux dépouillement, qu'elle est le pain vivifiant dont il a intérêt de se nourrir toujours. Il n'y a que la vérité qui soit digne d'occuper tout esprit raisonnable, qui ne se repaît point de chimères; et comme Jésus-Christ est essentiellement la vérité éternelle, c'est lui seul aussi qui est ce pain substantiel et vivifiant que l'homme chrétien doit demander à Dieu, en récitant l'oraison dominicale. *Il est ce pain solide*, dit saint Augustin (lib. XII *De diversis*, cap. 4), *qui nourrit les âmes sans souffrir aucune diminution; non pas en passant dans la substance de ceux qui s'en nourrissent, mais en les faisant devenir ce qu'il est, parce qu'il les change en lui-même*. Ce grand docteur s'en explique encore ailleurs plus clairement, quand il dit au nom de Jésus-Christ (*in Joan.*, XLII) : *Je suis le pain des grands; croissez, et après cela vous me mangerez; mais vous ne me changerez pas en vous, comme vous changez en votre substance vos viandes charnelles; mais c'est vous qui serez changés en moi.* Ce divin Sauveur prend à notre égard deux qualités qui nous sont également honorables. En saint Jean, il se dit le pasteur de nos âmes, parce qu'il nous nourrit du pain de sa divine parole; en saint Matthieu, il prend la qualité de notre Maître, et du seul qui nous donne le pain vivant que nous devions demander à Dieu, pour être intérieurement nourris.

Il est vrai qu'il a dit : *Ne désirez point qu'on vous appelle maîtres, parce que vous n'avez qu'un seul maître, qui est au ciel*, et que *vous êtes tous frères.* (*Matth.*, XXIII, 8.) Mais c'était seulement la vanité d'un si beau nom, et non pas la qualité qu'il condamnait; comme s'il eût dit : N'affectez point de porter le nom de maîtres avec le faste et l'orgueil des pharisiens. *En effet, tous ceux qui nous enseignent ici-bas les sciences divines ou humaines*, dit saint Augustin (*lib. de magistro*, cap. ultimo), *et que pour cela nous qualifions de maîtres, ne le sont que de nom, et dans la vérité, ils ne sont que les instruments dont Jésus-Christ se sert pour nous faire comprendre ce qu'il est seul capable de nous enseigner lui-même, comme principe de toute sagesse; c'est la voix intérieure et secrète de ce maître invisible qui nous le fait concevoir en nous parlant au fond du cœur.* Ce professeur qui frappe nos oreilles se fait entendre; et Jésus-Christ, qui est le docteur intérieur, nous donne l'intelligence de ce que nous avons entendu.

Nous parlons, continue saint Augustin, *nous prêchons, nous instruisons; mais tous nos discours ne produisent rien, si ce docteur invisible et secret ne s'exprime par notre organe, et ne nous met lui-même les paroles en la bouche.* N'appelons donc personne notre maître, tant que nous sommes en ce monde; notre unique maître est dans le ciel, et c'est Jésus-Christ seul qui nous rend éloquents, comme c'est par lui seul que nous vivons, que nous subsistons, que nous agissons avec quelque mérite pour la vie éternelle (*Act.*, XVII, 28) : *In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus.* Toute la science du chrétien vient de Jésus-Christ, parce qu'il est ce Verbe éternel d'où procède toute *la lumière qui éclaire le monde* (*Joan.*, I, 9); il est comme le miroir volontaire de son Père céleste où l'on contemple à loisir ses infinies perfections, parce qu'il est *la splendeur de sa gloire, et l'impression de sa substance* (*Hebr.*, I, 3), qui représente toute la divinité; il est donc la lumière des hommes; mais souvent les hommes la méconnaissent et ne la suivent pas. Combien ne voyons-nous pas tous les jours de chrétiens qui pensent bien, et qui vivent mal? Ils pensent de la vertu, comme tout homme sensé doit en penser, parce qu'ils savent avec quelle retenue chacun devrait vivre pour être un homme de bien; mais il leur en coûterait trop pour s'y rendre fidèles; ils seraient obligés de se faire mille contraintes pour dompter tant de passions flatteuses, et c'est ce qui les arrête tout court dans leurs plus belles spéculations.

Fort éclairés quand il s'agit de censurer les défauts d'autrui, toujours aveugles pour ne point apercevoir leurs propres imperfections, ils louent dans les autres des vertus solides qu'ils n'ont pas le courage d'imiter, et ne se trompent pas dans l'approbation qu'ils en font : ils ne condamnent que ce qui est évidemment condamnable. Mais d'où leur sont venues des idées si justes? Ont-ils trouvé ces règles de sagesse dans le témoignage de leur propre conscience, quand elle est si dépravée et si corrompue? Est-ce en se consultant eux-mêmes qu'ils ont conçu de si nobles sentiments d'équité et de droiture, eux qui ne sont remplis que des idées profanes du monde pour contenter leur cupidité dans le soin de s'enrichir par mille voies criminelles? Où pourraient-ils avoir appris l'intérêt qu'ils ont d'acquérir des vertus, si ce n'est dans ce livre secret et invisible de la vérité que Jésus-Christ a écrit

dans le cœur de tous les hommes par les préceptes de cette loi naturelle que nous apportons au monde en naissant? *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine;* cette vérité est le pain vivifiant dont tout homme chrétien doit se nourrir chaque jour et qu'il doit demander instamment à Dieu: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie.* Quiconque, en se comportant mal, ignorerait la manière de bien vivre, serait en quelque sorte excusable dans son ignorance, parce qu'il transgresserait une loi qui lui serait inconnue; mais il en est peu de cette espèce. Il est rare aujourd'hui de trouver une ignorance invincible du droit, c'est-à-dire de ce que chaque chrétien est obligé d'observer dans le service de Dieu, en des gens qui, d'ailleurs, ne manquent pas d'intelligence pour se gouverner prudemment et avec succès en mille affaires embarrassantes de la vie qui intéressent ou leur fortune ou leurs plaisirs. Quand un homme commet une mauvaise action, quelque peu éclairé qu'il soit dans les choses qui sont de l'esprit de Dieu, il n'est pas longtemps sans se douter au moins qu'il y a du mal dans la liberté qu'il se donne: la raison naturelle lui reproche bientôt son injustice de faire à autrui, par exemple, un tort qu'il ne voudrait pas qu'on lui fît dans une conjoncture pareille, ou de se licencier à des privautés indécentes pour lesquelles la seule pudeur inspire une horreur secrète. Une marque qu'il y soupçonne du mal est qu'il se cache pour contenter de si injustes désirs, et qu'il ne voudrait pas y être aperçu par des personnes qui le croient incapable de pareilles indignités. On convient au plus que son ignorance diminue quelque chose de son péché, en ce qu'il a été commis avec moins de réflexion.

Mais ces sages du siècle, qui savent donner aux autres des règles de la plus éminente perfection, sont doublement coupables quand ils refusent de s'y conformer eux-mêmes, puisqu'ils ferment volontairement les yeux à cette lumière secrète qui les éclaire à leur confusion; et il leur sera dit, comme au mauvais serviteur de l'Evangile: *Je vous condamne par votre propre bouche* (*Luc.*, XIX, 22), parce qu'à l'exemple des pharisiens, *ils disent* ce qu'il faut faire *et ne le font pas.* (*Matth.*, XXIII, 3.) Le Verbe divin, qui est le soleil de justice, *éclaire* également *tous les hommes qui viennent en ce monde* (*Joan.*, I, 9); mais en tous le succès n'est pas égal. Il enseigne la vérité aux impies et aux fidèles; mais leur esprit est disposé bien différemment: les impies se plaisent à remplir leur esprit de mille ténèbres que leurs diverses passions répandent sur leurs yeux comme un bandeau fort épais qui les empêche de voir la lumière où elle brille avec le plus d'éclat; et le Seigneur s'en est plaint par un de ses prophètes: *Ils m'ont abandonné,* dit-il en Jérémie, *moi qui suis la source d'eau vive, pour se creuser des citernes entr'ouvertes qui ne peuvent retenir l'eau.* (*Jer.*, II, 13.) A quoi sert la lumière à des aveugles volontaires qui refusent de connaître la vérité, pour ne pas être obligés de faire le bien? Il n'en est pas ainsi des âmes dociles qui écoutent la voix de Jésus-Christ, quand il parle dans le secret de leur cœur par ses divines inspirations: elles mangent avec respect ce pain vivifiant de sa sainte parole qui les nourrit intérieurement, et elles se sentent fortifiées dans la sincère résolution de lui rester toujours fidèles, et la pieuse habitude de l'écouter souvent avec tant de plaisir leur en donne un appétit toujours nouveau. *Je ne vous écris pas,* leur dit l'apôtre saint Jean, *comme à des hommes qui ignorent la vérité; je sais que vous en êtes instruits, et que Jésus a répandu dans vos cœurs une onction admirable pour faire goûter la douceur d'un pain si nourrissant.* (I *Joan.*, II.)

Une âme vraiment spirituelle et sainte sait faire un judicieux discernement entre les livres pieux que l'esprit de Jésus-Christ a dictés et ces libelles profanes qui ne sont que les fades productions d'un esprit tout mondain: ceux-ci n'inspirent que la vanité et le faste, qui change selon le caprice d'un monde bizarre; ceux-là, au contraire, conservent toujours ce fond de piété et d'amour divin qui leur a donné une si pieuse naissance; et, loin de ce vide affreux que l'on trouve dans les plus belles conversations du monde, ils comblent tous les désirs de ceux qui les lisent dans le dessein de s'instruire et de se perfectionner.

Voilà, mon Père, quel est le vrai caractère de cette charité divine, qui, comme un pain de vie, rassasie les cœurs les plus affamés, et ce qu'elle opère d'admirable en nous. Prions donc le Seigneur qu'il daigne nous donner un pain si nourrissant. (*Joan.*, VI, 34.) Il est vrai que nous ne serons jamais pleinement rassasiés que quand il nous aura manifesté l'éclat de sa gloire au ciel (*Psal.* XVI, 15); mais, dans cette heureuse attente, ne cessons donc de lui dire avec le grand Augustin: *Seigneur, vous ne nous avez créés que pour vous; et notre cœur sera toujours dans une amoureuse inquiétude, jusqu'à ce qu'il aille se reposer en vous.* Je vous le souhaite. † *Amen.*

CONFÉRENCE XII.

Quatrième demande.—*Panem nostrum,* etc.

QUATRIÈME CONFÉRENCE.

Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie. (*Matth.*, VI, 11.)

Donnez-nous aujourd'hui notre pain qui surpasse toute substance.

C'est, N., dans la méditation de la loi de Dieu et dans le soin de la garder inviolablement, que le Roi-Prophète chercha ce pain salutaire et nourrissant qui pût le fortifier et le soutenir dans les persécutions diverses que Saül ne cessa de lui susciter, et dans cette science toute céleste il trouva cette paix du cœur, que nul homme n'eût jamais su lui donner sur la terre. *Je me suis souvenu de vos commandements, ô mon Dieu!* disait-

il au plus fort de ses afflictions, *et ces réflexions solides ont donné du soulagement à mes maux.* (*Psal.* CXVIII, 52.) L'expérience nous l'apprend en effet tous les jours. Le plus sûr moyen et le plus court d'être délivrés de nos misères, tant de l'esprit que du corps, est de se donner entièrement aux exercices de la piété et de s'élever à Dieu. C'est là que l'on jouit d'une parfaite tranquillité dans le témoignage d'une bonne conscience qui ne se reproche rien; c'est là que la félicité du chrétien est complète ici-bas, autant qu'elle le peut être dans le séjour ordinaire de l'inconstance et des plus tristes révolutions, parce qu'en méditant une loi éternelle, il se nourrit d'un pain spirituel, qui lui ôte le goût de tout ce qui n'est que temporel et passager. Il y trouve les heureuses assurances des biens que Dieu nous prépare au ciel, si nous lui sommes fidèles; et des espérances si bien fondées adoucissent ce que tout le monde lui fait souffrir et pourrait avoir de rigoureux. Hélas! si je n'eusse cherché de la consolation, Seigneur, dans la solidité de vos promesses, *j'aurais peut-être succombé sous le poids de mes malheurs* (*Ibid.*, 92); mais la douceur de votre loi relève mes espérances, et les éloges que l'on en fait partout sont plus doux à mon cœur que le miel ne l'est à ma bouche. (*Ibid.*, 103.)

Telle est, mes frères, l'excellence de ce pain, que nous avons tous intérêt de demander à Dieu chaque jour, et sur lequel il nous reste à faire de très-utiles réflexions en cette conférence, qui sera la dernière touchant cet important sujet.

Première question. — ***S'il est vrai, mon Père, comme vous venez de le prouver solidement, que la méditation de la loi divine est le pain spirituel qui rassasie le cœur de l'homme chrétien, il est conséquemment bien peu d'hommes sur la terre qui puissent se glorifier d'avoir Jésus-Christ pour pasteur et pour maître, puisqu'il en est si peu qui étudient la science des saints. La plupart de ceux qui passent aujourd'hui pour savants et pour sages dans l'opinion du monde n'estiment que cette science qui, comme parle saint Paul, ne sert qu'à enfler l'esprit*** (**I *Cor.* VIII, 1**) ***par la vaine ostentation d'une grande littérature, et à le rendre orgueilleux; ils cherchent peu cette charité qui édifie le prochain, parce qu'ils ne pensent qu'à paraître eux-mêmes, et à se faire un grand nom parmi les savants. Prononcerez-vous donc absolument, que des savants de ce caractère, tout dévoués à l'étude des sciences humaines et profanes, n'ont jamais le bonheur de manger ce pain supersubstantiel et vivifiant que Jésus-Christ nous avertit de demander à notre Père céleste, en récitant l'oraison dominicale? Qu'en pensez-vous?***

Réponse. — Je pense, mon Père, que c'est un grand préjugé contre le caractère de ces savants dont vous nous faites une peinture si peu avantageuse, et qui semblent bien éloignés de manger ce pain vivifiant et spirituel dont nous parlons. Le Sauveur assure que celui qui le mangera n'aura plus faim, et qu'il sera pleinement rassasié. Ces sortes de savants, loin d'une si heureuse plénitude, ne trouvent dans leurs plus sublimes réflexions qu'un vide affreux, qui les force de convenir que, après toutes leurs plus curieuses recherches, ils ne savent encore rien parfaitement: ils entrevoient toujours de plus grandes subtilités qui leur sont inconnues, ou quelque nouveau trésor qui irrite leur cupidité: leur esprit n'est jamais satisfait: l'ambition, qui aspire aux plus grands honneurs, le désir de se faire ici-bas une fortune brillante, la faveur des grands, mille belles promesses qui nourrissent leurs espérances, sont un pain trop léger pour rassasier la faim qui les dévore. Il n'y a que la vérité qui soit capable de remplir la vaste capacité d'un cœur qui est créé pour un objet infini, et cette vérité ne réside que dans la loi que Dieu nous a enseignée: hors de là il n'y a rien de solide et de constant. Tout ce qui brille à nos yeux, consiste au plus en des apparences trompenses, et n'est que pure vanité. Le Roi-Prophète le comprit bien, quand il dit en gémissant: ***Enfants des hommes, jusqu'à quand aurez-vous le cœur si*** grossier et si *appesanti* par l'affection aux choses terrestres? ***Pourquoi aimez-vous*** tant *la vanité*, et ne *cherchez-vous* que *le mensonge* (*Psal.* **IV, 3**) en des biens où vous êtes toujours trompés?

Tel est le déplorable caractère de ceux qu'on appelle aujourd'hui les honnêtes gens du monde. Ils ne craignent rien tant que cette vérité sincère, qui sait les démasquer en les représentant à eux-mêmes tels qu'ils sont; ils rougissent de se trouver si difformes dans ce miroir fidèle qui ne flatte personne; et c'est pour cela qu'ils refusent de devenir si intelligents, pour ne se pas sentir obligés de faire le bien! (*Psal.* XXXV.) ***Le pain de la vérité est amer au goût des pécheurs***, dit saint Augustin (*in Psal.* V): il n'est agréable qu'aux saints qui portent la charité de Jésus-Christ gravée dans le cœur. Ce que la lumière est aux yeux du corps, pour les réjouir par la vue de ce que Dieu a fait de plus admirable pour nous dans ce vaste univers, la vérité l'est à notre esprit, pour lui faire connaître combien peu il s'en montre reconnaissant: c'est de ce pain vivant et tout spirituel qu'il doit se nourrir pour croître et pour s'affermir dans son saint amour, en faisant souvent ces réflexions solides: et, par un malheur qu'on ne saurait trop déplorer, toutes solides qu'elles sont, elles deviennent odieuses à la plupart des grands du monde. Hé, pourquoi? Parce qu'elles leur reprochent leur aveugle ingratitude dans les moyens injustes qu'ils prennent pour s'agrandir contre ce que leur défend la loi de Dieu, à qui ils sont redevables de tant de biens. Les pharisiens et les plus éclairés d'entre les Juifs n'ont fait mourir Jésus-Christ avec tant de cruauté et d'infamie, que parce qu'il leur disait trop ouvertement la vérité.

Comme la lumière blesse les yeux faibles, parce qu'elle les éblouit, la vérité offense les pécheurs, parce qu'ils aiment à vivre dans l'iniquité que cette vérité condamne: ils y

trouvent une censure continuelle de leurs désordres; et c'est pour cela qu'ils ne vont pas entendre ces prédicateurs qui l'annoncent sans déguisement; et qu'ils ne veulent pas se convertir encore, au moins sitôt. Ils aiment cependant tous la vérité, mais ce n'est qu'autant qu'elle ne les trouble pas dans leurs plaisirs: ils prétendent que tout ce qu'ils aiment est la vérité qu'il faut suivre; et, parce qu'ils ne veulent point avouer qu'ils se trompent, ils ne veulent point aussi qu'on les convainque de s'être laissés tromper. Voilà, mon Père, comme tous les hommes aiment qu'on les flatte dans leurs plus évidentes erreurs.

Seconde question. — *Vous avez trouvé, mon Père, la vraie source des égarements du monde, en faisant voir que le pain vivant qui doit nourrir spirituellement l'homme chrétien, est la vérité qui ne se trouve que dans la loi de Dieu sérieusement méditée. Ils ne pèchent en effet, que parce qu'en prenant le bien apparent pour le bien véritable, ils ne cherchent leur félicité qu'en ce qui les rend malheureux autant que criminels. Chacun aime à se repaître de mille chimères, qui ne plaisent que parce qu'elles trompent agréablement. On se figure toujours que les idées dont on est frappé ou prévenu, sont les meilleures; parce que tout y favorise les plus flatteuses passions: on ne s'abuse pour l'ordinaire, que parce qu'on abonde en son propre sens; et l'on deviendrait bientôt sage, si l'on savait mieux douter. Cent gens se seraient épargné la honte d'avoir fait de très-lourdes chutes, si, en se défiant humblement d'eux-mêmes, ils avaient renoncé à leur jugement particulier pour suivre le conseil des anciens et des vieillards, qui, avec plus d'expérience, ont l'avantage d'être moins précipités dans leurs résolutions, et plus désintéressés dans leurs avis.*

La jeunesse aujourd'hui goûte peu cette doctrine, en ce qu'elle lui semble trop gênante. Pour lui donner plus de crédit et de poids, il serait donc bien à propos de montrer ici que ç'a toujours été le sentiment de la plus vénérable antiquité, que rien n'est plus dangereux dans la pratique que d'être trop attaché à son propre jugement, et de mépriser les avis des plus sages. Pourriez-vous, mon Père, autoriser cette importante vérité par des exemples tirés de la sainte Ecriture?

Réponse. — Nous en avons plus d'un, mon Père, et des plus authentiques. Le successeur de Salomon, roi d'Israel, expérimenta, à son malheur, ce qu'il en coûte, quand on préfère les conseils d'une jeunesse fougueuse et bouillante aux salutaires avis des vieillards modérés et prudents. Voici le fait. Après la mort de ce sage prince, tout le peuple vint trouver Roboam, son fils, et lui dit: *Le roi votre père nous a surchargés d'impôts si onéreux que nous ne pouvons plus les soutenir; nous vous prions de modérer un joug si dur, et nous vous servirons. — Venez dans trois jours*, dit le roi, *je vous déclarerai mes intentions.* Il tient conseil avec les sages vieillards qui ont toujours été auprès de Salomon, et leur dit: *Que me conseillez-vous de répondre à ce peuple? — Prince*, disent-ils, *ces gens sont irrités, et paraissent disposés à la révolte. Si vous cédez à leur demande par des paroles douces, ils vous demeureront soumis; sans cela vous risquez de perdre tout.* Ce conseil ne lui plaît pas: il va consulter les jeunes seigneurs qui ont été nourris avec lui dès l'enfance; tous d'un naturel vif et impétueux comme lui, qui ne lui inspirent que des sentimens de hauteur et de menaces et lui parlent en ces termes: *Voilà, Sire, ce que vous avez à répondre à ce peuple trop hardi:* (III *Reg.* XII, 14.) *Vous vous plaignez que le roi mon père vous a imposé un joug trop pesant; et moi, je vous le rendrai encore plus pesant. Il vous a châtiés avec des verges; et moi, je vous fouetterai avec des scorpions.* Le roi suivit ce conseil imprudent: que gagna-t-il? Ecoutez, ennemis de la vérité, et confondez-vous; tremblez à la vue de tant de malheurs: tout Israël se sépara de la maison de David, Roboam ne put conserver que les deux tribus de Juda et de Benjamin; tout le reste suivit Jéroboam, qui fut proclamé roi d'Israël, et en un seul jour il perdit les dix principales tribus, de douze qui composaient le royaume de Salomon son père. Voilà ce que lui produisit sa lâche complaisance, en préférant les conseils flatteurs d'une jeunesse insensée à la vérité que de sages vieillards lui annonçaient pour son bien,

Tel est encore souvent aujourd'hui le malheur des grands de la terre, de ne pouvoir souffrir qu'on leur dise sans dissimulation ce qui condamne ouvertement leurs passions favorites. Ils ne retiennent près de leurs personnes que de faux amis, qui, pour un sordide intérêt, approuvent leurs actions les plus criminelles, pour mériter l'honneur de leurs bonnes graces, et n'ont soin d'éloigner que les hommes de piété qui parlent souvent de Dieu.

Autre exemple encore plus touchant et plus terrible. Achab, roi d'Israël et Josaphat roi de Juda, joignent leurs armes pour aller attaquer le roi de Syrie, à frais communs, parce qu'il s'est emparé de la ville de Ramoth qui leur appartient; mais, pour s'assurer du succès de cette guerre, ils méditent de consulter le Seigneur. Quatre cents faux prophètes promettent à Achab la victoire; Josaphat, prince pieux, se défie de ces prédictions si flatteuses, et veut à son tour avoir l'avis de quelque homme de bien; pour cela il dit à Achab: *N'y a-t-il point ici quelque prophète du Seigneur qui puisse nous dire la vérité? — Oui*, répond le roi: *il y a dans ce désert un homme qui a, dit-on, l'esprit du Dieu d'Israël; mais c'est un vieillard fâcheux, toujours de mauvaise humeur, qui ne prédit jamais que du mal. — Prince*, dit Josaphat, *ne parlez pas de la sorte, et envoyons-le chercher.* Le prophète paraît en présence des deux rois. Josaphat lui dit: *Devons-nous aller à la guerre, pour prendre Ramoth? — Marchez hardiment*, répond-il d'un air un peu railleur; *le Seigneur vous livrera la ville. — Dites-moi la vérité*, réplique Josaphat, *et parlez sérieusement. — Prince, puisque vous demandez la vérité*, dit le pro-

phète, *la voici : — J'ai vu tout Israel dispersé dans les montagnes, comme des brebis sans pasteur. Aussitôt le Seigneur a dit : Ils n'ont point de chef; que chacun retourne donc dans sa maison en paix. — Hé bien!* reprit Achab, *ne vous avais-je pas bien dit que cet homme ne prédit jamais que du mal?*

Ecoutez le Seigneur, dit Michée : *J'ai vu l'esprit du malin qui disait : Je séduirai Achab, et je mettrai le mensonge en la bouche de tous ses prophètes.* A ces mots Sédécias, favori du roi, donna un soufflet à Michée, en disant : *L'esprit du Seigneur m'a-t-il donc quitté, et n'a-t-il parlé qu'à vous? — Vous le verrez,* réplique le prophète, *et vous n'en douterez plus, quand vous serez réduit à passer de chambre en chambre, pour vous cacher honteusement.*

Achab irrité dit à ses gens : *Que l'on prenne Michée, qu'on l'enferme dans une prison, et qu'il n'y soit nourri que du pain d'affliction, jusqu'à ce que je revienne en paix. — Si vous venez en paix,* dit le prophète, *le Seigneur n'a point parlé par moi, et je suis menteur; mais, peuples qui m'écoutez, soyez-en témoins.*

Les deux rois partent donc pour la guerre, malgré les oracles du Seigneur : la bataille se donne, Achab la perd : une flèche tirée au hasard vient le percer entre le poumon et l'estomac; le sang coule de sa plaie sur son chariot; il meurt le soir même. On lave son chariot dans la piscine de Samarie : les chiens lèchent son sang, selon la prédiction du Seigneur. Ainsi périt ce prince audacieux, qui a préféré les agréables mensonges de ses faux prophètes aux salutaires avertissements de l'homme de Dieu, parce qu'ils étaient contraires à ses projets ambitieux. Ainsi périssent encore tous les jours plusieurs grands de la terre, qui n'écoutent volontiers que les discours flatteurs de mille faux amis, dont tout le soin est de seconder leurs plus criminelles passions. Ils se repaissent l'imagination d'agréables chimères qui les réjouissent, au lieu de se nourrir de la parole sainte, qui, comme un pain substantiel et vivifiant, sort de la bouche de Dieu. Le Roi-Prophète le prévoyait bien, quand il dit (*Psal.* CXVIII, 85) : *Les impies m'ont raconté des fables; mais elles ne méritent pas d'être comparées avec la sainteté de votre loi, ô mon Dieu!*

Troisième question. — *Je m'aperçois, mon Père, que ce peuple, édifié d'une doctrine si spirituelle, mais si nouvelle pour plusieurs d'entre eux, se sent saintement affamé d'une nourriture si pure, et qu'il ne se lasse point d'entendre des vérités où tout leur paraît solide et convaincant. Contentez donc, s'il vous plaît, mon Père, cette innocente avidité, et tâchez de leur remettre devant les yeux en raccourci, comme par manière de péroraison ou d'épilogue, ce que vous entendez par cette expression métaphorique et figurée :* Se nourrir spirituellement de Jésus-Christ par la parole de Dieu.

Réponse. — Par cette parole de Dieu dont tout homme chrétien doit se nourrir spirituellement, j'entends, mon Père, le soin qu'il doit avoir de méditer sérieusement les vérités saintes qu'il nous enseigne dans l'Evangile, qui est par excellence la parole de vérité, émanée du Verbe divin, lequel en s'incarnant, s'est rendu sensible sur la terre pour notre instruction; et cette vérité éternelle qui est venue se faire entendre aux hommes dans la plénitude des temps n'est autre chose que Jésus-Christ Homme-Dieu, qui est le Verbe du Père et la vraie parole de Dieu. Cette divine parole bien méditée est ce pain de chaque jour que nous demandons à Dieu comme la plus excellente nourriture de notre âme; et c'est en ce sens que ce divin Sauveur a dit : *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais* son principal aliment est *toute parole qui sort de la bouche de Dieu.* (*Matth.*, IV, 4.)

Dans le ciel nous vivrons de cette parole éternelle qui nourrit les anges, parce qu'ils voient dans le Verbe de Dieu, et toutes les perfections de l'essence divine, et tout ce qu'il a fait au dehors de plus admirable pour nous : *Omnia vident in Verbo,* comme la théologie s'en explique. En qualité de Verbe éternel, il est cette parfaite image qui représente comme un miroir fidèle toute la Trinité sainte; mais pour nous, sur la terre, nous sommes nourris de ce Verbe divin sans le voir, quand nous méditons sa céleste doctrine; et savoir goûter comme il faut ce pain supersubstantiel, c'est véritablement se nourrir en esprit de Jésus-Christ.

Nous en sommes nourris, soit en lisant ses divines vérités dans les livres saints qui en traitent avec tant d'érudition et d'éloquence; soit en les écoutant de vive voix dans la bouche des prédicateurs qui nous les annoncent en son nom. Quand nous lisons ce que les apôtres enseignent dans leurs *Epîtres* canoniques, nous avons la joie de comparer les mystères du Nouveau-Testament avec les figures de l'ancienne loi, qui en étaient les prédictions, les promesses et comme de simples ébauches. Nous y admirons les mêmes mystères que le Sauveur a opérés pour notre rédemption, en voyant ce que les prophètes en ont prédit plusieurs siècles avant leur accomplissement, et dans les mêmes circonstances qu'ils en avaient si exactement marquées : et toutes ces solides réflexions sont pour nous un pain délicieux dont notre âme se nourrit jusqu'à en être fortifiée, et pour ainsi parler, engraissée : *De isto pane anima nostra veluti saginatur.*

Les âmes pieuses qui s'occupent de ces saintes pensées, sont comme cette bonne terre de la parabole (*Matth.*, XIII 8) qui, ayant reçu la semence de la divine parole de la main du céleste laboureur, la fait fructifier au centuple. Ils l'ont reçue avec un cœur bon, *in corde bono* (*Luc.*, VIII, 15); parce qu'ils ont écouté la divine parole avec docilité, pour y conformer leurs mœurs; ils l'ont reçue encore avec un cœur très-bon, *in corde bono et optimo;* parce qu'ils en ont porté des fruits de bénédiction, par la pra-

tique des vertus qu'ils en ont apprises. Mais ce n'est pas en vain que l'Évangile ajoute que ces fruits ont été produits avec patience, *in patientia*. Les œuvres de piété ne se font guère sans quelque contradiction; pour persévérer constamment dans la pratique des vertus que le monde n'approuve pas toujours, il faut souvent soutenir bien des combats de la part des critiques malins dont le monde est rempli; et saint Paul l'a prédit : *Tous ceux qui veulent vivre avec piété en Jésus-Christ*, dit cet apôtre (II *Tim.* III, 12), *souffriront la persécution.*

Ce serait ici le lieu assez naturel de parler de l'adorable Eucharistie, qui est par excellence ce pain vivant descendu du ciel; ce pain des forts, qui nous rend inaccessibles aux attaques de nos ennemis invisibles et aux attraits dangereux de la volupté; mais, comme nous en traitons fort amplement dans la partie de nos *Conférences théologiques et morales*, où nous expliquons tous les sacrements, tant en général qu'en particulier, nous n'en répéterons rien ici, pour éviter les redites, qui sont presque toujours ennuyeuses. Nos lecteurs peuvent y avoir recours, IX[e] *Conférence sur la sainte Eucharistie*, touchant la fréquente communion. Nous les prions surtout de demander à Dieu pour nous, à notre âge de 84 ans, assez de vie et de santé pour achever heureusement ce petit ouvrage sur les sept demandes du *Pater noster*, et pour mourir en paix dans son saint amour.

CONFÉRENCE XIII.

Cinquième demande. — *Dimitte nobis debita nostra.* (*Matth.*, VI, 12.)

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Dimitte nobis debita nostra. (*Matth.*, VI, 12.)
Remettez-nous nos dettes.

Tout ce que nous avons demandé à Dieu jusqu'ici, mes frères, a été mélangé du zèle de l'honneur de Dieu et de notre propre intérêt. Si nous le prions de faire que son nom soit sanctifié sur la terre, c'est proprement notre sanctification particulière que nous demandons, puisqu'il ne peut être adoré, servi et glorifié que par nous. J'en dis autant de trois autres demandes du *Pater noster*, qui se terminent toujours à notre profit particulier, quoique par subordination à Dieu, qui est notre dernière fin. Mais dans cette cinquième demande que nous entreprenons d'expliquer, nous sommes spécialement intéressés : c'est notre avantage que nous recherchons, en priant Dieu de nous remettre nos dettes. Il est constant que Dieu ne nous doit rien, et que nous lui devons tout : le peu que nous avons hors du néant vient de lui seul; tout est à lui : et autant de fautes que nous commettons contre sa sainte loi, sont des dettes que nous contractons avec sa justice souveraine. Je dis justice souveraine, car il n'y a que Dieu qui puisse nous acquitter de tous les engagements que nous contractons, quand nous commettons l'iniquité. C'est donc notre véritable intérêt que nous cherchons en priant Dieu de cette sorte, et le plus grand que nous ayons sur la terre, puisqu'il y va du salut de notre âme, et que, tant que nous serons redevables à la justice divine, nous n'entrerons point dans le ciel. C'est de ce sujet important que nous avons à traiter en cette conférence, et sur quoi, mon Père, vous pouvez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *La première difficulté qui se présente d'abord, mon Père, est de savoir pourquoi nos péchés, dont nous demandons ici la rémission, sont qualifiés de dettes. Nous comprenons aisément que nous sommes redevables à Dieu de notre être par le bienfait de la création, de notre heureuse délivrance par la grâce de la rédemption, et d'une infinité d'autres faveurs que nous recevons de sa libéralité à chaque instant de notre vie, faveurs toujours nouvelles, qui exigent de notre part une continuelle reconnaissance; mais il n'y a point d'apparence que ce soit en ce sens que le Sauveur se serve du terme de* dettes, *et qu'il veuille nous remettre l'obligation où nous sommes de le remercier de tant de bienfaits. L'ingratitude est un vice qui lui a toujours été insupportable; et nos saintes Écritures sont remplies de justes reproches que le Seigneur fait à son peuple de son peu de reconnaissance, après en avoir été comblé de tant de biens. En effet, ce que saint Matthieu appelle ici nos dettes, saint Luc l'appelle formellement nos péchés, et dit sans aucun détour :* Remettez-nous nos péchés. (*Luc.*, XI, 4.) *Que signifie, mon Père, cette différence dans les termes? et y reconnaissez-vous quelque mystère?*

Réponse. — Oui, mon Père, et saint Thomas éclaircit très-nettement ce mystère en sa troisième partie (q. 48, a. 12, c. 2). Voici comme il s'en explique : Le péché de l'homme est appelé une dette pour deux raisons; c'est une dette quant à la coulpe, *quantum ad reatum culpæ*, puisqu'elle nous rend les esclaves du démon dans la plus honteuse de toutes les servitudes. C'est aussi une dette par rapport aux peines dont il doit être expié, soit éternellement et après la mort, soit pour un temps limité en cette vie et dans l'autre, selon la grandeur du crime, *quantum ad reatum pœnæ*. Lorsque ce péché a été remis par le sacrement de la pénitence, la peine temporelle qui reste au pécheur à endurer pour réparer l'injure faite à la majesté de Dieu, ne le rend plus esclave du démon, parce qu'il est rétabli au contraire dans l'honorable liberté des enfants de Dieu; mais elle le laisse redevable à la justice de notre Père céleste, jusqu'à ce qu'elle soit suffisamment expiée par des œuvres satisfactoires, ou par la vertu des indulgences que l'Église a le pouvoir d'accorder par les mérites surabondants de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints.

C'est une nécessité émanée de la souveraine sagesse de Dieu, que nulle bonne œuvre ne reste sans récompense, ou en ce monde, ou dans l'autre; et qu'aucun péché

n'y demeure impuni, soit pour l'éternité, soit pour le temps.

La principale instruction que Jésus-Christ a eu intention de nous donner, en nous enseignant cette excellente façon de prier, est une humilité profonde, en reconnaissant que nous sommes tous de grands pécheurs, toujours chargés de dettes, et souvent insolvables par nous-mêmes; parce que dès lors nous sentons le besoin pressant et continuel de sa grâce, non-seulement pour la pratique des bonnes œuvres, mais encore pour en concevoir, et la pensée, et les simples désirs.

Seconde question. — *Vous venez de finir, mon Père, par une proposition qui avilit étrangement la nature de l'homme, en montrant sa faiblesse extrême, quand vous assurez qu'il ne peut pratiquer aucune bonne œuvre par ses seules forces naturelles; et que, sans la grâce de Dieu, non-seulement il ne peut faire aucun bien, mais qu'il ne peut pas même en avoir la pensée, ni en concevoir le pieux désir. Nous avons toujours considéré l'homme comme la plus noble créature qui soit sur la terre, dès lors qu'il a été créé à l'image de son Dieu. Est-il une ressemblance plus glorieuse? Il est l'ouvrage de Dieu, et Dieu n'a rien fait d'imparfait: à chaque créature qu'il fit en créant ce vaste univers, il trouva toujours que cela était bon* (*Genes.*, I, 18): *il faut donc croire que l'homme est sorti parfait des mains de Dieu, et que, dans le bienfait de sa création, il a reçu tout ce qui lui était nécessaire pour agir en tout parfaitement. Comment entendez-vous donc, mon Père, ce que vous venez d'annoncer d'un ton si général et si absolu que, sans le secours de la grâce, il ne peut, ni faire le bien, ni en avoir même la pensée ni le désir?*

Réponse. — Quand j'ai avancé cette proposition, mon Père, je n'ai prétendu parler que du bien surnaturel qui nous élève à Dieu, et qui peut nous mériter le ciel. C'est une vérité de notre foi et le sentiment de tous les théologiens catholiques, que nul homme sur la terre ne peut faire aucune œuvre méritoire du salut éternel sans un secours surnaturel de la grâce de Dieu. Dire ou penser le contraire, ce serait donner dans le plus grossier Pélagianisme, et dans les rêveries du superbe Pélage, qui, du temps de saint Augustin, s'était avisé d'enseigner tout crûment et sans détour que l'homme peut vivre saintement et sans péché par les seules forces de la nature qu'il a reçues de Dieu avec le bienfait de sa création, et conséquemment qu'il peut pratiquer toutes les vertus chrétiennes qui méritent le salut éternel, sans être assisté d'aucune grâce surnaturelle. Cet hérésiarque superbe et présomptueux ne reconnaissait aucun autre secours de la grâce actuelle que la connaissance de la loi qu'il avait reçue de Dieu en venant au monde; et soutenait que, dès qu'il savait ce qu'il faut faire pour être sauvé, il avait dans la perfection de son être tout ce qu'il fallait pour l'exécuter parfaitement avec le peu qu'il avait reçu, sans aucun autre nouveau secours; parce qu'étant sorti parfait des mains de son créateur, il n'avait plus besoin de lui pour parvenir à l'éternelle béatitude pour laquelle Dieu l'avait fait naître. En un mot, il n'admettait pour toute grâce que l'illustration de l'entendement pour apprendre la loi; mais il rejetait toute sorte de motion ou de touche intérieure dans la volonté, pour l'aider à accomplir cette sainte loi, et pour la lui faire aimer; rien de cette grâce intérieure que l'Eglise, après saint Paul et saint Jean, assure être absolument nécessaire pour chaque bonne œuvre, et même pour le commencement de la foi, et c'est ce qu'elle a toujours condamné.

Il est vrai que les théologiens orthodoxes avouent et reconnaissent que l'homme peut faire, sans le secours d'une grâce intérieure, certaines œuvres de charité, de bonne foi, de générosité faciles, mais rarement et difficilement; encore ajoutent-ils que ces vertus morales ne peuvent être que dans l'ordre naturel, et ne méritent rien pour le ciel.

C'est en ce sens que l'Eglise a décidé, comme un vérité de foi, que toutes les actions des infidèles ne sont pas des péchés, contre l'erreur de Michel Baïus, docteur de Louvain, qui l'avait enseigné. Les païens, sans avoir la foi en Jésus-Christ, peuvent pratiquer des vertus morales que Dieu a souvent récompensées en de très-illustres personnages, en les comblant d'honneurs et de biens sur la terre. Il reste toujours vrai et constant que, sans le secours de la grâce divine, nul homme sur la terre ne peut faire aucune bonne œuvre qui lui soit méritoire du ciel, ni même en concevoir les pieux désirs par les seules forces de son franc arbitre. *Ce n'est que par Jésus-Christ*, dit saint Paul, *que nous avons cette confiance en Dieu* : et il ne faut pas se flatter que nous *soyons capables de former de nous-mêmes aucune bonne pensée comme venant de nous-mêmes : il n'y a que Dieu qui nous en rend capables.* (II *Cor.*, III, 4, 5.) Saint Jean dit de tous les hommes, sans en excepter aucun : Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et la vérité n'est point en nous, *et veritas in nobis non est.* (I *Joan.*, I.) Cette vérité fondamentale se tire du péché originel qui a infecté toute la postérité du premier homme; et, quoiqu'il nous ait été remis dans le baptême, la racine en demeure toujours dans la concupiscence qui nous sollicite et nous porte incessamment au péché.

Mais, quand la foi nous dit qu'il arrive au juste même de tomber, et qu'il ne vit point sans commettre aucun péché, elle ne dit pas qu'il ne puisse vivre sans commettre des crimes. *Il y a bien de la différence entre un crime et un péché*, dit saint Augustin. (*Enchirid.*, c. 64.) *Tout crime est un grand péché, il est vrai; mais il ne faut pas conclure de là que tout péché soit un grand crime.* Il y a des degrés dans les vices comme dans les vertus. Les plus grands saints éprouvent tous les jours le combat continuel de la chair contre l'esprit, et ont quelquefois le malheur d'y succomber par des fautes légères, mais ils ne

commettent pas pour cela de grands crimes. *Nous faisons tous beaucoup de fautes*, dit l'apôtre saint Jacques (III, 2). Si quelqu'un n'en fait point en parlant, il est un homme parfait : *Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir*. Mais ces fautes de légèreté qui se commettent sans aucune malice réfléchie, et qui n'ont aucune suite fâcheuse, ne sont que de simples fragilités qui ne supposent dans un cœur aucun fonds de corruption habituelle, et ne méritent pas d'être appelées des crimes. Ces fragilités passagères nous humilient à la vérité devant Dieu, mais elles ne doivent jamais nous décourager : elles nous avertissent seulement d'être continuellement sur la garde de nous-mêmes pour ne plus tomber en de pareils inconvénients. Rendons grâce à Dieu, non-seulement du bien que nous faisons par sa puissance, mais encore de tous les maux dont il nous préserve par sa providence; parce que, s'il n'avait pas la bonté d'éloigner de nous tant d'occasions de l'offenser dont ce monde est si rempli, nous pécherions encore bien plus souvent. Voilà, mon Père, comme il est constant que nous ne pouvons faire aucun bien qui soit digne du ciel sans le secours de la grâce divine, et que nous sommes redevables à Dieu pour tant de fautes que nous ne commettons pas, comme de toutes les vertus que nous ne cultivons que par l'efficace de sa grâce.

Troisième question. — *De toutes vos explications, mon Père, quelque soin que vous preniez de les adoucir et de les modifier, il résulte toujours que, quelque juste que soit un homme sur la terre, il est encore redevable à Dieu pour bien des fautes secrètes qui lui sont inconnues, et qu'il doit demander à Dieu avec de grands sentiments d'humilité la grâce de lui remettre des dettes qui sont peut-être plus multipliées encore qu'il ne peut se l'imaginer. N'appréhendez-vous donc pas d'effrayer quantité de bonnes âmes par une doctrine si sévère, et de décourager au moins les consciences timorées? Je sais qu'il est dit :* Servez le Seigneur avec crainte ; réjouissez-vous en lui avec tremblement. (*Psal.* II, 11.) *Mais, conclurez-vous de là que des sentiments de l'humilité la plus parfaite soient si nécessaires, qu'à leur défaut, on ne récite jamais bien l'oraison dominicale, et qu'on soit indigne d'être écouté de Dieu.*

Réponse. — Non, mon Père, on ne prétend ici décourager personne, ni jeter l'épouvante dans les consciences timorées, en demandant les sentiments de l'humilité la plus profonde. Nous exhortons seulement à ce qu'il y a de plus parfait, sans néanmoins condamner la prière du pécheur qui commence à sentir sa misère. Ce qui est constant et incontestable, est que le plus efficace moyen et le plus sûr d'obtenir de Dieu la rémission de nos dettes, qui sont nos péchés, est de les confesser souvent dans les sentiments d'une humilité parfaite, et de nous anéantir en présence de sa divine majesté, d'être obligés d'y paraître si souvent couverts de honte et de confusion à la vue de nos misères. Nous devons reconnaître, en nous anéantissant, que nous lui sommes infiniment redevables en mille choses mêmes qui nous sont inconnues; et que sans des secours toujours nouveaux de sa grâce prévenante, nous augmenterions chaque jour nos dettes à l'infini.

Dieu ne rejette jamais les cœurs humiliés et contrits; et c'est être humble que de se reconnaître redevable à sa justice par une infinité d'endroits; dès que cet aveu est sincère et vient d'un cœur brisé de douleur à la vue de ses péchés, avant même que le pécheur s'en soit expliqué de bouche, Dieu lui a déjà tout pardonné, dit saint Augustin; tant est grand le désir qu'il a de nous recevoir en sa grâce. *J'ai dit : Je confesserai contre moi-même mes injustices au Seigneur, et aussitôt vous m'avez remis l'impiété de ma faute.* (*Psal.* XXXI, 5.) Selon ces paroles, *David ne s'était pas encore expliqué sur sa pénitence*, remarque saint Augustin (*in Psal.* XXXI, conc. 3); il avait dit seulement: *Je confesserai de bouche mes iniquités. Pronuntiabo; et sur une si pieuse résolution Dieu lui a remis sans retardement toutes ses dettes.* Quelle bonté, quel empressement à nous faire miséricorde? Un pécheur est bien insensible et bien inexcusable dans son insensibilité, quand après avoir péché il refuse de s'avouer coupable, persuadé que par un aveu aussi humble que sincère, il s'assure du pardon. On s'excuse par mille fausses raisons qu'on tâche de se faire accroire, afin de diminuer sa faute dans son propre esprit; et l'on reste toujours coupable. Sitôt au contraire que l'on confesse humblement ses fautes, bien résolu de ne les plus commettre, autant que pénétré de douleur de les avoir commises, on cesse d'être coupable, et par la sincérité de sa contrition on se trouve justifié. David n'eut pas plutôt avoué son crime dans les sentiments d'un cœur contrit, à peine eut-il dit : J'ai péché devant le Seigneur, *Peccavi Domino*, que le prophète Nathan lui dit : *Le Seigneur a transféré votre péché et vous ne mourrez point.* (II *Reg.*, I, 13.) Il ne fut pas nécessaire que l'homme de Dieu lui prouvât par de longs raisonnements la grandeur de son double crime, et que par de puissants motifs il l'engageât à en faire une sérieuse pénitence : il lui remit seulement son péché devant les yeux dans une parabole pleine d'esprit, comme d'une aventure qui venait d'arriver à un autre, afin qu'il en portât lui-même le jugement et la condamnation : cela suffit pour l'engager à cette pénitence qu'il en fit le reste de la vie, à l'édification des siècles futurs.

Hélas! tous les jours les ministres du Seigneur animés du même zèle que ce prophète, mais bien moins heureux que lui dans le succès de leur éloquence, font à nos mondains de vifs reproches de leurs dissolutions les plus criantes, et n'obtiennent rien de leur dureté pour leur conversion : ils leur représentent la laideur de mille péchés qu'ils sont les premiers à condamner dans les autres, et parce qu'ils gardent les charitables ménagements de la prudence

chrétienne pour ne les point effrayer par des invectives trop marquées, en leur proposant le misérable état de leur âme, comme si ce n'étaient que les désordres d'autrui, ils ne s'en font pas comme David une salutaire application, et n'en deviennent pas meilleurs. En vain leur conscience leur dit dans le secret : C'est vous-mêmes qui êtes le pécheur dont je vous fais une peinture si fidèle : *Tu es ille vir* (II *Reg.*, XII, 7) ; ils n'ajoutent pas comme ce roi pénitent : J'ai péché devant le Seigneur : *Peccavi Domino.* C'est pour cela que parmi tant de crimes, dans un siècle corrompu, on voit si peu de vraies conversions.

Disons donc souvent à notre Père céleste, comme le Sauveur nous l'enseigne : Remettez-nous nos dettes, ô mon Dieu ! *Dimitte nobis debita nostra;* mais disons-le dans les sentiments d'un cœur contrit et humilié, bien résolus d'être désormais plus dévots et plus sages. Car *comment Dieu remettra-t-il des péchés que l'on est disposé à commettre toujours, et qu'on ne regarde pas comme de grands péchés?* dit saint Augustin. (Homil. 5, cap. 9, et serm. 88, *De tempore.*) Or, cette prière que nous devons faire à Dieu chaque jour en lui demandant la rémission de nos dettes, ne regarde pas seulement le pardon des péchés mortels qui font perdre la grâce de Dieu, donnent la mort à l'âme, et qui demandent qu'on ait recours au sacrement de la pénitence que Jésus-Christ a institué pour en obtenir la rémission, et sans lequel ils ne peuvent être remis quand on peut y avoir recours : nous demandons aussi la rémission de ces fautes vénielles que nous commettons si souvent, malgré l'attention que l'on apporte pour les éviter ; de ces infidélités sans nombre, qui ne sont que des dettes légères, comparées avec ces péchés qui sont contre la loi de Dieu en matière grave ; de ces fautes enfin, qui n'empêchent pas que nous ne continuions à être justes aux yeux de Dieu et du nombre de ses vrais enfants. C'est dans ces humbles sentiments, mon Père, que nous devons dire tous les jours à notre Père céleste : Remettez-nous nos dettes, *dimitte nobis;* persuadés qu'ayant si peu de ferveur à son service, nous devenons chaque jour redevables à sa justice sans le savoir, par mille fautes qui nous échappent et qui nous sont inconnues.

Quatrième question. — *Vous passez un peu légèrement, mon Père, sur ces fautes journalières, sous prétexte qu'elles sont légères, quoiqu'elles ne laissent pas que de nous rendre redevables à la justice divine presqu'à l'infini. Croyez-vous donc que dès que ces fautes sont supposées légères, elles ne soient nullement dangereuses; que dans cet état de fautes légères, elles soient toujours égales, et qu'il ne s'y trouve jamais de ces caractères de malignité qui les rendent plus punissables que d'autres?*

Réponse. — Non, mon Père, je ne prétends pas que toutes ces fautes vénielles soient toujours égales : souvent il s'y trouve certains degrés de malice, qui pourraient disposer au péché mortel ; et c'est pour cela que les maîtres de la vie spirituelle enseignent que le péché véniel est en un sens plus à craindre que le péché mortel, parce qu'on s'en défie moins, par la seule considération qu'il n'est qu'en matière légère et qu'on veut le regarder comme seulement opposé à la perfection évangélique. Souvent ce qu'on croit n'être qu'un péché véniel est aux yeux de Dieu un péché mortel très-considérable ; et voici comment. Ces fautes prétendues vénielles, à les bien considérer dans leur origine, procèdent d'un fonds habituel de corruption, d'une inclination vicieuse, de la longue habitude qu'on a contractée de blâmer tout, de critiquer tout, de censurer tout, de tourner tout en divertissement et en plaisanterie, tant sur le sacré que sur le profane indifféremment, et de ne respecter ni le monde ni la religion. Cela ne fait tort à personne, dit-on ; cela n'intéresse ni la réputation ni la charité chrétienne en rien dans le particulier, on parle en général, on ne nomme personne, on ne spécifie rien. Sur ce principe aussi frivole que dangereux, on blâme en général tous les états, toutes les conditions de la vie, sous prétexte qu'on ne descend dans aucun détail ; on fait sur toutes sortes de professions des railleries bouffonnes et piquantes, dont chacun peut aisément se sentir lésé, offensé, tourné en ridicule, parce que rien n'est plus facile que d'en faire l'application à qui l'on veut ; et l'on dit froidement : Ce ne sont que des fautes vénielles, qui n'offensent en particulier personne et qui ne tombent sur rien ; tout cela se dit en l'air et sans dessein ; personne n'y est nommé, ni désigné, ni spécifié. Erreur, fausse conséquence, caractère dangereux ! Cela n'offense personne, dites-vous, parce que personne n'y est marqué par son nom. C'est en cela qu'il est plus pernicieux et plus opposé à la paix, à la charité publique. L'expérience a fait voir mille fois que de ces discours badins, mordants sur les façons de faire de cent gens qu'on ne nomme pas, sont nées des querelles, des haines irréconciliables, des inimitiés sans fin et des rancunes secrètes qu'on ne se pardonne jamais. Voilà pourtant ces péchés véniels dont on fait si peu de cas, dont on appréhende si peu les conséquences dans des railleries piquantes, qui, absolument parlant, ne tombent en particulier sur personne, mais qui n'en font pas moins commettre des péchés mortels, qu'il faut bien distinguer de ces fautes dont on se rend redevable à la justice divine sans qu'on s'en aperçoive, par légèreté, par la facilité que l'on a à dire trop librement et imprudemment ce que l'on pense. Ce sont autant de dettes pour lesquelles nous devons prier notre Père céleste, et lui en demander le pardon, en disant : Remettez-nous nos dettes, *dimitte*, etc. Toutes les paroles indiscrètes, qui nous échappent dans les conversations, sont autant de fautes dont il nous faudra rendre compte à la justice de Dieu (*Matth.*, XII, 36) ; ce sont autant de dettes que nous prions Dieu de vouloir bien nous remettre en ce monde,

dimitte....... Il est superflu de dire : Cela ne porte aucun préjudice au prochain. Ce sont des fautes dont le Seigneur est offensé ; cela suffit pour qu'elles soient autant de dettes dont nous lui sommes redevables, et que nous demandons qu'il ait la charité de nous remettre.

Cinquième question.—*Nous avons toujours compris, mon Père, que c'est l'intention qui nous juge en toutes nos œuvres, et qui les rend bonnes ou mauvaises moralement. Si des esprits mal tournés s'offensent de tout et prennent de travers les choses les plus innocentes, nous n'en sommes point responsables : en ces sortes de plaisanteries nous n'avons aucun mauvais dessein; nous n'y entendons point de finesse; tant pis pour ceux qui s'en scandalisent mal à propos ; il n'est pas juste qu'une fausse délicatesse nous gêne, jusqu'à n'oser parler agréablement en des conversations familières, où chacun est libre de dire ce qu'il pense. Croyez-vous donc, mon Père, que sans avoir dessein de blesser personne, nous commettions des péchés aux yeux de Dieu, par la seule considération que des génies pointilleux s'en estiment lésés?*

Réponse. — Non, mon Père, ce n'est pas là ce qui fait le péché. Le mal ne consiste que dans l'imprudence à dire trop aisément ses sentiments, sans faire attention, ni aux personnes qui sont présentes, ni à la force des termes trop peu mesurés dont on se sert pour s'en expliquer. La charité que nous devons à nos frères demande que nous ne leur donnions jamais volontairement des sujets d'offenser Dieu. Or, l'expérience nous apprend qu'en mille occasions ces sortes de plaisanteries, pour être vives et trop piquantes, leur font commettre des fautes considérables, indépendamment de nos secrètes intentions. On se fâche presque toujours contre ces personnes qui sont trop libres dans leurs expressions, et qui ne ménagent rien : le plaisir qu'ils prennent à se railler d'un chacun est toujours un plaisir malin et désobligeant, qui les rend à la fin odieux à tout le monde, qui les fait regarder comme gens ennemis de la paix, de cette politesse gracieuse qui fait tout l'agrément des conversations et la joie de la société civile. Ce sont des gens qu'on ne saurait trop éviter.

Un grand parleur est presque toujours un parleur indiscret. Le Sage a déclaré que *les longs discours ne resteront pas* longtemps *sans* quelque *péché*. (*Prov.*, X, 19.) Pour trop parler on devient bien redevable à la justice de Dieu, et l'apôtre saint Jacques ne craint point de mettre au rang des *parfaits tout homme qui ne pèche point en parlant.* (*Jac.*, III, 2.) Il est bien rare en effet de parler beaucoup, et de parler toujours bien ; et c'est particulièrement des dettes que nous contractons envers Dieu, pour lesquelles nous devons dire à Dieu : Remettez-nous nos dettes. *: dimitte*...

Il est même difficile que ces sortes de dettes nous soient remises en vertu de la demande que nous en faisons à Dieu, parce qu'étant volontaires et si fréquentes, on en conçoit ordinairement peu de douleur, et que Dieu ne pardonne les fautes qu'autant qu'on les déteste et qu'on promet de s'en corriger. Il ne faut pas toujours juger des péchés parce qu'ils sont en eux-mêmes quand on les commet, mais par ce qu'ils peuvent devenir dans la suite, à raison des circonstances qui en augmentent la grièveté et la malice.

Il y a cette différence entre le péché véniel et le péché mortel, dit saint Thomas, *que celui-ci détruit la charité en celui qui le commet et lui fait perdre la grâce; et que le péché véniel refroidit seulement cette charité en la rendant moins fervente dans un cœur.* Le péché mortel éloigne de Dieu absolument et pour toujours, s'il n'est pas expié par la pénitence : celui qui n'est que véniel empêche un chrétien d'aller à Dieu aussitôt qu'il pourrait, étant plus fervent; il le retarde dans les voies de la perfection, parce qu'il y fait moins de progrès : c'est toujours une de ces dettes, que nous prions le Père céleste de nous remettre, en disant le *Pater noster. Quoique ce péché ne donne point la mort à l'âme*, dit saint Augustin (serm. 41 *De sanct.*), *il ne laisse pas d'être extrêmement dangereux en ses conséquences; outre qu'il n'est pas facile de décider le point fixe où la faute cesse d'être vénielle, pour devenir mortelle. Quelque légère qu'on la suppose, elle laisse toujours dans une âme une tache de difformité et de laideur, qui la rend indigne des plus tendres embrassements de son divin époux: elle lui ôte au moins à proportion la confiance d'en approcher aussi librement que si cette dette lui était remise.*

Quand on s'accoutume à commettre sans scrupule toutes ces fautes, comment peut-on dire à Dieu avec confiance : *Je vous aime de tout mon cœur*, puisque dès lors on n'a pas le courage de se contraindre en des choses si faciles? Aimer Dieu de tout son cœur, c'est l'aimer sans partage, et ce cœur est toujours partagé, dès que pour ne lui pas déplaire on ne s'abstient que de ce qu'on croit être un péché mortel. Je dis plus, on s'expose imprudemment au malheur de tomber à la fin dans les plus grands désordres : *Quand on méprise les petites fautes uniquement parce qu'elles sont petites, on en commet peu à peu de plus grandes*, dit le Sage. (*Eccli.*, XIX, 1.) C'est une maxime en morale, qu'on ne devient point tout à coup très-méchant. On va pas à pas à l'iniquité, comme à la vertu; mais avec cette différence, qu'on ne se porte au bien que fort lentement, parce que la nature en détourne toujours; mais on court avec précipitation partout où la passion nous porte, et l'on y fait en peu de temps de lamentables progrès. A force de jurer pour les moindres choses, de mentir, de se mettre en colère, on devient habituellement jureur, emporté, menteur, méprisant, railleur, insupportable à tout le monde, à charge à soi-même; et en troublant la tranquillité des autres, on perd toutes les douceurs de la société civile. Voilà, mon Père, l'intérêt que nous avons tous de veiller sur la garde de nous-mêmes et de nos sens, pour éviter tant

de péchés qui nous rendent redevables à la justice de Dieu et des hommes; en un mot, de dire tous les jours à Dieu : Remettez-nous nos dettes, comme nous les remettons à ceux qui nous sont débiteurs, *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Amen.

CONFÉRENCE XIV.

Cinquième demande. — *Dimitte nobis*, etc.

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. (*Matth.*, VI, 12.)

Remettez-nous nos dettes, comme nous les remettons à ceux qui sont nos débiteurs.

Pour expliquer en quoi consiste ce devoir de religion, autant que l'intérêt que nous avons tous de remettre les dettes à ceux qui sont nos débiteurs, dans l'espérance que Dieu, par sa miséricorde, nous remettra aussi les nôtres, nous ne répéterons rien ici de ce que nous avons enseigné ailleurs sur le pardon des injures, sur l'amour que Dieu nous ordonne d'avoir pour nos ennemis, sans en tirer aucune vengeance, parce que le Seigneur se l'est absolument réservée. Nous renvoyons pour cela nos lecteurs à nos *Conférences théologiques et morales sur les préceptes du Décalogue*, où nous avons traité de ces matières fort au long.

Là, en expliquant les trois vertus théologales, dont la charité est la plus grande, *Major autem est charitas*, nous avons avancé que cette dernière peut être considérée sous plusieurs aspects différents, savoir : la charité, comme amour de Dieu; la charité, comme amour du prochain; la charité, comme amour de nos ennemis, même les plus acharnés à nous perdre, et c'est le sacrifice d'une parfaite réconciliation; la charité enfin, en tant qu'elle nous rend sensibles à la misère des nécessiteux, et c'est la vertu de l'aumône, qui pourvoit aux besoins des pauvres.

Aujourd'hui, ce ne sont plus les préceptes contenus dans le *Décalogue* que nous examinons; c'est l'excellente façon de prier que le Sauveur a bien voulu nous enseigner lui-même, qui fait notre principal objet. Nous prions le Père céleste de nous remettre nos dettes, c'est-à-dire, ce qui nous reste à payer pour satisfaire à sa justice, après la rémission de nos péchés quant à la coulpe, dans le sacrement de pénitence; pour obtenir cette faveur, nous lui présentons pour modèle la générosité avec laquelle nous remettons à nos débiteurs tout ce qu'ils peuvent nous redevoir de satisfactions : *Sicut et nos dimittimus.* En un mot, nous le prions de se servir envers nous de la même mesure (*Marc.*, IV, 24) dont nous nous serons servis envers les autres. C'est, mes frères, ce que nous allons examiner en cette Conférence, pour connaître à quelles conséquences nous nous exposons, en faisant à Dieu cette prière.

Première question. — *Le vrai moyen de juger sainement des conséquences auxquelles nous nous exposons en faisant à Dieu cette excellente prière, est d'examiner en quelles dispositions intérieures nous sommes quand nous demandons à Dieu de nous traiter comme nous aurons traité les autres. Si en disant :* Remettez-nous nos dettes, comme nous les remettons à nos débiteurs, *nous oublions en effet tout ce qu'ils nous doivent de satisfactions pour le mal qu'ils nous ont fait, nous leur souhaitons le plus grand de tous les biens, puisque nous demandons qu'après leur mort rien ne soit capable de retarder la jouissance de leur éternelle béatitude. Si au contraire nous refusons de leur pardonner, c'est demander pour nous-mêmes un jugement sans miséricorde; et dès lors le Sauveur, dont la charité ne fut jamais partielle, semblera prendre plus leurs intérêts que les nôtres, en ne consentant de ne nous remettre nos dettes qu'après que nous aurons oublié tout ce dont ils nous étaient redevables. En un mot, il paraîtra évident qu'il penche plus de leur côté que du nôtre. Pouvez-vous, mon Père, décider comment cela s'accorde avec la souveraine équité d'un Dieu dont il est dit :* Dieu ne fait point d'acception de personnes? (*Rom.*, II, 11.)

Réponse. — La décision en sera bientôt faite, mon Père, et la charité du Sauveur se trouvera toujours égale, puisque, s'il nous ordonne de remettre à nos débiteurs leurs dettes, il leur défend réciproquement de rien exiger de nous de tout ce que nous pouvons leur devoir. Comme la douceur et l'humilité du cœur sont le caractère qui le distingue, son dessein a toujours été de cimenter entre nous une parfaite intelligence, et d'étouffer en nous tous les ressentiments de colère, de vengeance et d'animosité, si contraires à la charité chrétienne. La colère n'est que le mouvement impétueux d'un esprit altier qui se prétend lésé de tout ce qui lui résiste, et qui ne cherche qu'à en avoir raison; et demander à Dieu, comme nous faisons, qu'il nous remette nos dettes, comme nous les remettons à ceux qui nous doivent, c'est protester que nous renonçons pour son amour au plaisir que nous aurions de nous venger, et leur pardonner tout. Personne ne demande naturellement d'être puni du mal qu'il a fait. C'est là l'épreuve de la charité la plus parfaite, et le vrai moyen d'obtenir la rémission de toutes les peines temporelles dont nous sommes redevables à la justice de Dieu.

Dieu fait ici, pour ainsi parler, avec nous un traité tacite, par lequel il déclare que nous serons traités de la même façon que nous aurons traité nos frères : et si c'est un juste sujet d'espérer pour ceux qui pardonnent volontiers et de cœur à leurs ennemis, c'est aussi un grand sujet de trembler pour ceux qui ne leur pardonnent jamais. Vous demandez, dit le Seigneur, que je vous remette toutes vos dettes : j'y consens, pourvu que vous en usiez de même envers ceux qui vous sont redevables de quelque satisfaction, parce qu'ils me sont aussi chers que vous : vous me priez de vous pardonner vos péchés :

je vous le promets, mais à condition que vous pardonnerez aussi à votre frère les injures qu'il vous a faites. Si vous oubliez les siennes, je ne me souviendrai plus des vôtres, non plus que si vous ne m'eussiez point offensé : *Non memorabor amplius* (10).

Voyez, mon frère, le parti que vous avez à prendre ; votre sort est entre vos mains. Pardonnez-vous à votre ennemi, Dieu vous pardonnera. Refusez-vous de lui pardonner, le pardon vous sera refusé absolument ; vous prononcez vous-même votre jugement, en priant de la sorte ; et Dieu vous dira : C'est par votre bouche que je porte votre jugement : *De ore tuo te judico. Quiconque n'aura point fait miséricorde sera jugé sans miséricorde à son tour.* (*Jac.*, II, 12.) *Celui qui ne s'éveille point à ce tonnerre est bien sourd,* dit saint Augustin (*Enchirid.*, chap. 74) ; *il n'est pas seulement endormi, il est un homme mort et insensible à tout.*

Seconde question. — *Vos raisons sont pressantes, mon Père, mais elles sont bien terribles. N'y aurait-il point moyen d'apporter quelque adoucissement dans une morale si sévère? Comme il y a des degrés dans les injures que l'on peut nous faire, n'y en a-t-il pas aussi dans l'obligation de les pardonner? Le commandement d'oublier l'insulte d'un injuste agresseur en matière grave ne serait-il pas moins obligatoire, que pour celui qui aurait lui-même été l'agresseur?*

Réponse. — Non, mon Père, en matière de réconciliation tout est égal : Dieu veut tout ou rien, parce que c'est l'union des cœurs qu'il demande, plutôt que la réparation des dommages. Celui qui a été le plus offensé doit pardonner comme celui qui l'a été moins, sauf à lui d'exiger par les voies de modération permises, et sans passion, les indemnités convenables, selon l'estimation des sages, auxquels il appartient d'en décider. Ce n'est pas même assez de leur pardonner quand ils nous en prient ; l'obligation est de pardonner à nos ennemis. Or, quand un homme nous demande pardon, il n'est plus notre ennemi dès lors, puisqu'il a du regret de nous avoir offensés : il faut donc lui pardonner de cœur, avant qu'il vienne nous en prier, et oublier de telle sorte son injure, que nous souhaitions que Dieu n'en tire jamais aucune vengeance, puisque c'est ainsi que nous désirons qu'il nous remette toutes nos dettes, sans en exiger aucune satisfaction, ni en ce monde, ni en l'autre.

Demander à Dieu qu'il nous remette toutes nos dettes comme nous les remettons à nos débiteurs, c'est le prier de nous donner cet esprit d'humilité qui rend un cœur heureusement insensible à tout ce qui s'appelle dans le monde le point d'honneur, puisque tous les différends qui naissent entre les hommes ne viennent que de cet esprit d'orgueil qui ne peut souffrir qu'on le contrarie en tous ses projets ambitieux, ou qu'on ne lui cède pas toujours l'honneur du meilleur avis. C'est demander à Dieu la douceur et la patience, pour soutenir en paix toutes les contradictions qui nous révoltent en tant d'occasions diverses, puisque la charité n'est altérée le plus souvent entre les chrétiens que par cette superbe sensibilité qui, en grossissant les objets, leur fait croire qu'on les outrage, lorsqu'en effet on n'a souvent aucun dessein de les offenser.

Ces deux vertus de douceur et de patience sont les remèdes, et même les heureux préservatifs contre nos passions les plus ordinaires. On ne voit tant d'inimitiés, de divisions et de procès parmi les chrétiens, que par le défaut de ces deux qualités, si nécessaires au bonheur de la société civile : c'est la dureté naturelle de ces esprits altiers et impérieux qui en trouble la tranquillité. Nous serions peu redevables à la justice de Dieu, et presque toujours de bonne intelligence avec le prochain, si nous avions cet esprit de douceur qui est le fruit d'une humilité chrétienne. Ce n'est que par orgueil que nous nous montrons si sensibles aux mépris du monde, et si sujets à la colère dans ces occasions où l'on résiste à nos désirs capricieux.

David ne prit le parti de la fuite, pour éviter la fureur d'Absalon son fils, que par les sentiments de son humilité profonde, plutôt que de résister par la force des armes aux entreprises de ce jeune ambitieux. Ce modeste prince n'endura les injures de Séméi que par une humilité pareille, quand il empêcha ses fidèles sujets d'exterminer cet insolent qui l'insultait d'une façon si outrageante. Tout occupé de sa propre indignité, il aima beaucoup mieux l'excuser, en attribuant le tout à la volonté du Seigneur, plutôt qu'aux excès de cet imprudent. Qui sommes-nous, dit-il, pour résister aux ordres de Dieu? Et qui sait si ce n'est pas pour punir mes fautes que sa divine majesté lui a permis de me traiter si mal, pour me faire rentrer en moi-même? En ce cas c'est à moi à en faire mon profit, pour en devenir plus pénitent et plus sage. Nous parviendrions à ce degré d'une insensibilité si parfaite, si dans les conjonctures les plus affligeantes nous avions l'humilité de David; et nous ne nous rendrions pas si souvent redevables à la justice divine, si nous avions un cœur aussi humble et aussi doux que le sien. Considérez donc, mes frères, que c'est par la vertu d'une humble patience que ce prince triompha de la dureté de Saül qui lui avait de si grandes obligations; et concluez qu'étant, comme vous êtes, aidés de la grâce, vous devez remettre à vos ennemis toutes les satisfactions dont ils vous sont redevables.

Troisième question. — *Nous avons peine à convenir de votre conséquence, mon Père; et parce que David a usé d'une clémence si héroïque envers Saül, il ne s'ensuit pas pour cela que nous devions remettre à nos ennemis toutes les satisfactions dont ils nous restent redevables, parce que, comme vous le supposez, nous sommes aidés de la grâce. Il y a une grande différence entre ce grand homme*

(10) Voyez nos *Conférences théologiques sur le Décalogue*, Conférence 8.

que l'Eglise révère comme un homme tout extraordinaire, et nous qui ne recevons de Dieu que des grâces ordinaires et communes, par la pratique de ces vertus qui n'ont rien que de très-commun. David fut un de ces hommes rares, que Dieu avait prédestiné de toute éternité pour être en Israël un prodige de vertus dans l'ordre même des prodiges; un modèle achevé de la plus éminente perfection. Or, il est aisé de concevoir qu'un personnage de ce caractère devait briller par des endroits dont les gens du menu peuple ne sont point capables. Mais ce n'est pas une conséquence pour des fidèles de notre espèce, qui n'ont jamais su tant raffiner sur la spiritualité, que d'aspirer à ce qu'il y a de plus parfait. La parabole des cinq talents dans l'Evangile nous apprend que nous ne pouvons faire dans le service de Dieu que ce qu'il nous a donné le pouvoir de faire, et que le serviteur qui n'avait gagné que deux talents, fut qualifié de serviteur bon et fidèle, parce qu'il n'en avait reçu que deux talents (*Matth.*, XXV). *Sur ce principe il paraît que, n'ayant pas reçu les grâces de Dieu dans un aussi haut degré que ce grand prophète, nous ne sommes point obligés, ce me semble, de remettre à nos débiteurs, comme il a fait, tout ce qu'ils nous doivent de satisfactions, quand ils nous ont fait plus de tort que nous ne leur en avons causé; mais que nous pouvons tirer raison des injures que nous en avons reçues au delà de ce que nous leur en avons fait. N'est-ce pas aussi comme cela que vous l'entendez, mon Père?*

Réponse. — Non certainement, mon Père, ce n'est pas comme cela que je l'entends. Indépendamment de tous vos raisonnements humains, où il entre plus de subtilité que de solidité, nous leur devons un pardon général, sans avoir égard à l'inégalité de leurs offenses, et sans aucune réserve. Le Sauveur nous enseigne à demander à notre Père céleste la rémission de toutes nos dettes, telle que nous l'accordons à nos débiteurs, *sicut et nos dimittimus.* Or, il veut que nous leur accordions une rémission entière et générale, sans quoi rien ne nous sera remis, puisqu'un péché ne se remet point sans tous les autres. Nous devons donc oublier tout ce qu'ils nous ont fait de mal, si nous voulons que Dieu oublie tout ce dont nous sommes redevables à sa justice. Bien davantage : quand il serait permis d'avoir égard à l'inégalité de leurs offenses, cela ne nous favoriserait en rien, et nous serions encore en quelque sorte plus obligés que David de pardonner tout sans aucun égard.

Quelque sujet que vous ayez de vous plaindre d'un ennemi, il ne vous a jamais fait tant de mal que Saül en fit à David. Cet ingrat chercha mille fois les moyens de lui ôter la vie, après qu'il lui eut rendu de signalés services : en terrassant le géant Goliath, il lui avait affermi sur la tête la couronne d'Israël, qui n'était encore, pour ainsi parler, que chancelante; et jamais l'innocent persécuté n'attenta à la vie de son injuste persécuteur. Au contraire, lorsque par la permission divine il lui eût été facile de le tuer, quand il le surprit sans armes, et hors d'état de pouvoir se défendre, il respecta en sa personne l'oint du Seigneur, content de lui représenter sans aucune émotion l'injustice d'un procédé si violent. Saül le sentit, et en disant : *N'est-ce pas votre voix que j'entends, mon fils David?* (I *Reg.* XXIV, 18 et seq.) il jeta un grand soupir, et versa des larmes. Forcé de louer sa modération en condamnant sa propre inhumanité, il s'écria : Je vois bien à présent que *vous êtes plus juste que moi* : vous ne m'avez jamais fait que du bien, et je ne vous ai rendu que du mal; aujourd'hui vous me donnez une grande preuve de votre affection : le Seigneur m'avait livré entre vos mains, et vous m'avez conservé la vie. Où trouvera-t-on ailleurs un homme tel que vous, qui, trouvant son ennemi à son avantage, le laisse aller sans lui faire aucun mal? C'est vous, mon fils David, qui êtes ce fugitif si généreux; et moi, je suis le cruel qui vous poursuis sans raison. Que le Seigneur daigne récompenser une bonté si grande! Ainsi parla Saül, vaincu par les témoignages d'un amour qui n'eut jamais d'exemple. Or, jamais aucun de vos ennemis fit-il rien d'approchant contre vous, sans en avoir eu de votre part le moindre sujet? Cependant David lui remet généreusement tout ce qu'il lui doit de satisfactions pour tant d'outrages, sans qu'il ait rien à se reprocher contre les intérêts de Saül : et vous, mes frères, vous refusez de remettre des dettes frivoles à des débiteurs auxquels de votre aveu vous avez donné plus d'une fois de grands sujets de se plaindre de vous. Où est donc en cela votre équité?

Quatrième question. — *A vous entendre, mon Père, Saül est le seul coupable en cette affaire, et David ne lui donna jamais le moindre sujet de déplaisir. Mais vous comptez donc pour rien ce que ce prince infortuné eut à craindre de la part de David, quand il vit tout Israël se déclarer hautement pour ce nouveau vainqueur? Que n'eut-il pas sujet d'augurer de malheurs, en voyant qu'on lui donnait ouvertement toute sorte de préférence? On chantait publiquement à sa gloire, que* Saül avait tué mille *Philistins*, *mais que* David en avait tué dix mille. (I *Reg.*, XXVIII, 7.) *Que restait-il après ces acclamations universelles, que de le déclarer roi et maître de tout le royaume? C'est ce que Saül avait sujet d'appréhender. Il paraît donc, mon Père, que ces frayeurs n'étaient pas vaines, et qu'il n'était pas si coupable.*

Réponse. — Quest-ce que cela dit, mon Père, pour vous autoriser dans le refus de remettre toutes les dettes à ceux qui sont vos débiteurs? Tout Israël applaudit à la victoire de David; il en a sujet, et c'est une justice qu'on lui rend : Saül s'en offense; c'est mal à propos, et il a tort. La seule valeur du vainqueur lui attire tous ces éloges : où est donc son crime? Les femmes chantent à sa gloire des cantiques de réjouissance, et publient sur leurs instruments de musique la bravoure de celui qui les a délivrées d'un en-

nemi si puissant, tout cela est vrai. Mais est-ce David qui leur a ordonné de faire tant éclater leur joie? Pouvait-il retenir la langue de ces femmes, dans les premiers transports d'une admiration si subite et si juste? Au reste, qu'y avait-il dans les termes dont elles se servaient pour exprimer leurs sentiments, qui pût blesser la délicatesse de Saül? Mais je veux que ces femmes aient donné des marques peu discrètes de leur joie, par une comparaison odieuse ; mais Saül lui-même ne s'en plaint pas, il n'exagère en aucune façon les excès de ces femmes imprudentes; il n'en veut qu'au seul David, qui n'a point de part à leur prétendue indiscrétion; il conçoit contre lui cette haine de jalousie dont il ne reviendra jamais. Quel sujet le vainqueur lui en a-t-il donné? Telles sont la plupart des inimitiés qui se remarquent dans le monde. Ceux qui n'ont été que très-légèrement offensés, qui souvent n'ont aucune véritable raison de se plaindre, sont pour l'ordinaire ceux qui font le plus de bruit, et qu'il est plus difficile d'apaiser.

Saül, chagrin de voir que personne n'approuve ses aveugles préventions, ne cherche qu'à s'y affermir par de nouvelles chimères. Il se figure que David médite de le détrôner, sans en avoir aucune preuve humaine, pas même de soupçon tant soit peu fondé. Il est bien vrai que le Seigneur lui avait déclaré à lui-même, qu'il se repentait de l'avoir établi roi sur son peuple ; mais Saül avait tort d'en accuser David, comme d'un injuste attentat, puisque c'était le ciel qui l'avait rejeté pour sa désobéissance. Il ne lui était plus permis d'en douter, après une déclaration si formelle; mais David n'y avait aucune part. Quel sujet aurait-il pu avoir de lui en savoir mauvais gré? C'était par cet endroit-là même au contraire que ce prince ombrageux aurait dû plus respecter un homme que le ciel jugeait plus digne de régner que lui. (I *Reg.*, XVI, 12.)

Malgré toutes ces considérations, l'innocent persécuté souffre tout avec une patience pleine de sagesse, et n'a que de charitables ménagements, que de nouveaux services même à opposer à tant de duretés. Ce chrétien parfait, avant que le nom chrétien eût jamais été connu sur la terre; cet homme tout évangélique, lorsque Jésus, qui est venu annoncer l'Evangile au monde, n'était pas encore né, observait par une heureuse anticipation tout ce que cette nouvelle loi devait enseigner de plus parfait aux apôtres : il remettait à son plus cruel ennemi tout ce qu'il lui devait de réparations et d'excuses pour tant d'indignes soupçons qu'il formait contre lui, et ne négligeait rien pour l'en désabuser. Aimé dans tout Israël pour ses qualités personnelles; chéri de Jonathas même, fils du roi, pour sa valeur dans les guerres qu'il est obligé de soutenir pour son service, et dont il revient toujours vainqueur, ce David, dis-je, a le malheur de ne déplaire qu'au roi, pour qui il expose tous les jours et son repos et sa vie. Dira-t-on après cela que cet ingrat n'était pas si coupable?

Je dis plus encore : si l'esprit de vertige s'empare de ce prince farouche et le rend furieux, David a la complaisance de le réjouir en jouant de la harpe, pour dissiper son humeur atrabilaire; il augmente sans y penser sa mélancolie ; et l'ingrat faisant mine de s'exercer avec une lance qu'il tient à la main, s'efforce de le percer. David oublie tout; et pour lui ôter de devant les yeux l'objet de sa haine, il se contente de s'absenter, parce qu'il respecte toujours en sa personne l'oint du Seigneur. Quelle prudente retenue dans un homme qui a la crainte de Dieu! Que d'ennemis se réconcilieraient tous les jours dans une loi évangélique, si des chrétiens, qui adorent un Dieu crucifié et patient jusqu'à la mort, savaient imiter une modération si sage?

On est peu sensible à la perfidie des hommes, quand on n'attend sa récompense que de Dieu : et David continue de soutenir les intérêts de son persécuteur, nonobstant ses infidélités. Saül lui avait promis la princesse sa fille en mariage en reconnaissance de sa victoire; et il lui manque de parole : le vainqueur ne s'en plaint point, et ne fait paraître en aucune façon son déplaisir; voilà son généreux désintéressement, de ne faire le bien que pour obéir à Dieu. Mais, sous un prétexte spécieux de réconciliation, il lui offre une seconde fois l'honneur de le faire son gendre, pourvu qu'il lui apporte les têtes de cent Philistins qui sont les ennemis jurés d'Israël. (Son dessein est de le faire périr dans une action si périlleuse, et de se débarrasser de lui par là.) David le sent bien, et voici comme il se tire d'affaire. Je ne mérite point tant d'honneur, répond-il, parce qu'il est humble ; mais aussi parce qu'il est brave et intrépide dans les plus dangereux hasards, en refusant l'honneur, il accepte le péril. Il part sans balancer, il attaque les ennemis du Seigneur : il tue de sa main deux cents de ces infidèles (I *Reg.*, XVIII), il en apporte les têtes aux pieds du roi, et épouse la princesse. Voilà le prix de sa valeur. Quelle foule de victoires! Que de sujets de vaincre la dureté d'un prince furieux, pour peu qu'il eût été traitable!

Vains efforts! Rien ne touche cet homme irréconciliable. Eh! combien ne voit-on pas encore aujourd'hui de ces cœurs endurcis dans une loi évangélique, qui, contre toute raison, prononcent leur propre condamnation autant de fois qu'ils disent au Père céleste : Remettez-nous nos dettes, comme nous les remettons à ceux qui sont nos débiteurs, *sicut et nos dimittimus* (11). Faites-y réflexion, mon frère, vous remporteriez comme David de glorieuses victoires, si comme lui vous saviez triompher, par le secours de la grâce, de tous vos injustes ressentiments.

Cinquième question. — *Vous avez bien*

(11) Voyez nos *Conférences sur l'amour des ennemis.*

raison, mon Père, de vous récrier par une si noble exclamation : Quelle foule de victoires ! Que de puissants moyens de vaincre la dureté d'un prince furieux, pour peu qu'il eût été traitable ! Rien ne serait en effet plus capable d'engager les chrétiens de nos jours à remplir des devoirs de charité que la nature trouve si pénibles, que l'espérance de remporter des victoires qui rendaient leurs noms immortels aux yeux de Dieu. Achevez donc un si bel ouvrage, mon Père, puisque vous l'avez commencé si heureusement ; et ne vous lassez pas de les y encourager, en leur remontrant ici, comme dans un point de vue raccourci, tous les traits de générosité que David a fait éclater en triomphant d'une façon si noble des plus justes ressentiments d'un cœur outragé.

Réponse. — C'est, mon Père, saint Jean Chrysostome qui va vous faire admirer dans un beau coup d'œil et en raccourci tant de victoires qui doivent exciter l'ambition de tous les chrétiens pour en faire la règle de leurs mœurs. Voici comme il s'en explique (homilia I *De Saule et Davide*) : *On n'a pas grand sujet d'admirer la générosité d'un homme qui pardonne à son ennemi une injure médiocre qu'il n'en a reçue qu'une fois. Mais ce ne fut pas une fois seulement, ou deux, ou trois, que Saül chercha les moyens de tuer David, ce noble vainqueur, qui lui sauva et le royaume et la vie : il en chercha les occasions sans qu'elles se présentassent, et ce fut sa continuelle attention le reste de sa vie ; voilà le premier trait de sa grandeur. Si David, après un succès si honorable, eût paru s'en prévaloir, pour rendre le roi méprisable et pour le décréditer, ce prince eût pu s'en plaindre. Mais ici, c'est tout le contraire ; le vainqueur sembla n'en devenir que plus humble et plus attaché à la personne de son roi ; il combattait ses ennemis, et il en restait toujours vainqueur, quoiqu'il n'eût reçu aucune récompense de sa première victoire ; c'était un second trait de la grandeur de son âme, et de son parfait attachement au service du roi.*

Malgré cette modération, Saül médite toujours le dessein de le perdre ; et sous prétexte de s'exercer avec une lance qu'il tient à la main, il médite de la lui enfoncer dans le cœur : le coup porte à faux par la protection divine, et David se contente de sortir sans penser à en tirer aucune raison ; par une retraite si peu généreuse en apparence, il préfère les incommodités d'un fugitif hors de sa maison et de sa patrie, au plaisir que tout autre aurait trouvé à faire éclater ses justes ressentiments ; *trop heureux d'épargner à son persécuteur la honte d'avoir tué un homme sans armes et sans défense.* (*Ibid.*) Quelle grandeur de courage sous les dehors d'un lâche qui fuit le danger ! C'est la troisième victoire qu'il remporte sur son propre cœur, mais ce ne sera pas la dernière.

Saül, pressé d'un besoin naturel, entre dans une caverne pour y satisfaire, et se trouve sans y penser entre les mains de David. L'occasion ne fut jamais plus belle, lui disent les compagnons de sa fuite et de ses malheurs ; c'est Dieu qui vous le livre, c'est aux dispositions de sa providence que vous obéirez, si en le perdant vous nous délivrez avec vous. Vaines remontrances qui sont peu de son goût ! *A Dieu ne plaise*, répond David, *que je mette la main sur l'oint du Seigneur !* Dieu me le livre pour que je rende ma générosité plus édifiante, en lui pardonnant ; et content de couper secrètement le coin de son vêtement : je le convaincrai davantage du péril qu'il a couru ; par là je gagnerai peut-être son cœur. Que cette quatrième victoire mérite de nouveaux éloges ! David porte encore plus loin les nobles sentiments de son grand cœur, et ne se lasse point de vaincre en fuyant.

Les compagnons de ses disgrâces semblent devenir ses ennemis à leur tour, et lui reprochent d'être si peu sensible à leurs communs malheurs. *S'il était seul*, dit saint Jean Chrysostome (*ut sup.*), *il aurait moins d'assauts à soutenir en ce nouveau genre de combat. S'il est grand de vaincre ses propres passions, il est encore plus glorieux d'inspirer des sentiments de modération à ceux qui ne respirent que la vengeance, et particulièrement à des soldats accoutumés à répandre le sang humain.* Les sollicitations de ses amis semblent être de nouveaux obstacles à sa douceur ; il n'importe : David aime encore mieux souffrir et pardonner que de se venger. Mais quel nouveau trait d'excellence dans cette douceur ! On a vu des héros pardonner à leurs ennemis après la victoire, mais ils étaient en lieu de sûreté, quand ils leur faisaient cette grâce, et leur puissance répondait de leur tranquillité. David, au contraire, en épargnant Saül, n'était pas encore paisible possesseur du royaume d'Israël : en sauvant cet ennemi, il le rendait encore plus redoutable et s'exposait lui-même à de nouveaux périls : en assurant sa vie, il hasardait la sienne ; il n'importe, quelque mal qui puisse lui arriver, il lui pardonne pour obéir à Dieu, et Dieu en récompense lui donne la gloire de convertir ceux-là mêmes qui le pressent de se montrer cruel : il attire dans les sentiments de sa modération ceux qui s'efforcent d'en faire un homme sanguinaire. Que de victoires signalées dans un seul homme ! Telles seront les vôtres, mon Frère, si de si beaux exemples vous portent à remettre à vos débiteurs tout ce qu'ils vous doivent de satisfactions pour le mal qu'ils vous ont fait souffrir. C'est ce que nous demandons tous à Dieu, en disant : Remettez-nous nos dettes comme nous les remettons, *sicut et nos dimittimus.*

Tout le fruit que le Sauveur a voulu faire tirer de cette cinquième demande de l'Oraison Dominicale, est la bonne intelligence entre les fidèles dans un esprit de paix. Nous ne devenons presque redevables à la justice divine, que par le peu de charité que nous avons pour nos frères dans le commerce de la vie. Des dix préceptes du *Décalogue*, il n'y a que les trois premiers qui concernent directement la majesté divine ; les sept autres ont pour objet les devoirs de la charité fra-

ternelle que nous devons nous rendre réciproquement, pour conserver cette union du cœur, sans laquelle la société humaine n'a rien d'aimable; et si l'on y était attentif, il n'y aurait presque plus de péchés sur la terre. Une si belle union ne se trouve qu'en ces chrétiens dont le Sauveur a dit : ***Bienheureux sont ceux qui ont l'esprit doux, parce qu'ils auront la terre pour héritage*** (*Matth.*, V, 4) et qu'ils la posséderont en paix. Quelle douceur en effet pour un homme de bien, dont toute l'attention est d'obliger tout le monde, et de n'être fâcheux à personne! Quelle marque moins équivoque d'une prédestination anticipée, de pouvoir dire avec sincérité : Je ne regarde personne comme ennemi ici-bas ; je ne désire rien du bien d'autrui et je me contente du peu que Dieu m'a donné ; je ne dois rien que je ne sois résolu de payer fidèlement; et, si ceux qui me doivent n'ont pas dessein de me le rendre, je le leur donne de grand cœur, pour qu'ils ne soient pas comptables au jugement de Dieu. Des chrétiens d'un si heureux caractère peuvent en toute confiance demander tous les jours au Seigneur la rémission de leurs dettes, de la même façon qu'ils remettent à leurs débiteurs tout ce qu'ils leur devraient de satisfactions pour le mal qu'ils leur ont fait souffrir. Je vous le souhaite. † *Amen.*

CONFERENCE XV.

Sixième demande. — *Et ne nos inducas in tentationem.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Et ne nos inducas in tentationem. (*Matth.*, VI, 13.)

Et ne nous laissez pas tomber en tentation.

Ce que nous demandons ici à Dieu, N., n'est à proprement parler qu'une suite naturelle de la prière que nous venons d'expliquer ; puisqu'après avoir demandé humblement la rémission de nos fautes, nous le conjurons d'éloigner de nous des tentations, qui, par notre fragilité trop ordinaire, nous y feraient très-souvent retomber. La sagesse du Sauveur, qui a dicté cette excellente prière, éclate en tous les termes qui la composent. Non-seulement tout y est plein de mystères pour nous instruire : il y a encore une si admirable connexion entre les différentes faveurs que nous attendons de Dieu, que les dernières sont comme autant de conséquences nécessaires de celles qui les précèdent, par le grand intérêt que nous avons de les obtenir. Après avoir prié notre Père céleste de nous pardonner comme nous pardonnons, il n'y avait point, ce me semble, de plus juste conséquence à tirer d'une supplication si humble, que d'ajouter : Ne permettez donc jamais que nous soyons tentés de vous devenir tout de nouveau redevables par d'infidèles rechutes : ***Et ne nos inducas***, etc.

La vie que nous menons sur la terre n'est en effet qu'une tentation continuelle dans la guerre que nous avons à soutenir contre les ennemis étrangers et domestiques de notre salut. (*Job*, VII, 1.) Tel qui remporta hier la victoire n'est pas sûr de la remporter de même aujourd'hui : il faut combattre sans relâche pour vaincre tant d'adversaires vigilants, dont les assauts se succèdent sans interruption, qui, pour avoir été tant de fois vaincus, ne se rebutent jamais, et semblent n'en devenir que plus insolents. Point de trêves en ce genre de milice, où l'on emploie chaque jour des stratagèmes nouveaux pour nous surprendre. Mais, dans cette nécessité de combattre toujours, la grâce ne manque jamais à quiconque est assez humble pour la demander avec persévérance. C'est, mon Père, cette importante matière qui va faire le sujet de notre Conférence.

Première question. — *Vous avez bien raison, mon Père, d'appeler un sujet important ce qui concerne les tentations diverses dont nous sommes continuellement agités. Elles nous réduisent à la triste nécessité d'être toujours, pour ainsi parler, en guerre contre nous-mêmes et de voir notre salut en danger. Si l'espérance d'une couronne immortelle nous anime, la nécessité de combattre toujours nous effraye, et l'incertitude de la victoire serait seule capable de nous décourager, quand on lit ces paroles de l'Evangile :* Il y en a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus (*Matth.*, XX, 16), *puisqu'en effet il en est si peu qui persévèrent jusqu'à la fin. Vous rendrez donc, mon Père, un grand service à tout le peuple chrétien, si vous lui donnez des règles sûres pour combattre avec succès contre des ennemis dont les plus dangereux sont ceux qui nous sont invisibles, parce qu'on a le malheur de ne s'en point défier. Marquez-nous surtout ici quels sont nos plus ordinaires tentateurs.*

Réponse. — Le bonheur de savoir quels sont nos plus ordinaires tentateurs défend d'avoir une juste idée de ce que l'on doit appeler tentation en matière de morale, parce que le terme en est équivoque. En voici l'explication. *La tentation*, selon saint Thomas (1-1, q. 114, et 2-2, q. 97, a. 1), *n'est autre chose, à proprement parler, que l'épreuve que l'on fait des personnes ou des choses pour les bien connaître ;* et l'on est censé tenter quelqu'un, quand on sonde ses sentiments et ses dispositions intérieures, pour juger de quoi il est capable, ou à quoi il peut être utile. Cette façon de tenter ou d'éprouver est quelquefois bonne, dit saint Ambroise, et quelquefois mauvaise.

Dieu nous tente souvent, pour nous éprouver ; et dans ce cas la tentation est toujours salutaire, parce qu'elle ne nous éprouve que pour notre avantage. (D. Ambros., libro I *De Abraham*, cap. 8.) L'ange Raphaël dit à Tobie : Il a été nécessaire que la tentation vous éprouvât, pour que l'on connût votre fidélité : *Necesse fuit ut tentatio probaret te.* (*Tob.*, XII, 13.) Le Seigneur tenta Abraham en lui demandant le sacrifice de son fils unique ; mais ce ne fut que pour faire voir jusqu'où iraient l'étendue de sa foi et la perfection de son obéissance : cette tentation ne fut qu'un effet de l'amour que Dieu avait pour lui. Le démon nous tente aussi, mais c'est par la haine

qu'il nous porte et pour nous solliciter au mal. Souvent aussi, *ce n'est ni Dieu ni le démon qui nous tente*, dit l'apôtre saint Jacques. Dieu est incapable de tenter personne pour commettre l'iniquité, comme l'hérésiarque Calvin a osé le soutenir. *Dieu éprouve*, dit saint Augustin (***Institut.***, lib. II, c. 18, § 1 et 2), *mais il ne séduit jamais; et si quelqu'un est tenté, ce n'est que parce qu'il est attiré par les efforts, ou par les charmes trompeurs de sa propre concupiscence.* (***Jac.***, **I, 14.**)

Cependant, il est assez ordinaire dans le style usité de nos saintes Ecritures, que l'on appelle tentations les moyens dont Dieu se sert pour connaître l'attachement de ses serviteurs fidèles et pour juger de leur amour. En ce sens, ce ne sont de la part de Dieu que des tentations de charité, pour nous perfectionner davantage; au lieu que de la part des démons nous ne soutenons que des tentations de malignité, qu'ils mettent en usage pour nous rendre plus mauvais.

Sur ce principe, tous les jours des personnes très-pieuses se trouvent dans des épreuves de tentation très-périlleuses; et Dieu le permet, afin de relever davantage le mérite de leur fidélité à son service. Mais ces épreuves sont souvent cachées au monde: quelquefois même elles sont inconnues aux personnes qui en sont tourmentées, parce que Dieu veut les tenir par là dans l'humiliation, incertains si ce ne sont point les justes châtiments de quelque infidélité secrète que l'amour-propre les empêche d'apercevoir. Les saints profitent de tout pour se perfectionner davantage, en s'humiliant par les mêmes endroits qui les rendent plus précieux aux yeux de Dieu: et la soustraction de certaines douceurs intérieures dont il lui plaît d'éprouver leur constance, leur fait appréhender toujours que des imperfections qui leur sont cachées ne les rendent indignes de ses divines consolations. De tout temps Dieu a pris plaisir à exercer la vertu de certaines âmes choisies, par des états de sécheresse spirituelle, où elles croyaient avoir sujet de croire que Dieu leur avait justement retiré son amour: leur persévérance au milieu de tant d'apparentes rigueurs fut longtemps l'objet de ses plus chères complaisances, jusqu'au temps marqué dans ses décrets éternels, pour récompenser avec plus d'éclat tant de secrètes victoires.

Je dis plus. Si Dieu tenta Abraham et Tobie, ce fut moins pour éprouver leur fidélité, puisqu'il la connaissait déjà parfaitement, qu'afin qu'ils se connussent mieux eux-mêmes. Jusqu'alors leur humilité profonde les avait, pour ainsi dire, dérobés à leurs propres yeux; et ils étaient plus aimés de Dieu qu'ils n'osaient se le figurer. Abraham connut pour la première fois jusqu'à quel degré de perfection l'amour et la crainte du Seigneur étaient gravés dans son cœur, lorsque l'ange du ciel lui arrêta le bras, qui était déjà levé pour immoler cette innocente victime; ce miracle lui apprit ce qu'il avait jusqu'alors ignoré. Tobie apprit aussi combien sa charité à ensevelir les morts avait été agréable au Seigneur, quand l'ange Raphaël, en lui rendant la vue, lui déclara que la tentation lui avait été nécessaire pour le rendre digne d'un si grand miracle, après un aveuglement de plusieurs années. L'exemple de ces deux grands hommes nous apprend donc, mon Père, qu'il est avantageux aux plus fidèles serviteurs d'être quelquefois tentés par les afflictions les plus sensibles en cette vie, parce que Dieu leur réserve au ciel une félicité qui ne sera traversée d'aucun chagrin.

Seconde question. — ***Nous avons besoin, mon Père, d'une doctrine aussi spirituelle que la vôtre, pour nous rassurer dans le trouble que ce terme de*** tentation ***nous avait causé. Nous avions lu dans l'Epître canonique de saint Jacques, que Dieu ne tente personne pour le porter au mal*** (***Jac.***, **I, 1**); ***ici vous disiez que le Seigneur nous tente souvent par de charitables épreuves: ce langage nous était peu connu; mais vous venez de nous en développer le mystère, en disant que les disgrâces de la vie que Dieu permet pour exercer notre vertu, sont autant de tentations de sa miséricorde pour éprouver la sincérité de notre amour, et de notre persévérance à son service. Ayez donc la bonté, mon Père, de nous marquer ici pour notre consolation (s'il se peut) quelles sont les raisons de charité les plus ordinaires que Dieu peut avoir pour nous traiter avec tant de sévérité et de rigueur.***

Réponse.—Ces raisons de charité, mon Père, qui portent souvent le Seigneur à nous mortifier, dans le temps même que nous tâchons de remplir plus exactement tous nos devoirs de chrétien, sont à proportion les mêmes motifs qu'il a eus dans tous les âges du monde pour éprouver la vertu de ses plus fidèles serviteurs par les tentations. Il en usa avec si peu de ménagement envers ces saints personnages dont nous venons d'admirer la constance, afin de laisser à la postérité de mémorables exemples d'une fermeté à l'épreuve de tout ce qui peut s'imaginer de plus affligeant; et ces charitables rigueurs ne furent que les marques de l'amour dont il les honorait. Le Seigneur, en demandant au patriarche Abraham le sacrifice de son fils unique, n'eut jamais dessein de le punir par là d'aucune infidélité contre sa sainte loi; le seul objet d'une tentation si délicate fut d'éprouver avec complaisance jusqu'où irait la perfection de son amour et de sa docilité. Ce fut par un semblable fonds d'estime qu'il tenta le saint homme Job par ces prodigieuses infirmités, dont le récit paraîtrait exagéré, si la sainte Ecriture ne nous en garantissait la vérité. Tout le but de sa divine sagesse fut de donner un plus beau relief à la patience de cet innocent affligé, auquel il n'échappa jamais la moindre parole indiscrète, ou de murmure contre Dieu, dans des épreuves si rigoureuses. (***Job***, I, 22.)

Les raisons de charité les plus ordinaires qui portent la majesté divine à laisser ses élus gémir dans l'affliction, sont les traits de sa miséricorde, qui veut leur faire expier en cette vie les fautes de fragilité qu'ils com-

mettent par intervalle, afin de n'avoir plus qu'à les récompenser, après leur mort, de tout le bien qu'ils auront pratiqué par leur fidélité à suivre les impressions de sa grâce. Je m'explique. On est souvent étonné de voir des gens de bien dans l'humiliation et dans l'adversité, pendant que des pécheurs scandaleux, j'oserai dire même des impies de notoriété publique, triomphent dans la prospérité la plus brillante. Ceux-là, avec toute leur probité, semblent n'être nés que pour la misère, opprimés des grands, méprisés des petits, persécutés de leurs semblables, et traités d'hypocrites, parce qu'ils sont dévots. Ceux-ci, dans des mœurs débordées et entièrement corrompues, sont dans la joie et dans les plaisirs, comblés d'honneurs, de richesses et de félicité ; ils commettent ouvertement mille injustices, et tout leur réussit, sans que personne ose s'en plaindre, parce qu'ils sont dans la faveur, et que tout plie sous leur autorité.

Plusieurs chrétiens, peu intelligents dans les choses qui sont de l'esprit de Dieu, s'abandonnent au murmure, et croient avoir sujet de dire : Où est donc cette divine providence, dont on publie tant de merveilles ? Où est l'équité de Dieu dans une distribution si inégale de ses biens ? Les uns en ont trop, et en abusent; d'autres, qui en feraient un saint usage, n'en ont point assez ; plusieurs même n'ont rien du tout, et manquent du nécessaire le plus indispensable. Cependant saint Paul nous dit que *Dieu n'a point d'acception des personnes* (*Coloss.*, III, 25) : le moyen d'accorder des contrariétés pareilles ?

Rien n'est plus aisé, mon frère, que de faire un si heureux accord ; en voici le dénouement, pour la consolation des justes qui sont affligés, autant qu'à la confusion des pécheurs qui les oppriment. Quelque fidèle à Dieu que soit un homme de bien, il pèche au moins quelquefois par un effet de la fragilité humaine ; *car il n'est point d'homme qui ne pèche* (I *Reg.*, VIII, 46.) Le Sage assure que *le juste tombera sept fois* (*Prov.*, XXIV, 16) et se relèvera.

Or, tout péché doit être puni, soit en ce monde, ou dans l'autre ; et comme pour un péché que le juste commet, il pratique mille bonnes œuvres qui méritent une récompense proportionnée, Dieu le punit en ce monde par les diverses disgrâces dont il l'afflige, afin de le consoler en l'autre monde par l'abondance des délices de sa céleste maison : *ab ubertate domus tuæ* (*Psal.* XXXV, 9), il lui fait expier ses péchés à présent, pour couronner un jour sa patience par une éternité de gloire.

Il n'en sera pas ainsi des pécheurs, qui font si peu de bien et tant de mal; pour quelques bonnes œuvres qu'ils pratiquent, ils commettent des crimes sans nombre ; et un si petit nombre d'actions vertueuses ne l'emportera jamais sur le poids de leurs iniquités dans la balance du Seigneur. Dieu les comble à présent de prospérités et d'honneur, afin de pouvoir leur dire comme au mauvais riche : *Vous avez reçu vos biens dans votre vie, et Lazare n'y a reçu que des maux ; c'est pour cela qu'il est maintenant dans la consolation, et vous dans les supplices.* (*Luc.*, XVI, 25.) Voilà, mon Père, la raison pour laquelle les élus de Dieu passent si souvent leur vie dans les rigueurs de l'affliction, pendant que les réprouvés sont dans l'affluence de mille délices ; et telles sont les épreuves les plus ordinaires qu'il fait de leur fidélité.

Troisième question. — *Vous venez de consoler beaucoup les gens de bien, mon Père, en disant que quand Dieu les afflige ici-bas, ce n'est que pour leur faire expier leurs péchés par des disgrâces passagères, dans le dessein de leur assurer au ciel un bonheur qui ne passera jamais. Cela revient parfaitement à cet oracle du Sauveur :* Bienheureux sont ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés. (*Matth.*, V, 5.) *Mais en finissant des instructions si salutaires, vous effrayez étrangement ces hommes de plaisir, qui passent leur vie dans la joie, sans vouloir rien endurer pour Dieu, puisque vous semblez ne leur faire attendre que le malheureux sort du mauvais riche, qui en mourant eut l'enfer pour sépulture* (*Luc.*, XVI), *pendant que Lazare, après avoir vécu languissant et pauvre, fut emporté par les anges dans le sein d'Abraham. C'est la malédiction que Jésus-Christ leur donne par cette redoutable sentence :* Malheur à vous qui riez maintenant, parce que vous serez un jour réduits aux larmes et aux pleurs. (*Luc.*, VI, 25.) *Continuez donc, s'il vous plaît, mon Père, de traiter un sujet si capable de toucher les cœurs ; et montrez à nos mondains, que de toutes les tentations la plus dangereuse est celle d'aimer à vivre dans l'abondance des biens et des plaisirs.*

Réponse.—Nous avons déjà établi comme un principe incontestable qu'il y a des tentations qui viennent de Dieu, pour éprouver notre constance à lui demeurer toujours inviolablement fidèles ; et d'autres qui viennent du démon, dont toute l'attention est de nous porter au mal. Voici ce que saint Augustin dit (*in Psal.* LV) de la tentation : *Toute tentation est une épreuve, et il n'est point d'épreuve qui n'ait son utilité. Souvent l'homme est inconnu à lui-même, et la tentation est une espèce d'interrogation qui lui dit : Qui êtes-vous ? Tu quis es ?* En ce cas, un homme qui ne se connaissait pas bien encore, commence à voir quel est son caractère, et de quoi il est capable ; en un mot, il comprend quels sont ses talents ou ses défauts.

Des paroles de ce grand docteur, je conclus que comme de très-saints personnages ont connu par la tentation qui vient de Dieu combien ils étaient agréables à ses yeux, comme nous l'avons prouvé au sujet d'Abraham, de Job et de Tobie, aussi la tentation qui vient de l'esprit malin sert aux pécheurs à découvrir les maux et les dangers auxquels les exposent les passions violentes dont ils se laissent dominer.

C'est par là que l'Apôtre a compris que l'amour des richesses est de toutes les tentations la plus dangereuse pour le salut, parce qu'il fait mettre tout en usage pour arriver à

ses fins. Tous *ceux qui veulent devenir riches*, dit saint Paul, *tombent dans la tentation et dans les piéges de Satan.* (I *Tim.*, VI, 9.) *L'avarice est la racine de tous les maux* (*Ibid.*, 10); et ceux qui sont les esclaves de cette indigne passion, commettent sans scrupule tous les crimes qui favorisent leurs injustes désirs : usures secrètes, vols publics, usurpations criantes des biens d'autrui, persécutions à force ouverte, procès mal intentés, tout leur convient, pourvu qu'ils contentent leur cupidité; à quelque prix que ce soit, ils en veulent avoir. Et pour comprendre combien cette ambition est dominante, il suffit d'examiner les impressions fatales qu'elle a coutume de faire sur l'esprit et sur le cœur de la plupart des chrétiens.

Impressions d'aveuglement. Un mondain, qui est tenté de devenir riche, ne considère point les conséquences de son ambitieux projet. Vous voulez donc vous enrichir, mon cher frère, et par ce moyen goûter les douceurs d'une vie paisible et mondaine ? Mais combien de temps espérez-vous jouir du fruit de toutes vos rapines? Vivrez-vous toujours et aurez-vous des assurances que votre prospérité ne sera traversée d'aucun chagrin ? Ecoutez ce que dit le Roi-Prophète, et rougissez de hasarder votre éternité sur la vaine espérance d'être pendant quelques années heureux sur la terre.

J'ai vu, dit David, l'impie dans tout l'éclat de sa magnificence, plus élevé que ne le sont les cèdres du Liban; le faste de ses équipages et de son train éblouissait les provinces; chacun enviait son bonheur; je n'ai fait que tourner la tête, *j'ai passé, et il n'était déjà plus* (*Psal.* XXXVI, 36) : j'ai cherché partout, et je n'ai trouvé aucun reste, ni le moindre vestige de son ancienne splendeur. Après cela, mondains ambitieux, donnez tous vos soins à devenir puissants sur la terre, et comptez sur la stabilité des choses humaines : que gagnerez-vous?

Le saint homme Job confirme cette vérité: *Ils passent leurs jours dans les plaisirs, et en un moment ils descendent dans le tombeau* (*Job.*, XIII, 21); leur mémoire a péri avec beaucoup de bruit, au lieu que le Seigneur demeure éternellement: *Periit memoria eorum cum sonitu* (*Ps.* IX, 7); leurs funérailles ont fait un grand éclat, et la mort termine toute leur félicité; cela mérite-t-il que vous vous donniez tant de mouvements pour amasser des richesses, dont l'avidité fait de si fatales impressions sur les cœurs ?

Impressions d'impiété et d'insolence, qui va jusqu'à mépriser les jugements de Dieu. *J'ai péché*, dit un libertin de ce caractère, *et que m'en est-il arrivé de mal?* (*Eccli.* V, 4.) Depuis tant d'années que je donne tout l'essor à mes passions, je n'ai jamais eu de chagrins; et j'ai toujours cela de reste, que je me suis bien diverti. Qu'il y a d'aveuglement dans un raisonnement pareil ! Que vous en est-il arrivé de mal, mon cher frère? Le plus affreux de tous les maux, et vous ne vous en apercevez pas. Votre plus grand malheur est qu'il ne vous en soit arrivé encore aucun mal, parce que cela vous endort dans cette sécurité fatale qui vous donne la confiance de pécher sans scrupule.

Dieu ne donne pas tant de faveurs et de prospérités à ceux de ses serviteurs fidèles qui ont eu quelquefois le malheur de l'offenser par un effet de la fragilité humaine. Il les punit en ce monde par de salutaires disgrâces, par de longues maladies, qui leur font expier leurs fautes dans l'exercice d'une patience chrétienne, parce qu'il se réserve à les récompenser éternellement au ciel. Et puisque nonobstant tous les crimes que vous commettez tous les jours, Dieu vous comble de tant de prospérités et de faveurs, c'est tout au plus une marque qu'il vous paye du peu de bien que vous avez fait. Dieu vous donne votre récompense à présent, parce que vous ne faites point assez de bien pour mériter une couronne éternelle. Vous vous réjouissez, parce qu'il ne vous arrive aucun mal en ce monde; vous devriez trembler; c'est une marque que Dieu compte avec vous, qu'il ne veut rien vous devoir après votre décès, et qu'il ne vous reste que des châtiments à attendre d'un juste Juge.

Ne dites donc plus : J'ai péché, et que m'en est il arrivé de fâcheux ? Le Très-Haut est lent à punir les crimes, mais *sa colère éclatera tout d'un coup* (*Ibid.*, 9), lorsque vous y penserez le moins; et concluez de toutes ces vérités redoutables que, de toutes les tentations la plus dangereuse pour l'impie est celle de devenir riche en ce monde, puisqu'elle fait commettre tant de crimes.

Quatrième question. — *Puisque cette tentation porte les ambitieux à tant d'excès, pourquoi Dieu, qui est si bon, permet-il donc, mon Père, que nous soyons si souvent tentés? et si chacun est tenté par sa propre concupiscence, comme vous le dites, ne semble-t-il pas qu'il veuille nous tendre autant de piéges que nous ressentons de révoltes contre la loi divine, de la part d'un si mauvais penchant ?*

Réponse. — Non, mon Père, Dieu n'a pas dessein de nous tendre aucun piége : quand il permet que nous soyons si souvent tentés, c'est plutôt pour donner par là plus de relief à la force de sa grâce, lorsque nous résistons courageusement aux attraits de la tentation, et plus les attaques sont violentes, plus la victoire est glorieuse. *La force se perfectionne dans la faiblesse*, dit saint Paul (II *Cor.*, XII, 9); et plus les justes sont affligés, plus Dieu fait éclater sa puissance pour les rendre invincibles. Il proportionne ses secours à nos besoins en ces périlleux combats, et il ne permet jamais que nous soyons tentés au-dessus de nos forces. (I *Cor.*, X, 13.) La vertu qui n'est point exercée, n'est, pour ainsi parler, qu'une vertu dormante ou assoupie; elle s'affaiblit dans un trop long repos. Il est à souhaiter que les chrétiens les plus parfaits soient souvent exposés à diverses tentations, qui les obligent de vivre sur la garde d'eux-mêmes, comme il a paru en tant d'illustres martyrs, qui ne sont devenus de si grands

saints, qu'à proportion qu'ils ont été violemment persécutés.

La vie de l'homme sur terre est une guerre continuelle (*Job*, VII, 1), qu'il a à soutenir contre les divers ennemis de son salut. J'ai éprouvé toute sorte d'afflictions, disait saint Paul : au dehors j'ai soutenu plusieurs combats, et au dedans j'ai eu bien des sujets de craindre : *Foris pugnæ, intus timores.* (II *Cor.*, VII, 5.) Je me suis vu dans l'affliction et dans la douleur, exposé à une infinité de périls en différents voyages, périls à la ville, périls au désert, périls sur la terre, périls sur la mer, périls de la part des faux frères (II *Cor.*, I, 26) : *periculis in falsis fratribus.* Mais en tant de tristes aventures, Dieu n'eut jamais dessein de tendre aucun piége à ce grand Apôtre pour le porter au mal ; en mettant sa patience à ces rigoureuses épreuves, il ne le tentait de la sorte que pour lui faire mériter avec plus d'éclat *la couronne de justice* qu'il lui réservait *comme un juste juge.* (II *Tim.*, IV, 8.) Ce qui fut pour tous les hommes le juste châtiment du péché de notre origine est pour les chrétiens un salutaire avertissement de veiller à la garde de leurs sens, pour ne pas céder aux vains attraits de la tentation ; et cette concupiscence qui nous reste après que le péché est effacé, est un exercice de vertu pour mériter chaque jour de nouveaux accroissements de grâce par de courageuses résistances.

Autre chose est de succomber à la tentation, dit saint Augustin (lib. II *De sermone Domini*, cap. 14), *et autre chose d'être tenté. Nous ne demandons point ici au Père céleste de n'être jamais tentés*, *mais de ne point permettre que nous succombions à la tentation. On nous avertit seulement*, dit-il ailleurs (Epist. 121, *ad Probat*, cap. 11), *de demander la grâce de ne point consentir faute du secours nécessaire pour y résister.* Cependant il faut avouer que saint Jean Chrysostome (homil. 19 *in Matth.*) et saint Cyprien ont cru que l'intention du Sauveur est que nous demandions aussi de n'être point tentés, vu l'expérience que nous avons de notre propre faiblesse. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'il a été quelquefois avantageux à de saints personnages, que Dieu ait mis leur vertu à de rudes épreuves par de fortes tentations, comme nous le voyons en la personne de Tobie ; et que c'est en cela même qu'il nous donne de très-grandes marques de sa vigilance paternelle. Il nous est glorieux qu'il nous regarde comme de courageux combattants dans la milice de Jésus-Christ, son Fils et notre Chef, capables de soutenir les plus rudes assauts de nos ennemis qui sont les siens, pendant qu'un chrétien se croit un grand pécheur, parce qu'il est violemment et souvent tenté de se montrer infidèle. Dieu considère sa valeur en ce périlleux genre de combat ; et s'il le laisse longtemps aux prises avec l'ennemi, ce n'est que pour couronner plus glorieusement un jour sa persévérance. Voilà, mon Père, quel est le charitable dessein de Dieu, quand il permet que nous soyons tentés.

Cinquième question. — *Vous nous consolez beaucoup, mon Père, et vous nous rassurez dans nos frayeurs, en disant que les plus fidèles serviteurs de Dieu ont été de tout temps exposés aux rigoureuses épreuves de la tentation, pour donner plus de relief à leur vertu. Pourriez-vous nous confirmer de si consolantes vérités par de nouveaux exemples de la sainte Ecriture ? Nous les attendons de votre charité.*

Réponse. — J'aurai suffisamment prouvé, mon Père, par des exemples de la sainte Ecriture, que les justes sont ceux que Dieu expose le plus ordinairement aux rudes épreuves de la tentation, quand j'aurai marqué fidèlement ce que les Pères de l'Eglise en ont pensé, en expliquant, comme ils ont fait, le vrai sens de ces livres sacrés. Voici de quelle façon saint Augustin en a parlé :

Qui pensez-vous, dit-il, *que soient ceux que le démon*, « *comme un lion rugissant cherche autour du troupeau, pour les dévorer ?* » *Ce ne sont point assurément ces âmes vendues à l'iniquité, qu'il tient depuis longtemps captives sous sa loi : il n'a pas besoin de les chercher, elles se présentent d'elles-mêmes. Ces impies d'une notoriété publique se séduisent assez d'eux-mêmes, et n'ont pas besoin de plus vigilants corrupteurs. C'est d'eux plutôt que le démon se sert pour corrompre les autres ; et il ne persécute les bons que par les méchants, qui sont comme les instruments de sa malignité. Satan se garde bien de les maltraiter ; ils lui sont trop nécessaires et trop utiles au dessein qu'il a de corrompre, s'il pouvait, toute la terre. Il les comble, au contraire, de biens, de prospérités et d'honneurs, pour leur donner plus d'autorité et de crédit.* Ainsi raisonne saint Augustin (libro LXXXV *De tempore*). Le démon s'applique singulièrement à pervertir ces âmes pénitentes, qui, après avoir mené longtemps une vie licencieuse, sont retournées à Dieu par une sincère conversion. Il tâche de les replonger tout de nouveau dans le bourbier dont la grâce les avait heureusement tirées, et son but est de les porter à d'infidèles rechutes par le souvenir séduisant de leurs anciennes voluptés. Il use de semblables artifices pour séduire ces âmes innocentes et pures, qui n'ont jamais goûté les trompeuses douceurs du vice, pour leur en faire naître le désir, en les leur représentant sous des faces agréables et délicieuses ; mais il a grand soin de leur cacher les mortels chagrins dont elles ne manquent jamais d'être suivies, quand on a le malheur de s'y abandonner.

Voilà quelles sont les âmes chrétiennes que ce rusé séducteur s'efforce de corrompre ; et de tout temps les plus austères solitaires ont été les principaux objets de sa malignité. C'est donc un dangereux augure pour le salut de ces mondains dont le nombre est aujourd'hui si grand, de dire comme ils font : Pour moi, je ne suis jamais tenté de commettre aucun crime.

Vous n'êtes jamais tenté, mon frère ? Tant pis pour vous, c'est une marque que vous ne regardez pas comme une tentation du

malin esprit la pensée qui vous vient de commettre les plus grands crimes. Vous prévenez la tentation ; vous en cherchez les occasions ; vous vous tentez vous-même comme pour en épargner au démon la peine. Le désir de vous venger, de vous enrichir, de vous permettre les plus honteux excès de la volupté, ne sont dans votre esprit que des jeux, des gentillesses, des légèretés pardonnables ; et vous croyez n'être point tenté, parce que vous ne résistez jamais à la tentation : voilà une des plus sensibles marques de votre réprobation.

Absalon ne regarda pas comme une tentation le dessein qu'il avait médité de faire assassiner son frère Amnon dans un festin ; il prétendit au contraire faire une action de valeur et de justice, pour venger l'honneur de sa sœur Thamar, que ce prince avait déshonorée par surprise. Il s'y trompa ; et bien d'autres aujourd'hui imitent son erreur, lorsqu'en suivant les mouvements impétueux de quelque passion violente, ils ont soin de colorer leur pernicieux dessein de quelque spécieux prétexte d'une vertu imaginaire. *Vous devez craindre*, dit saint Augustin, *quand vous jouissez d'un calme parfait ;* c'est une marque que vous n'êtes jamais éprouvé. Eh ! *Ne vaut-il pas mieux être éprouvé et tenté que d'être réprouvé sans aucune tentation ?* (*In Psalm.* CXLVIII.) Vous n'êtes point tenté, dites-vous ? *Tant pis*, répond saint Augustin, *vous en êtes d'autant plus à plaindre ; et cela seul devrait vous faire trembler. C'est un signe que le démon ne vous regarde plus comme son ennemi, qu'il vous néglige comme un homme qui est tout à lui, qu'il compte sur vous, et que vous lui appartenez.*

Je ne suis jamais tenté. Erreur ! vous êtes tenté continuellement ; mais vous ne vous en apercevez pas, parce que vous ne combattez jamais, aussitôt vaincu qu'attaqué. Vous avez la paix ! Vous vous trompez : c'est une fausse paix qui vous abuse ; paix avec le démon et vos passions, parce que vous leur obéissez en tout ; mais vous n'aurez jamais la paix avec Dieu ni avec votre cœur : le ver de votre conscience vous rongera toujours (*Isa.*, LXVI, 24) ; et il ne mourra jamais que vous ne fassiez pénitence. La tentation a toujours été le partage des justes sur la terre, et Dieu permet par sa miséricorde qu'ils soient souvent exposés aux épreuves les plus rigoureuses, pour les maintenir dans les modestes sentiments d'une humble défiance d'eux-mêmes, dans la pensée que sans le secours de sa grâce ils ne seraient capables d'aucun bien. Si saint Paul n'eût pas été tenté de la façon humiliante qu'il rapporte en son *Épître II aux Corinthiens* (XII, 7), peut-être la grandeur de ses révélations eût-elle été capable d'enfler son cœur et de le rendre superbe. *La tentation, en le préservant de ce malheur, le fit souvenir qu'il n'était qu'un homme faible comme les autres*, dit saint Grégoire le Grand (*Lib. Moralium*, XXIII), *et le conserva dans l'humilité ; ce fut un trait singulier de la divine Providence, de permettre qu'il fût tenté d'une si honteuse passion, dont il devait demeurer si glorieusement vainqueur par sa fidélité à la grâce.*

Enfin, la tentation sert beaucoup à nous dégoûter du monde, jusqu'à nous rendre la vie d'ici-bas ennuyeuse, comme à saint Paul (II *Cor.*, I, 8) ; les tristes épreuves de patience où se trouva ce grand apôtre en Asie, furent capables de décourager les hommes les plus résolus, puisqu'elles firent des effets si surprenants sur un cœur comme le sien ; et de pareilles disgrâces déconcerteraient aujourd'hui les âmes les plus justes, si la religion ne les soutenait par un esprit de foi. C'est ce qui leur fait reconnaître qu'il n'y a de fidélité qu'en Dieu, de ferme espérance que dans les promesses de Dieu, de vraie sagesse que dans la crainte de Dieu, de joie solide qu'à bien servir Dieu, et de véritable paix que dans la tranquillité d'une bonne conscience, qui n'a rien à se reprocher contre la loi de Dieu. De pareilles réflexions raniment notre ferveur dans les saints exercices de la piété chrétienne, au lieu que les prospérités de la terre ne servent qu'à la ralentir. Voilà, mon Père, les principales preuves de ces consolantes vérités que vous avez désirées.

CONFÉRENCE XVI.

Sixième demande. — *Et ne nos inducas*, etc.

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Et ne nos inducas in tentationem. (*Matth.*, VI, 13.)

Et ne nous laissez pas tomber en tentation.

Jusqu'ici, mon frère, nous avons dit que la tentation, selon saint Thomas, est un terme équivoque, qui pour l'ordinaire se prend en bonne part, comme les disgrâces que Dieu nous envoie pour éprouver notre fidélité ; mais qui souvent aussi se prend en mauvaise part, comme les efforts que le démon fait pour nous solliciter au péché, et pour nous le faire commettre. Nous avons établi comme un principe constant, qu'il est quelquefois avantageux que Dieu, par sa miséricorde, nous mette dans l'occasion de sentir notre propre faiblesse au temps de la tentation, pour nous apprendre à nous défier de nous-mêmes, et à ne compter sur nos forces qu'autant que la grâce divine nous soutiendra pour ne point écouter les suggestions du malin esprit.

A cette occasion, nous avons cité l'exemple de saint Pierre, qui s'était cru d'abord assez courageux pour endurer la mort plutôt que de renoncer son divin Maître, et qui ne revint de cette présomption qu'après avoir succombé à la tentation dont il l'avait charitablement averti, pour la lui faire éviter. *C'est là*, dit saint Augustin (*De civ. Dei*, lib. XIV, c. 13), *qu'il connut pour la première fois sa faiblesse, et qu'il lui fut avantageux que Dieu eût permis qu'il fût tenté, pour en faire un humble pénitent. Il a tiré plus d'avantage d'avoir rougi de son infidélité, qu'il n'aurait fait s'il n'avait péché en présumant de sa fidé-*

lité. Il est plus utile aux âmes présomptueuses de commettre quelquefois des fautes, que de ne jamais éprouver combien ils sont fragiles, parce que la honte d'être tombés en s'exposant imprudemment, les rend plus attentifs à éviter de pareils excès dans la suite.

Dieu punit sévèrement les plus légères fautes de ses serviteurs, parce qu'étant consacrés à son culte d'une façon plus spéciale que le reste des fidèles, ils doivent éviter avec soin jusqu'aux moindres imperfections. Il permet qu'ils se trouvent en des états de sécheresse spirituelle, où ils croient avoir perdu entièrement son saint amour par quelque infidélité qui leur est inconnue; sa divine Majesté se plaît souvent à les laisser quelque temps en ces sortes de perplexités par la soustraction de ses consolations intérieures, pour mieux éprouver la constance de leur attachement; et cette tentation est la preuve de son amour le plus tendre.

Ce n'est pas sans sujet, disait saint Bernard (sect. 4 *in Cant.*, n. 10), *que depuis quelques jours je sens en moi une langueur extraordinaire. C'est sans doute le juste châtiment de quelque faute que j'ai commise, mais que je ne connais pas; il semble que la psalmodie n'ait plus de goût pour moi, que la lecture des livres saints me déplaise, que la prière m'ennuie; mais j'adore en cela l'esprit de Dieu, qui me visite pour m'éprouver.* De tout cela nous avons conclu que Dieu met souvent des saints aux plus rudes épreuves de la tentation, pour les exciter d'un assoupissement dangereux qui pourrait les conduire à de grands désordres. C'est, mon Père, sur tous ces points que va rouler aujourd'hui notre Conférence.

Première question. — *Puisque les tentations nous sont si avantageuses pour notre salut selon vos principes, mon Père, il est donc permis de les désirer par un esprit de religion, d'en chercher les occasions, et de s'y exposer: admettriez-vous cette conséquence?*

Réponse. — Non certainement, mon Père; la conséquence est bien mal tirée. Il a été toujours utile aux plus grands saints d'être exposés aux tentations les plus violentes, comme au patriarche Abraham, au saint homme Job, au fidèle Tobie, auquel l'ange Raphaël, déclara qu'il lui avait été nécessaire que la tentation l'éprouvât, pour donner plus d'éclat et de mérite à ses vertus. Mais il sera toujours aussi fatal que criminel à tous les chrétiens de s'y exposer eux-mêmes, et de présumer ainsi de leurs propres forces en ces périlleuses épreuves. La seule confiance à se croire assez maître de ses passions pour n'y pas succomber, serait un crime, et l'Ecriture sainte nous apprend que quiconque aime le péril y périra: *Qui amat periculum, in illo peribit. Gardez-vous d'un raisonnement aussi pitoyable*, dit saint Basile. (*Lib. Mor.*) Jésus-Christ près de mourir dit à ses disciples (*Matth.*, XXVI): *Veillez et priez, de peur que vous n'entriez en tentation.* C'était assez les avertir qu'il est bien dangereux de s'y exposer témérairement. Il faut attendre la tentation, et s'y préparer par la prière, à l'exemple du Fils de Dieu, qui se tenait dans la Galilée, pendant que les Juifs cherchaient à le faire mourir. Mais ce serait une témérité punissable que d'oser s'y exposer. Ce serait là bien visiblement ce que l'on appelle *tenter Dieu*, malgré l'expérience que nous avons tous de notre propre faiblesse. Saint Pierre, qui se vantait si courageusement, que quand il lui faudrait mourir avec son cher Maître il ne le renoncerait jamais, s'y trouva trompé, malgré le sage avertissement que Jésus venait de lui en donner, et sa chute fut le juste châtiment d'une déclaration si présomptueuse. Voilà, mon Père, le peu de justesse de votre conséquence.

Seconde question. — *Vous finissez, mon Père, par un mot qui nous semble bien nouveau, quand vous dites que s'exposer à la tentation dans la confiance qu'on n'y succombera pas, c'est tenter Dieu. On ne tente pour l'ordinaire que les personnes que l'on croit assez faibles pour écouter les mauvaises propositions qu'on leur fait pour les porter au mal: comment à ce prix un homme mortel peut-il être censé tenter un Dieu qui est incapable de se laisser surprendre par les vaines apparences d'un bien imaginaire? C'est, mon Père, ce que nous ne comprenons pas bien. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, ce que vous entendez par cette façon de parler* tenter Dieu, *et si c'est un si grand péché.*

Réponse. — Tenter Dieu, mon Père, c'est présumer à l'excès de ses miséricordes, et se flatter qu'il nous donnera par des voies extraordinaires, sans aucun travail de notre part, ce qu'il ne promet qu'à ceux qui auront fidèlement travaillé. Or, on peut pécher en ce genre, ou par excès, en espérant trop de sa miséricorde, ou par défaut, en n'attendant rien de Dieu. S'abandonner totalement à sa providence sans rien faire pour avoir part à ses charitables soins, c'est une présomption aveugle; ne compter que sur sa propre industrie, sur des secours humains, ou sur les coups du hasard, c'est ignorer qu'il y a une souveraine intelligence au ciel qui gouverne tout avec sagesse; et c'est l'indolence des infidèles ou des athées qui n'adorent point le vrai Dieu. Prétendre que Dieu doive nous nourrir sans travail, sur ce principe mal entendu des philosophes: « Qui donne l'être à la chose, doit lui donner toutes les conséquences de l'être, » c'est une paresse digne d'être abandonnée et de Dieu et des hommes, et tout cela est ce qu'on appelle *tenter Dieu.*

Les impies, qui n'ayant, à proprement parler, aucune religion, mènent une vie purement animale et terrestre, se conduisent comme si après la mort tout était mort pour eux: d'autres, avec quelques sentiments confus de religion, adorent un Dieu infiniment équitable, et disent: Dieu est bon; il ne nous a pas créés pour nous perdre; son dessein est de nous rendre éternellement heureux avec lui: ainsi, quand il voudra sincèrement nous sauver, il saura bien le faire par des moyens très-efficaces, auxquels rien ne pourra résister. Sur ce faux

principe ils espèrent tout de sa miséricorde, et continuent de pécher sans scrupule. Penser de la sorte, c'est évidemment tenter Dieu. Or, combien n'en est-il pas d'un si dangereux caractère?

Ou nous sommes du nombre des prédestinés, disent-ils, ou nous en sommes exclus pour jamais : si nous sommes prédestinés, quelques péchés que nous commettions, nous serons sauvés, n'étant pas possible que ce que Dieu a décrété ne s'exécute pas comme il l'a résolu; et il nous donnera infailliblement quelqu'une de ces grâces victorieuses dont rien ne peut ni empêcher ni retarder l'effet; si au contraire nous sommes réprouvés, quand nous ferions des miracles, Dieu saura bien nous prendre en quelqu'un de ces funestes moments, où nous sommes si souvent en si mauvais état, pour exécuter son décret. Telle est la prédestination que les impies se figurent, pour vouloir pénétrer les secrets de la majesté divine, et qui se trouvent accablés sous le poids de sa gloire (*Prov.*, XXV, 27) pour avoir osé tenter Dieu.

Sentiment impie, opposé à toute la tradition des saints Pères, et condamné de l'Eglise. Ils n'ont garde de raisonner ainsi dans les affaires temporelles où il s'agit d'un chétif intérêt. S'ils ont un procès de quelque conséquence, ils ne disent pas : Si Dieu a prévu que je le perdrais, j'ai beau faire; quelques mouvements que je me donne, je le perdrai infailliblement; car il n'est pas possible que ce que Dieu a résolu n'arrive de la façon qu'il a été décidé. Malgré la connaissance que Dieu en a, ils ne laissent pas de prendre les mesures nécessaires pour gagner leur procès s'ils le peuvent. Il n'y a que dans l'affaire importante du salut qu'ils s'abandonnent au hasard sans aucune précaution. Y a-t-il de la religion?

Oui, libertins de notre siècle, si Dieu a porté le décret de votre réprobation, vous serez immanquablement réprouvés, rien n'est plus constant; mais vous n'aurez pas ce malheur précisément, parce que Dieu en a porté le décret : votre perte éternelle n'a été résolue que parce que Dieu a prévu que vous raisonneriez aussi mal, et qu'en conséquence vous passeriez votre vie dans l'impiété.

Vous ne savez au juste si vous êtes du nombre des prédestinés ou des réprouvés; mais ce que vous devez savoir comme très-véritable, est que vous serez sauvés si vous vivez bien, et que vous serez damnés immanquablement, si, ayant si longtemps mal vécu, vous ne faites de dignes fruits de pénitence : votre sort est encore entre vos mains. *Vivez saintement*, dit saint Ambroise, (*in Luc.*), *vous mourrez saintement; Dieu changera l'arrêt de votre réprobation, si à la mort vous avez su vous amender de vos péchés par une conversion sincère.* Ce qui est certain, c'est que Dieu ne damnera jamais un homme qui aura bien gardé sa sainte loi; de même qu'il ne sauvera jamais l'impie qui, l'ayant toujours transgressée, sera mort dans son péché. Vivez donc bien, la grâce vous en donne le pouvoir; vous avez au moins celle de la prière pour l'obtenir, si vous priez avec persévérance, c'est le moyen de ne plus tenter Dieu, en comptant sur sa miséricorde

Troisième question. — *A vous entendre, mon Père, il semblerait dangereux d'espérer la grâce de notre salut comme une faveur certaine, fondée sur les promesses de Dieu qui sont infaillibles. Sa volonté est que nous soyons tous sauvés : il veut donc conséquemment nous en donner des moyens très-sûrs dès qu'il le désire sincèrement. La prédestination, selon saint Augustin* (libro *De dono perseverantiæ*, c. 14) *et toute la théologie, est la prescience et la préparation des grâces de Dieu, par lesquelles sont certainement délivrés tous ceux qui ont le bonheur de l'être. Si ces secours sont si certains, nous pouvons donc y compter certainement. Pourquoi dites vous donc aujourd'hui, mon Père, que c'est tenter Dieu, que d'être sûrs de notre salut, fondés sur la bonté de Dieu?*

Réponse. — Je n'ai pas dit, mon Père, que c'est tenter Dieu et présumer de sa miséricorde, que de croire qu'on sera sauvé, en faisant, avec le secours de la grâce, tout ce que sa sainte loi nous prescrit : l'erreur serait grossière, et nous devons tous au contraire avoir une ferme espérance que nous serons sauvés, si nous gardons avec exactitude ses divins commandements. J'ai dit seulement, et le seul bon sens le fait comprendre, que c'est tenter Dieu et présumer de sa miséricorde, que d'espérer qu'il nous sauvera, quelque vie que nous menions, et quelques péchés que nous puissions commettre, par cette seule considération qu'il veut qu nous soyons sauvés. Voilà ce que j'ai avancé, et c'est une vérité constante.

Pour la mettre en son jour, il faut distinguer deux sortes de volontés en Dieu, selon tous les théologiens catholiques : 1° une volonté absolue ; 2° une hypothétique et conditionnelle, qui est relative aux conditions sous lesquelles Dieu manifeste ses volontés aux hommes. Je m'explique.

Dieu a voulu au commencement des temps créer un monde tel que nous le voyons, voilà une volonté absolue, et il n'a eu besoin pour cela du consentement de personne. *Dieu a parlé*, dit le Prophète, *et toutes choses ont été faites* (*Psal.* CXLVIII, 5); il a dit : *Que la lumière se fasse, et la lumière s'est faite.* (*Gen.*, I, 3.) Mais Dieu a une volonté très-sincère de sauver tous les hommes, sans exception, pourvu qu'ils le veuillent aussi, qu'ils n'y mettent point obstacle, et qu'ils gardent ses commandements : voilà une volonté conditionnelle, à laquelle on résiste tous les jours, puisque tant de pécheurs violent impunément sa sainte loi. *Appliquez-vous, mes frères, à rendre par vos bonnes œuvres, votre vocation et votre élection certaines.* (II *Petr.*, I, 10.) Il faut donc, selon ces paroles de saint Pierre, faire de bonnes œuvres pour être sauvé : c'est donc tenter Dieu et présumer de ses miséricordes, d'espérer qu'il nous donnera le royaume de sa gloire, quand nous aurons toujours mal vécu. *Un Dieu qui vous a créés sans vous*, dit saint Augustin (*De verb.*

apost.) *ne vous sauvera point sans vous.* Il vous a créés sans vous, parce qu'étant encore dans les abîmes du néant, vous ne pouviez pas consentir au bienfait de votre création; mais il ne vous sauvera pas sans vous, et à moins que vous ne répondiez aux desseins des bontés qu'il a sur vous. Il faut que vous vouliez vous-même être sauvé, et que vous gardiez sa sainte loi. Rien n'est plus certain que la volonté que le Sauveur avait de guérir le paralytique; cependant il lui demanda: *Voulez-vous être guéri?* (*Joan.*, V, 6.) S'il n'y eût pas consenti, il n'aurait pas reçu le bienfait de sa guérison. Si vous ne voulez pas aussi que Dieu vous convertisse, jamais vous ne serez converti. Dieu ne convertit personne malgré lui : pour obtenir cette grâce de sa miséricorde, il faut la lui demander avec instance, et faire ce qu'il vous ordonne. Or, ce que Dieu vous ordonne pour obtenir le bienfait de votre conversion, est 1° d'expier les péchés du passé par de dignes fruits de pénitence, par la prière, par le jeûne, et par d'abondantes aumônes, et de mieux régler l'avenir; 2° c'est de faire une confession sincère de toutes vos fautes, de quitter les occasions du péché, et de jurer un divorce absolu avec les personnes qui ont été les complices de vos péchés. Ce n'est qu'à ces conditions que Dieu a promis à l'impie d'oublier ses iniquités : promesse hypothétique seulement, et non absolue. Si, nonobstant une telle condition, vous espérez que Dieu vous pardonnera, vous espérez en vain, vous tentez le Seigneur, et vous présumez de sa bonté. Vous le priez de vous remettre vos dettes comme vous les remettez; Dieu vous le promet à cette condition; mais si, en ne voulant rien pardonner, vous espérez que Dieu vous pardonnera, vous vous abusez vous-même, vous prononcez votre propre condamnation sans y penser; et l'apôtre saint Jacques dit expressément, *que celui-là sera jugé sans miséricorde, qui aura refusé de faire miséricorde* (*Jac.*, II, 13) à son ennemi.

Ce n'est pas tenter Dieu, que de lui demander grâce en de pressants besoins. Le roi Josaphat ne le tenta point en disant : Vous voyez, Seigneur, que *nous n'avons pas assez de force pour résister à une armée si puissante* (II *Paralip.*, XX, 12) : secourez-nous. Cette prière fut exaucée, parce qu'il mettait humblement en Dieu toute sa confiance; et c'est pour cela qu'en combattant avec des forces si inégales sous la protection de son Dieu, il demeura vainqueur. Les Israélites, au contraire, murmurèrent contre Moïse, quoique Dieu eût fait par son ministère une foule de prodiges en leur faveur; dans les moindres disgrâces ils s'échappèrent en des plaintes indiscrètes; en regrettant les viandes impures de l'Egypte, ils tentaient continuellement le Seigneur et ne le priaient jamais : voilà ce qui l'irrita si justement contre ces ingrats. Eh! combien de chrétiens tous les jours ne tentent-ils pas le Seigneur, en le priant de la façon qu'ils le prient? Il ne faut point attendre de Dieu des secours extraordinaires pour des choses que l'on peut avoir par les soins ordinaires d'un travail légitime et sans miracle; sa providence a donné à un chacun des talents pour se procurer ses besoins par des voies humaines; et sa souveraine puissance n'autorise point l'indolence des âmes paresseuses. Il nous dit : *Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, tout le reste vous sera donné comme par surcroît.* (*Matth.*, VI, 33.) Il faut donc chercher les vrais moyens de servir Dieu, si l'on veut le trouver, ce qui suppose un travail sérieux; et c'est abuser de ces belles paroles, que d'attendre que sa grâce opère seule en nous. Il est vrai que par sa toute-puissance il a secouru Daniel dans la fosse des lions par un prodige; mais tous les secours humains lui manquaient pour s'en pouvoir délivrer. Il a multiplié, par un miracle, cinq petits pains d'orge pour nourrir plusieurs milliers d'hommes dans un lieu désert, parce qu'il ne leur était pas possible d'en trouver. Voilà, mon Père, jusqu'où l'on peut compter sur la divine Providence sans être coupable d'en présumer et de tenter Dieu.

Quatrième question. — *Venons maintenant au fait, mon Père, et descendons, s'il vous plaît, dans quelque détail pour notre instruction. Les plus belles spéculations ne sont que d'un médiocre avantage sans la pratique; et après avoir vu que les tentations de la part de Dieu sont autant de charitables épreuves d'un père qui veut par là connaître l'attachement inviolable de ses enfants dans un amour parfait, il est temps de les considérer de la part du démon, qui met tout en usage pour nous porter au péché. Nous désirons savoir : 1° d'où est venu au démon l'idée et le pouvoir qu'il a usurpé de tenter l'homme et de le solliciter au mal; 2° de quelles ruses il se sert pour y réussir; 3° comment nous devons les éluder pour en demeurer vainqueurs.*

Réponse. — Pour avoir une juste idée de la haine que ce malin esprit a conçue contre des hommes qu'il sait être destinés à remplir au ciel les places que son orgueil lui a fait perdre, on peut la comparer aux vains efforts que le géant Goliath a faits pour vaincre les Israélites et pour les soumettre à l'empire des Philistins. Cet indigne incirconcis, insolent de sa taille monstrueuse, insultait à la maison de Jacob, parce que c'était le peuple choisi de Dieu, et imitait en cela le démon, qui ne persécute les chrétiens que parce qu'ils adorent le vrai Dieu. David l'a terrassé et l'a vaincu avec ses propres armes; digne d'être admiré dès lors comme la figure de Jésus-Christ, qui devait vaincre un jour le démon par sa propre mort. Avant la victoire de ce jeune berger les Juifs ne se sentaient point assez de force pour aller mesurer leur valeur avec celle de ces infidèles; il ne s'en trouva pas un seul qui osât l'entreprendre; mais après la défaite de ce géant si redoutable, les Philistins cessèrent d'insulter aux Hébreux. J'en dis autant des chrétiens à l'égard du démon, dont Goliath était la figure. Nul homme sur la terre ne serait capable de lui résister, sans Jésus-Christ, qui

l'a désarmé et lui a ôté toute sa force. Satan s'était rendu si puissant dans le monde, qu'il y commandait en souverain, et tout semblait obéir à sa loi tyrannique; mais dès que le Verbe incarné a paru sur la terre, il y a vaincu cet ennemi commun des hommes par les mêmes artifices dont il avait usé pour les séduire, savoir: le péché et la mort; dès lors le prince du monde en a été chassé. *Il était convenable*, dit saint Grégoire (Lib. V *in lib.* VI, *Reg.*), *d'éluder, par une ruse innocente, l'artifice de ce démon séducteur. Jésus-Christ ne devait pas le réduire par sa puissance, mais par un arrêt de sa justice*, ajoute saint Augustin. (*Lib.* XIII, *De Trinitate*, cap. 13.) S'il eût paru au monde comme un Dieu puissant, le démon se serait bien gardé de l'attaquer et de le tenter : il savait trop ce qui lui en avait coûté pour sa première révolte dans le ciel. Mais Jésus-Christ lui a caché sa divinité, en paraissant au monde comme un homme pécheur et sujet à la mort; et c'est pour cela qu'il fit tant de diverses tentatives, pour connaître s'il était le Fils de Dieu, soit en le sollicitant au péché par trois différentes tentations, soit en inspirant aux princes des prêtres le dessein de le faire mourir pour se délivrer d'un adversaire si puissant. L'artifice sembla lui réussir, et il en triompha d'abord; mais ce ne fut pas pour longtemps, puisque c'est par cette mort qu'il a été vaincu lui-même, condamné par un arrêt de la justice divine à rendre les saints pères qu'il retenait captifs jusqu'à la résurrection du Sauveur, et réduit à son tour à une éternelle captivité en punition de son audace. C'est ainsi que, selon l'oracle de saint Augustin, il ne devait pas être vaincu par la puissance du Sauveur, mais par sa justice : *Non potentia, sed justitia superandus.* C'est ainsi enfin que le superbe Goliath fut vaincu par David avec ses propres armes, lorsque son épée devint l'instrument de sa honteuse défaite.

Depuis la victoire du Sauveur le démon ne possède plus les saints, dit saint Grégoire (Libro XVIII, *Moralium*, cap. 20)*; sa puissance est anéantie pour toujours, et s'il les persécute encore en les sollicitant au mal, ce n'est plus que de loin. Semblable à un chien attaché à la porte de son maître pour la garder, il peut bien aboyer et faire grand bruit; mais il ne peut mordre que ceux qui ont la témérité de s'en approcher.* (S. August., serm. 197, *De tempore, in Psal.* LXXVII.) Satan peut nous tenter, mais ne peut nous vaincre qu'autant que nous en cherchons l'occasion volontairement. Fuyez donc l'occasion; priez, jeûnez: il n'aura de pouvoir sur vous que ce que vous voudrez lui en donner.

Cinquième question. — *Vous convenez au moins, mon Père, que le démon, tout vaincu qu'il est par la grâce du Rédempteur, ose encore nous tenter par divers artifices; et que s'il demande notre consentement, ne pouvant l'espérer en nous attaquant de front, il n'en est pas moins attentif à chercher les moyens de nous faire pécher. Vous avez même insinué, que les grands pécheurs ne sont pas ceux qu'il sollicite avec le plus d'acharnement, parce qu'ils sont à eux-mêmes leurs tentateurs les plus dangereux par la violence de leurs passions; mais qu'il s'étudie particulièrement à séduire les gens de bien; non pas en leur proposant les vices grossiers de la chair, car il y réussirait mal; mais il les attaque par les vices de l'esprit et par l'orgueil qui conviennent plus aux savants et aux dévots. De là, nous concevons que ses tentations doivent être bien artificieuses, pour les séduire par les appas des plus apparentes vertus, ou sous le voile trompeur d'un zèle de religion en cherchant la vérité. Pourriez-vous, mon Père, nous développer ces mystères d'iniquité en des tentations si délicates et si fines, où tant de gens, bien intentionnés d'ailleurs, se laissent abuser tous les jours?*

Réponse. — De tous les gens de bien que le démon a le plus d'intérêt de corrompre par des tentations artificieuses, les principaux sont les personnes qui par leurs talents sont capables de rendre de signalés services à l'Eglise, soit en composant de savants ouvrages sur la théologie, soit en prêchant la vérité dans d'éloquents discours; son attention est de leur inspirer des opinions nouvelles et plus curieuses que profitables, sous prétexte de mettre la vérité dans tout son jour, surtout quand il s'agit de ces questions épineuses en matière de religion ou de conscience qui partagent les esprits entre les savants. Et l'Ecriture le compare, tantôt à un lion rugissant qui cherche à dévorer sa proie, tantôt à un serpent rusé et plein d'artifices, qui n'est à craindre qu'autant qu'il a soin de se tenir caché.

Dans les premiers siècles de l'Eglise il persécutait les nouveaux fidèles par les cruelles guerres qu'il leur suscitait, où il fit tant répandre de sang; et ce sang fut comme une source féconde de chrétiens, qui, comme parle Tertullien, pour un seul qu'on massacrait, faisait sortir de ses cendres, pour ainsi parler, cent autres chrétiens encore plus fervents. Mais depuis que par la grâce du Rédempteur l'Eglise jouit d'une paix profonde, il semble avoir changé de batterie, et ne persécute les fidèles que par des combats d'esprit, qui tendent toujours à la même fin, qui est d'affaiblir la religion et de corrompre la doctrine par des opinions nouvelles. C'est la pensée de saint Augustin. *Il soulève les catholiques les uns contre les autres, par les vaines subtilités de disputes artificieuses, pour y glisser adroitement ses erreurs; et s'il ne peut plus faire de martyrs par la rage des tyrans, il tâche de faire des hérétiques par la vaine subtilité de ses faux docteurs.* (*In Psal.* XXXIX.) Ce ne sont plus des lions furieux qui persécutent les fidèles en leur faisant endurer d'horribles tourments; ce sont des serpents rusés, qui les séduisent par des doctrines erronées, qui corrompent leur religion. Il attaque par les vices de l'esprit ceux qu'il ne peut gagner par les vices grossiers du corps, et tâche de rendre superbes ceux qu'il ne peut vaincre par les honteux attraits de la volupté. Telle est la prudence de ce serpent infernal; tels sont les divers artifices qu'il

met en usage pour nous tenter. Il nous inspire de commettre d'abord des fautes qui paraissent légères, pour nous conduire pas à pas à l'iniquité par des péchés plus grands, afin de nous jeter enfin dans l'abîme.

Pour engager Saül dans les enchantements de la pythonisse, il ne les lui proposa pas d'abord; le crime était trop grossier, et ce prince venait de bannir tous les magiciens de ses Etats : *il se contenta de lui faire mépriser sans scrupule les ordres du prophète Samuel en des cas qu'il avait soin d'excuser sous un prétexte spécieux*, dit saint Jean Chrysostome (Hom. 87 *in Matth.*, *De moral.*); *puis, insensiblement et par degrés, il le fit donner dans ces excès d'une jalousie pleine d'ingratitude, qui lui fit chercher tant de fois les moyens de tuer l'innocent David, duquel il avait reçu tant de signalés bienfaits. Ainsi, l'artificieux tentateur commence par de moindres fautes, le dessein qu'il a de nous faire commettre les plus grands crimes.*

Il ne persuada pas d'abord à Caïn le détestable projet de tuer Abel, son frère; il se contenta, dans le commencement, de lui faire offrir au Seigneur ce qu'il avait de moins bon dans ses troupeaux; et cela, sous prétexte que ces sacrifices étaient gratuits, et n'étaient commandés par aucune loi; mais quand il s'aperçut que Dieu bénissait son frère plus que lui, il en conçut de la jalousie, jusqu'à cet excès qui, par l'instigation du malin esprit, le porta à lui ôter si cruellement la vie. Judas ne s'est laissé aller de même à cet excès d'avarice qui l'a perdu que par la mauvaise habitude de faire de petits larcins, en s'appropriant les aumônes que les fidèles faisaient aux apôtres, parce qu'il en était le dépositaire. Et c'est ainsi, mon Père, que par le mépris des moindres fautes, parce qu'elles sont peu considérables, on va pas à pas au comble de l'iniquité (*Eccli.*, XIX, 1.), en s'abandonnant enfin aux plus grands désordres.

Sixième question. — *C'est avec justice, mon Père, que vous avez promis de développer bien des mystères dans les divers artifices dont le démon se sert pour tenter les serviteurs de Dieu. Après des éclaircissements si utiles, sur lesquels peu de chrétiens font de sérieuses réflexions, expliquez-nous donc. s'il vous plaît, quels sont les péchés les plus ordinaires qu'il s'efforce de faire commettre, même aux gens de bien?*

Réponse. — La plus dangereuse tentation dont le démon se sert pour séduire ceux mêmes qui désirent sincèrement travailler à leur salut, est de se conformer aux manières de ce qu'on appelle communément les honnêtes gens du monde, pour ne se pas rendre ridicules, dit-on, par des singularités mal entendues; et c'est l'écueil où viennent misérablement échouer les personnes les mieux intentionnées. Pour les désabuser, saint Paul leur dit : *Gardez-vous de vous conformer au siècle présent.* (*Rom.*, XII, 2.) Saint Jean nous en donne la raison, en disant : *Tout ce qui est dans le monde est, ou concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie* (*Joan.*, II, 16.); et cela ne vient point du Père, mais de ce monde que Jésus-Christ a maudit pour ses scandales. Ces trois dangereuses passions sont celles auxquelles nous avons renoncé dans le baptême; je veux dire, ce sont les pompes et les œuvres du démon. Or, ce monde, que le démon veut nous faire tant aimer, est la société des impies, que saint Augustin (Lib. XX *De civitate Dei*, cap. 9.) compare à cette bête de l'*Apocalypse*, qui compose la cité du diable, si opposée à la cité de Dieu, et dont on connaît la figure en ces mauvais chrétiens qui, faisant profession de croire les vérités évangéliques, vivent comme s'ils n'avaient point de foi, et dont la conduite n'est en rien différente de celle des païens. Par le monde j'entends ces faux sages de la terre qui marchent dans les ténèbres, comme des aveugles volontaires que la lumière de l'Evangile n'éclaire point, et qui la fuient, parce qu'elle met trop en évidence leurs plus honteuses dissolutions; j'entends ces hommes terrestres qui bornent toutes leurs prétentions aux délices de la vie présente, comme s'ils devaient y rester toujours, et qu'il n'y en eût point d'autre à espérer pour eux après la mort; ce monde enfin pour lequel Jésus-Christ déclare qu'il ne prie pas (*Joan.*, XVII, 9.) son Père céleste, parce qu'il ne connaît point Dieu, de même que Dieu ne connaît point ce monde dépravé.

Non, mon Dieu, ce monde, dont je déplore l'aveuglement, ne vous connaît pas, dit saint Augustin, *parce que vous êtes juste, et que par ses impiétés il vous a contraint de le rejeter loin de vous; mais le monde, que vous avez réconcilié par votre grâce, vous connaît bien; et ce n'est point à cause de ses mérites que vous lui avez fait la grâce de vous connaître, mais parce que vous êtes un Dieu de miséricorde.* Voulez-vous donc n'être pas ennemis de Dieu, ne soyez point amis du monde en suivant ces superbes maximes; une marque qu'on est aimé de Dieu est d'avoir le monde pour persécuteur. Le monde vous hait, dit le Sauveur, et n'a que du mépris pour vous, parce que l'innocence de votre vie est une condamnation tacite de ses mauvaises mœurs. Heureux donc les disciples qui, pour être haïs du monde, sont les bien-aimés de Dieu.

De toutes ces vérités, il semblerait naturel de conclure que, pour vivre sagement, il faut renoncer entièrement à ce monde dangereux. Ce serait bien en effet le plus sûr, à l'exemple de tant de saints anachorètes, qui ont été chercher dans les plus affreuses solitudes les moyens de servir Dieu dans la paix de leur cœur; mais ce n'est pas une obligation pour tous les hommes, ce n'est qu'un conseil pour une plus grande perfection. Il y aurait même de l'inconvénient contre les desseins de Dieu; sa providence nous fournit d'autres moyens dans les puissants secours de sa grâce, dont on peut profiter sans renoncer à tout comme les solitaires. Les cloîtres sont les seuls asiles de l'innocence; et l'on peut renoncer au monde au

milieu du monde même. On renonce au monde quand on ne vit pas selon l'esprit du monde, et qu'on n'a point de part à la corruption de ses mœurs. Nous avons traité amplement ces matières dans nos *Conférences théologiques* (12), où, parlant des pompes et des œuvres du démon auxquelles nous avons solennellement renoncé dans le baptême, nous avons conséquemment promis à Dieu de renoncer aux vanités de ce qu'on appelle le monde. Nous y renvoyons nos lecteurs, pour ne point grossir cet ouvrage par des redites ennuyeuses. Il suffit de dire en abrégé qu'on est censé renoncer au monde, quand on garde fidèlement la loi de Dieu.

Or, la loi de Dieu est parfaitement renfermée dans ces deux points essentiels que le Roi-Prophète nous a marqués si clairement : *Détournez-vous du mal, et faites le bien* (*Psal.* XXXVI, 27.). S'abstenir du mal qui est défendu par la loi, et pratiquer tout le bien qui nous y est commandé, toute la loi et les prophètes sont compris dans ces deux commandements (*Matth.*, XXII, 40), et se trouvent anéantis par ces trois vices que saint Jean nous a marqués, quand il a dit : *Tout ce qui est dans le monde est, ou concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie.* La convoitise de la chair renferme tous les plaisirs de la volupté, si opposés à la pureté de la loi divine; par la convoitise des yeux, les saints Pères entendent l'avarice dans un désir désordonné des biens terrestres qui sont tous les objets de la cupidité; et ils expliquent l'orgueil de la vie par tous les désirs ambitieux de se faire un grand nom dans le monde, de parvenir aux premières dignités et d'être honorés et distingués partout, à l'exemple des superbes pharisiens, qui affectaient d'être appelés maîtres et salués dans tous les carrefours de la ville. (*Matth.*, XXIII, 7.)

C'est de ces trois dernières passions que le démon tenta nos premiers parents dans le paradis terrestre, et commença par la concupiscence des yeux, quand il leur dit : Vos yeux seront ouverts, et, comme les plus beaux esprits, vous aurez la connaissance du bien et du mal. Il confirma cet ambitieux désir par le plaisir qu'ils auraient à goûter un si excellent fruit, et il acheva enfin par l'orgueil de la vie, en les flattant de l'espérance d'être semblables à des dieux. Il usa de pareils artifices pour tenter Jésus au désert, parce qu'il ne le connaissait pas comme un Dieu, quoiqu'il s'en doutât après tant de prodiges qui passaient les forces humaines. Mais le Sauveur, par ses réponses, nous enseigne le grand art de repousser de pareilles tentations, savoir : par le jeûne, pour vaincre la concupiscence de la chair; l'aumône, contre l'avarice qui naît de la concupiscence des yeux; et l'humilité, contre l'orgueil de la vie qui est la plus abondante source de tous nos égarements sur la terre. En suivant une si excellente méthode, vous demeurerez glorieusement victorieux du démon tentateur, dignes de posséder Dieu dans la bienheureuse éternité. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XVII.

Septième demande. — *Sed libera nos a malo.*

Sed libera nos a malo. (*Matth.*, VI, 13.)

Mais délivrez-nous du mal.

Cette dernière demande que nous entreprenons de vous expliquer, mes frères, a partagé plusieurs saints Pères en deux opinions différentes. Saint Jean Chrysostome et saint Ambroise ont cru que ce n'est qu'une suite de celle qui précède par manière de conséquence naturelle, comme si nous disions : Délivrez-nous, Seigneur, du démon, ce malin esprit qui ne cesse de nous tenter : *Libera nos a maligno spiritu*, et dans ce sens il n'y aurait que six demandes dans le *Pater noster.*

Saint Augustin et les autres Pères latins ont estimé, selon le sentiment ordinaire de l'Eglise romaine, que c'est une nouvelle demande dont l'objet est tout différent, et que nous prions notre Père céleste de nous délivrer de tous les maux en général, tant corporels que spirituels, comme les misères de cette vie, et les maux que nous pourrions endurer après la mort, et qu'en ce sens, c'est une septième demande, distinguée des six premières.

Les Pères grecs, pour autoriser leur opinion, ont remarqué que le Sauveur ne nous a pas enseigné à dire au pluriel : Délivrez-nous des méchants, *Libera nos a malis*, mais au singulier : Délivrez-nous du méchant, *a malo*, ce qui dénote assez le démon tentateur. Les Pères latins, de leur côté, soutiennent que, par ce mal dont nous demandons d'être délivrés, nous devons entendre le scandale des impies, qui nous portent au mal par leur mauvais exemple; la malignité des hérétiques, qui par leur mauvaise doctrine corrompent la croyance des fidèles, et l'esprit turbulent des schismatiques qui se séparent du commun des docteurs par la singularité de leurs prétentions, et troublent la paix de l'Eglise, dont la beauté ne se maintient que par l'uniformité de la doctrine, parce que la vérité ne souffre point de partage. Ils ajoutent que s'ils n'ont parlé qu'au singulier de ces diverses persécutions, c'est parce que tout ce mal n'arrive que par l'artifice du malin esprit, qui ne s'étudie qu'à troubler la tranquillité des vrais serviteurs de Dieu. En effet, ils nous font souffrir plus de maux que ne ferait le démon, dont ils sont les suppôts et les ministres, en ce qu'on s'en défie moins, et que ses artifices se confondent avec les affaires ordinaires du monde.

Dans ce partage d'opinions entre tant de saints personnages, nous examinerons quel est ce mal dont nous demandons à Dieu d'être délivrés : *Sed libera nos a malo.* Et

(12) Conférence 6, *sur le baptême.*

c'est, mon Père, ce qui va faire le sujet de cette Conférence.

Première question. — *En supposant, comme vous semblez le décider, mon Père, que c'est ici une septième demande que nous faisons à Dieu, nous avons peine à comprendre quels peuvent être tous ces maux, dont nous prions Dieu de vouloir nous délivrer par sa grâce. Le péché est le plus grand de tous les maux, puisqu'il est la source de tous les autres; mais nous avons désiré de ne le plus commettre, en priant Dieu de ne pas permettre que nous fussions tentés; il paraît donc superflu de faire à Dieu cette prière, puisqu'en ne péchant plus, vaincus par la tentation, nous serions délivrés de tous les maux qu'on s'attire en péchant, et le sentiment de saint Jean Chrysostome subsiste dans toute sa force, quand il semble ne reconnaître que six demandes dans le* Pater. *Y a-t-il donc, mon Père, d'autres maux outre ce péché qui est la cause de tous nos malheurs, dont nous demandons d'être délivrés?*

Réponse. — Oui, mon Père, il y a bien d'autres maux que le péché qui vient de la tentation, dont nous prions Dieu de vouloir nous préserver, et quand nous disons *délivrez-nous du mal,* c'est en effet quelque chose de nouveau que nous désirons, distinguée de ce que nous avons demandé jusqu'ici. La tentation n'a pour objet que les péchés qui intéressent la conscience, et prier Dieu de n'être point tenté, c'est demander la grâce de ne le point offenser; mais ce terme générique *mal*, dont nous souhaitons d'être délivrés, renferme indifféremment tous les accidents dont on peut être affligé, sans avoir commis aucun péché, ni désiré d'en commettre. L'Eglise demande à Dieu dans ses prières publiques, d'être préservée du tonnerre et de la foudre, et ce n'est pas précisément un péché, mais souvent un accident naturel de mourir ainsi, où la tentation peut n'avoir aucune part. Elle demande d'éviter toute colère, toute mauvaise volonté de la part de nos injustes persécuteurs, dont nous pouvons sans péché être les victimes. Je dis la même chose des guerres civiles et intestines entre les sujets et leurs légitimes souverains, ces affreuses divisions qui désolent des villes et des provinces entières; de ces inimitiés héréditaires en d'illustres familles, où chacun prend aveuglément son parti comme par une fatale succession; de ces cruelles hostilités entre des princes chrétiens, qui ravagent de florissants empires par le fer et par le feu, et renversent en peu d'années les ouvrages précieux de plusieurs siècles, hostilités où se commettent tant de crimes par la licence effrénée du soldat qui ne rougit de rien, où tant de pauvres âmes périssent, le blasphème à la bouche, la haine dans le cœur, d'horribles péchés sur la conscience, sans avoir le loisir de se reconnaître, et sont damnées pour jamais. Je parle enfin de tant d'autres calamités qu'on peut regarder comme autant de fléaux de la divine vengeance : des famines publiques, des contagions, des pestes qui en sont les suites trop ordinaires. C'est de tous ces maux divers que nous demandons à Dieu d'être préservés ou délivrés, quand nous disons à Dieu : Délivrez-nous du mal, *Libera nos a malo;* ces maux qui ne sont point compris dans cette sixième demande, où nous le prions de ne permettre pas que nous soyons tentés : *Ne nos inducas in tentationem.* Voilà, mon Père, comment il est évident que nous attendons ici de sa bonté quelque chose de nouveau, et que c'est une septième demande distinguée des six autres.

Seconde question. — *Puisque tant de disgrâces, dont nous prions le Père céleste de nous préserver, sont, comme vous le dites, mon Père, autant de sages ménagements de sa miséricorde, pour nous faire rentrer en nous-mêmes, et qu'il veut nous faire expier par là nos fautes passées dans un esprit de pénitence, ne serait-ce pas nous révolter contre des desseins si charitables, de demander à être délivrés, et refuser d'obéir à ses ordres? Pouvons-nous le prier ainsi, sans lui déplaire? et nous serait-il en effet avantageux d'éviter ces diverses calamités?*

Réponse. — Non, mon Père, il ne nous est point avantageux d'être entièrement délivrés des misères de cette vie; et s'il est permis de prier Dieu de vouloir nous en préserver, ce ne doit être qu'une prière conditionnelle et hypothétique, comme parlent les théologiens, c'est-à-dire, toujours supposé que tel soit son bon plaisir. Nous demandons à Dieu la grâce de faire un saint usage de nos afflictions, quand c'est sa volonté que notre patience soit mise à des épreuves si rigoureuses, afin de *devenir conformes à l'image de son Fils.* (*Rom.*, VIII, 29.), qui n'a souffert innocent que pour nous apprendre à souffrir étant si coupables.

Jésus-Christ ne nous a sauvés que par la croix; et ce n'est aussi qu'en portant notre croix avec patience, que nous aurons part au mérite de ses souffrances. Tout chrétien est obligé de porter sa croix à la suite du Sauveur : on a beau faire, il nous en faut tous venir là; et parce que personne n'aime à souffrir, Dieu a soin d'en donner mille occasions à ses élus sans qu'ils y pensent, parce qu'ils n'auraient pas le courage de les chercher d'eux-mêmes, sa bonté permet que des accidents imprévus, des calamités publiques, ou des disgrâces particulières, des maladies subites, des pertes de biens auxquelles on ne s'attendait pas, les troublent au milieu de leur tranquillité; et le saint homme Job en fut un grand exemple pour la consolation des âmes justes qui sont si souvent affligées, sans qu'on puisse en pénétrer la raison. C'est bien de ces sortes de prédestinés qu'il est dit : *Bienheureux sont ceux qui pleurent* à présent, *parce* qu'un jour viendra *qu'ils seront consolés.* (*Matth.*, V, 5.)

Les chrétiens, vrais enfants de Dieu, regardent les maux de cette vie d'un autre œil que les enfants du siècle, qui sont les sages de la terre. Ceux-ci n'y trouvent rien que d'affligeant, parce qu'ils n'en jugent que par des apparences sensibles, sans s'élever jus-

qu'à Dieu; mais les hommes spirituels, qu'un esprit de foi anime, trouvent dans ces mêmes disgrâces des douceurs secrètes qui les leur rendent aimables, parce qu'ils y reconnaissent les charitables desseins d'un Dieu qui ménage leur salut, en les détachant de ce qui met des obstacles infinis à leur sanctification. Ce sont comme autant de paternelles tentations de *ce Dieu miséricordieux, qui*, comme parle saint Augustin (lib. XIII *De Trin.*, c. 16), *désire de les corriger par ce moyen de leurs fautes passées, de leur en faire éviter de pareilles à l'avenir, et de les faire soupirer après l'aimable tranquillité d'une vie future, où les saints ne seront traversés d'aucun de ces chagrins qui ont rendu la vie présente si ennuyeuse aux vrais serviteurs de Dieu, et même à saint Paul, qui* « *s'ennuya de vivre* » (II *Cor.*, I, 8) *en voyant tant d'obstacles aux progrès de l'Evangile.* C'est la pensée de saint Augustin.

Troisième question. — *Il semble que vous passez un peu trop légèrement sur des vérités si intéressantes pour la consolation de tant d'âmes justes, qui, nonobstant le soin d'éviter le péché et de vivre sagement, gémissent dans la peine, accablées de mille disgrâces. Ne pourriez-vous pas ajouter quelques nouvelles réflexions à tant de raisons solides pour adoucir les rigueurs d'un sort si triste dans l'agréable espérance de voir bientôt la fin de leurs misères? Il paraît qu'une preuve tirée de la sainte Ecriture serait d'un grand poids, pour autoriser une doctrine qui n'est si peu du goût des mondains que parce qu'elle est trop spirituelle, et contraire à leurs inclinations?*

Réponse. — Nous ne manquerions pas de nouvelles réflexions, mon Père, si nous n'appréhendions de devenir ennuyeux par trop de longueur sur des matières si sérieuses. Le plus puissant motif, à mon sens, d'une si belle espérance, serait de les convaincre une bonne fois que ç'a toujours été le partage des prédestinés sur la terre de se voir en butte à la persécution des impies, à proportion des progrès qu'ils faisaient dans la vertu : ils ont été dans l'affliction et dans les pleurs, parce que Dieu méditait de les consoler un jour; et si nous sommes les vrais enfants de Dieu, nous regarderons les maux de la vie présente comme autant de dons précieux que Jésus-Christ nous a laissés pour héritage en mourant sur la croix : et c'est par la patience à les supporter avec soumission, qu'il nous reconnaîtra pour ses vrais disciples. Ce n'est ni dans la joie ni dans les douceurs de la prospérité que l'on prouve l'amour qu'on lui porte, mais dans le sincère attachement qu'on a pour lui dans les plus grandes rigueurs de l'adversité. Il permit au démon d'accabler de maux le saint homme Job, pour donner un plus beau relief à la fidélité de son obéissance. On n'était point surpris de le voir adorer son Dieu, tant qu'il n'en recevait que des bienfaits et des faveurs. Il est naturel autant que juste d'aimer ceux qui nous aiment; il n'y a rien en tout cela qui tienne du merveilleux; mais bénir le nom de Dieu comme il fit, et continuer de lui être inviolablement attaché dans l'accablement des maux les plus cuisants, c'est comme la pierre de touche qui montre que l'or est parfaitement épuré de tous les corps étrangers. Il fallait que le traitement le plus rigoureux qui fut jamais apprît à tous les siècles futurs que rien n'était capable d'altérer sa vertu, ou d'ébranler même un cœur comme le sien. La persévérance dans la pratique du bien au milieu des plus sensibles afflictions est la plus incontestable preuve qu'on aimait Dieu parfaitement, lorsque dans la plus brillante prospérité on bénissait son saint nom. Sur ce principe, il est très-avantageux à un chrétien d'être mis aux plus rigoureuses épreuves des adversités, loin de demander d'en être délivré entièrement, puisque c'est en ces affligeantes conjonctures qu'on donne à Dieu des preuves plus évidentes et moins équivoques de son sincère amour.

David donna une grande preuve de la sincérité de sa conversion, lorsque, pénétré de la grandeur de son crime, il dit ces belles paroles : Je suis préparé à tout souffrir, ô mon Dieu, pour expier l'énormité de mes offenses. Et tout chrétien qui sent le poids de ses iniquités, ne peut être dans une meilleure disposition que celle de ce parfait modèle des vrais pénitents. Quelques maux qu'il endure, langueurs, infirmités, maladies, afflictions d'esprit, pertes de biens, tristes révolutions de la fortune, persécutions de la justice; rien ne lui semble comparable à ce qu'il aurait intérêt à souffrir en cette vie, pour expier dignement les peines temporelles qu'il lui faudra subir après la mort, avant que d'entrer dans les délices d'une bienheureuse éternité. S'il ne convient pas de demander au Père céleste d'être entièrement délivrés des calamités de la vie présente, nous devons lui demander au moins la grâce de les supporter en paix dans un esprit de componction, pour qu'elles nous soient profitables après la mort. Voilà, mon Père, le peu de réflexions que j'ai cru nécessaires pour montrer aux gens de bien, en les consolant, que ce que le monde aveugle regarde comme des maux intolérables, sont en effet de vrais biens pour ceux qui savent entrer dans les vues d'une Providence, qui ménage si charitablement leurs plus chers intérêts pour le ciel.

Quatrième question. — *Plus nous vous écoutons, mon Père, sur des matières aussi importantes que salutaires, plus nous désirons vous écouter encore : on ne se lasse point d'écouter des vérités si solides; ne vous lassez donc point aussi, mon Père, de nous en entretenir. Ne craignez point de nous ennuyer en répétant souvent ce que tous les Chrétiens ont intérêt de bien savoir. Toute redite est une répétition, il est vrai; mais toute répétition ne doit pas toujours être qualifiée de simple redite. La redite est ennuyeuse, quand elle est inutile, et n'ajoute rien à la beauté de son sujet; mais répéter une belle vérité n'est pas une simple redite, quand c'est pour donner un nouveau jour à une judicieuse pensée. Ne craignez donc*

point de nous fatiguer, mon Père, en remontrant encore à ces hommes de peu de foi, que des accidents qu'ils ne regardent que comme des effets ou du hasard, ou de la fortune, ou du destin, sont souvent de sages dispositions de la divine miséricorde, qui, par des voies rigoureuses en apparence, ménage leurs plus chers intérêts pour le ciel, et les plus précieux témoignages de son amour.

Réponse. — Je bénis Dieu, mon Père, qui vous a inspiré des pensées si pieuses: car il n'est que trop vrai que quand on dit aux enfants du siècle : Les accidents les plus fâcheux de la vie sont souvent des faveurs d'un Dieu qui essaie par là de nous rappeler à lui, tenir un pareil discours, c'est leur parler un langage inconnu; c'est leur débiter des contre-vérités et de purs paradoxes, opposés au bons sens naturel. Ce sont des dons de Dieu, disent-ils d'un ton plaisant, mais ce ne sont pas des meilleurs; il pourrait nous faire des présents plus gracieux. Vous vous trompez, pauvres aveugles, et ce sont en effet pour vous les meilleurs de ses dons. Leur détestable réponse tient beaucoup de de l'impiété des païens, qui n'adorent pas comme nous un Dieu crucifié, et qui bornent toutes leurs prétentions aux trompeuses délices de la vie présente. Vous avez au plus une foi purement spéculative; ou si vous faites profession de croire bien, vous vivez mal, et avec aussi peu de religion que si vous n'espériez rien de la grâce de Dieu après la mort.

Tel est le malheur de *l'homme animal* et terrestre, dit saint Paul, de *ne comprendre pas les choses qui sont de l'esprit de Dieu.* (I *Cor.* II, 14.) Il ne conçoit rien à tout ce qu'on pourrait lui dire de la pureté d'une vie spirituelle, parce qu'il juge de tout par le grossier témoignage de ses sens; et, dans les disgrâces qui lui arrivent, il n'envisage que ce qu'elles ont d'affligeant pour lui, parce qu'il ne connaît point d'autre félicité en ce monde que la joie de passer son temps sans aucune contradiction. Lui dire que Dieu l'afflige pour le salut de son âme n'est pour lui qu'une folie, parce qu'il n'est lui-même qu'un insensé et un fou : *Stultitia enim est illi.* (I *Cor.*, II, 14.)

Cependant tous les saints Pères en ont porté des jugements bien différents, et quand ils ont considéré la triste situation d'un Jean-Baptiste dans les fers, pendant qu'un roi incestueux était dans les délices inséparables du trône, ils ont justifié la conduite de Dieu à l'égard des âmes justes, qu'il laisse souvent gémir dans l'oppression, pendant que des impies, qui ne cessent de l'offenser, sont dans la joie d'une brillante prospérité. Les larmes de ce saint précurseur, dans les ténèbres d'une affreuse prison, leur paraissaient un sort digne d'envie, au respect de la fausse tranquillité, dont Hérode goûtait les douceurs sous les appas d'une apparente liberté. Leur plus chère attention était d'inspirer à tous les vrais chrétiens cette vérité solide, que les plus tristes révolutions de la fortune, que le monde qualifie de vrais maux, sont, en effet, des dons précieux d'une Providence, qui veut par là nous arracher, comme par force, des mains de ces ennemis secrets et cachés qui nous persécutent cruellement, lors même qu'ils semblent s'étudier davantage à nous caresser.

Oui, disait la vertueuse Judith pour rassurer son peuple dans la crainte où il était des derniers malheurs par les menaces du superbe Holopherne; oui, les grands maux qui vous arrivent de la part de Dieu sont de vrais biens sous les apparences du mal; et si vous les regardez comme de justes châtiments de vos infidélités passées, ce ne sont pas les châtiments d'un juge sévère qui veut vous perdre comme on perd des esclaves; mais les charitables rigueurs d'un père plein de tendresse, qui veut punir ses enfants, pour les faire rentrer dans leur devoir. (*Judith.*, VIII, 27.) C'est aussi, mon Père, dans ce bon esprit et de ce même œil que nous devons regarder toutes les disgrâces que le Père céleste nous envoie.

Cinquième question. — *Ces belles paroles de la vertueuse Judith, que vous venez de citer si à propos, étaient, sans doute, bien capables de rassurer le peuple de Béthulie, et de relever son courage abattu, après de si terribles menaces, en leur déclarant que tant de maux n'étaient pas les cruels supplices d'un tyran qui veut perdre de vils esclaves, mais les marques de la bonté d'un père qui ne veut que punir ses enfants pour les sauver. Mais on ne peut en conclure que des voies si rigoureuses sont les moyens les plus ordinaires que Dieu prend pour rappeler les pécheurs à lui, quand il n'y a pas réussi par des traitements plus doux. C'est cependant ce qu'il faudrait prouver à nos mondains, en leur montrant que Dieu n'est jamais plus disposé à leur faire sentir les effets de sa grande miséricorde que quand il leur donne des marques de sa justice la plus sévère, et que ç'a toujours été comme la dernière ressource de sa bonté paternelle pour les rappeler à lui. Pourriez-vous, mon Père, les convaincre une bonne fois que Dieu ne les afflige en cela que pour les consoler un jour davantage?*

Réponse. — Il est aisé, mon Père, de les convaincre de ces vérités importantes, et par la sainte Ecriture, et par les témoignages des saints Pères, dont l'autorité est tant de votre goût. Tant que les Juifs se sont vus dans l'abondance et dans la joie, ils ont oublié le Seigneur, et n'ont plus pensé à cette foule de prodiges qu'il a faits, pour les tirer de la dure captivité d'Egypte. Ils ne recommencèrent à invoquer son nom que quand ils furent dans l'humiliation d'une extrême indigence; et ce fut ce qui porta David à faire pour eux cette judicieuse prière : *Couvrez-leur le visage de confusion, Seigneur, et ils adoreront votre saint nom* (*Psal.* LXXXII, 17); car je vois bien que si vous faites des hommes heureux chez eux, vous n'y ferez que des murmurateurs et des ingrats. La prospérité, en effet, par l'abus qu'on en fait, nous attache trop au monde, et nous fait oublier Dieu par les moyens qu'elle nous donne de con-

tenter nos passions : l'adversité, au contraire, en détache notre cœur, quand on en éprouve les perfidies; elles nous forcent, sans violence, de retourner sincèrement à un Dieu si fidèle en ses promesses, et dont la grâce fait goûter mille douceurs à ceux qui mettent toute leur confiance en lui.

Nous aimons le monde parce qu'il nous amuse; et ce monde ne nous aime qu'autant que nous sommes en état de fournir à ses plaisirs, par des dépenses aussi imprudentes que superflues. Dès qu'un revers de fortune nous a réduits à une honteuse indigence, ce monde, jusqu'alors si caressant, nous abandonne parce que nous sommes devenus pauvres; et c'est dans ces tristes révolutions qu'un pécheur idolâtre d'un monde si intéressé reconnaît (souvent trop tard) qu'il n'y a de fidélité qu'en Dieu, de solide espérance que dans les promesses de Dieu, de véritable ami que Dieu, de vraie consolation que ce que nous en donne la loi de Dieu fidèlement observée; en un mot, de joie véritable et de paix du cœur que ce qu'en donne le témoignage d'une conscience dans le service de Dieu. Tous ne sont que des amis de la table et de la fortune, jamais de la personne; ils s'attachent à nous tant qu'ils croient en devoir attendre quelque chose, ou pour leurs affaires temporelles, ou pour leurs plaisirs, et se retirent dès qu'ils sentent que nous ne pouvons plus leur être d'aucune utilité. Tels furent, ô mon Dieu, les moyens dont vous vous servîtes pour me dégoûter du monde, dit saint Augustin (*Libro Confessionum*) : Pendant que je me voyais si lâchement abandonné de ces faux amis, qui ne m'avaient jamais quitté dans les beaux jours de mon abondance, vous étiez près de moi, et je ne m'en apercevais pas; j'ignorais que c'était votre miséricorde qui me traitait si sévèrement, pour m'obliger de faire quelques généreux efforts, dans l'extrême intérêt que j'avais de rompre des chaînes si dures. Enfin, l'ingratitude de ce monde perfide m'y a forcé; et c'est vous, ô mon Dieu, qui avez eu la bonté de me dessiller les yeux pour la reconnaître; oui, c'est à votre pure miséricorde que je suis redevable de la douce liberté dont je jouis, après une captivité si dure.

Que reste-t-il à conclure de ces vérités qui sont si peu du goût du monde, touchant ce que Dieu met en usage pour leur conversion? Le voici. Ne demandons à Dieu d'être délivrés de tant de calamités diverses qu'autant qu'elles pourraient être préjudiciables aux intérêts de notre salut : s'il juge nécessaire de mettre notre patience à ces épreuves rigoureuses, efforçons-nous d'en faire un saint usage pour entrer dans les vues de sa miséricorde, afin de pouvoir dire avec autant d'utilité que le prophète Jérémie : Vous m'avez châtié, Seigneur; et dans une si charitable sévérité j'ai trouvé de grands sujets d'instruction pour la réformation de mes mœurs (*Jer.*, XXXI, 18); j'y ai appris le grand art de vous servir plus fidèlement que je n'ai fait jusqu'à présent; et, dans les moments précieux de ma tribulation, j'ai compris que vos plus apparentes rigueurs étaient d'excellents dons d'une sagesse qui veillait à ma conservation, pendant que je courais aveuglément à ma perte inévitable. C'est, mon Père, la doctrine importante que j'ai eu dessein d'enseigner aux enfants du siècle, pour les désabuser de leurs anciens préjugés, et les convaincre que jusqu'ici ils n'ont jamais bien connu leurs véritables intérêts.

Sixième question. — *Vous avez pris des moyens bien justes et bien sûrs, mon Père, pour faire au monde des propositions aussi rebutantes à toute la nature sensuelle, quand vous les avez appuyées sur des passages si formels de la sainte Ecriture, et sur l'autorité des saints Pères. On ne pourrait vous accuser ici de nous débiter que les productions de votre esprit, et que vous voulez être reçu sur votre parole; mais si vous aviez la bonté d'ajouter ce que Jésus-Christ en a dit lui-même en parlant à ses chers disciples, cela ferait tout un autre effet; la parole du Maître est d'une tout autre efficace que tous ceux qui déclarent l'avoir appris de sa bouche. Nous souhaiterions, mon Père, que vous voulussiez nous faire parler ici le Sauveur, quand il déclarait ses volontés à ses apôtres, et qu'il leur manifestait d'un ton de prophète les persécutions, les mauvais traitements et la mort auxquels ils étaient destinés?*

Réponse. — Vous allez être content, mon Père, et le Sauveur va se faire entendre sans figure et sans détour : voici comment il s'explique.

Vous serez heureux, dit-il à ses apôtres, quand vous serez calomniés et persécutés par les hommes à cause de moi. *Le disciple n'est point au-dessus du Maître* (*Matth.*, X, 24), ni au-dessus de son Seigneur; s'ils m'ont persécuté, *ils vous persécuteront de même* (*Joan.*, XV, 20); mais celui-là sera sauvé, qui persévérera jusqu'à la fin. Or, ce qu'il a dit à ses chers disciples, il l'adresse à un chacun de nous qui sommes destinés pour la béatitude. N'ayant été rachetés de la damnation éternelle que par la croix de notre Sauveur, nous ne pouvons mériter les fruits de cette heureuse rédemption qu'en portant chacun dans notre état la croix qui nous est réservée pour partage; et cette croix, qui est inévitable, sont les souffrances que Dieu nous envoie, les divers accidents de cette vie, qui, sous ce rapport, sont de vrais biens, et les dons d'un Dieu qui ménage notre salut, lorsque nous le négligeons.

Oui, mon Père, les disgrâces qui nous font tant gémir nous préservent des grands crimes que l'on commet, quand on est dans la prospérité dont vous voudriez goûter les dangereuses douceurs; elles vous font pratiquer, par une heureuse nécessité, des vertus inconnues à tous ceux qui passent leurs jours dans les fausses joies du monde; elles vous aident à discerner si les vertus que vous pratiquiez dans les jours heureux de votre prospérité étaient des vertus solides et bien sincères, ou si ce n'étaient que des ombres de vertu sans aucune solidité : dès lors elles vous humilient en vous apprenant à vous

connaître, quand ces bonnes qualités, dont votre orgueil se flattait, disparaissent à vos yeux dans le temps de l'affliction ; enfin, ces disgrâces sont pour vous un juste sujet d'espérer une récompense éternelle pour tant de bonnes œuvres qui sont restées ici-bas destituées de toute récompense. Des maux passagers qui donnent occasion à tant de biens peuvent-ils passer pour autre chose que pour de grands biens ?

Des impies de notoriété publique, dites-vous, gens sans piété, sans religion, nagent, pour ainsi parler, dans la joie ; ils regorgent de biens, et la vie n'a pour eux que des douceurs ; nous au contraire, avec tout le soin que nous prenons d'éviter leurs égarements, nous sommes accablés de misères et d'afflictions. Que ces gens-là sont heureux, et que notre sort est à plaindre ! Vous vous trompez, mes Frères, votre sort est digne d'envie, comparé à leur prétendue félicité : ces mondains, dont la brillante fortune excite votre ambition, sont plus à plaindre que vous. Ce que vous regardez comme des biens chez eux sera la source des plus grands maux que l'impiété leur attirera tôt ou tard, et peut-être bientôt ; c'est, au contraire, pour vous un grand bien de ne pas commettre tant de crimes, qui ne sont que les fruits d'une prospérité dont ils abusent.

Si vous étiez aussi riches que ces petits dieux de la terre, vous deviendriez bientôt encore plus coupables qu'ils ne vous paraissent ; comme eux dans les honneurs, vous deviendriez superbes, arrogants, fiers et difficiles à servir ; comme eux dans les délices de la bonne chère, vous deviendriez gourmands, et votre ventre serait votre dieu (*Philipp.*, III, 19) ; comme eux, la santé, qui chez vous semblait inaltérable, inaccessible à toutes les infirmités des corps languissants, vous rendrait voluptueux, charnels, livrés à tous les excès des plus honteux plaisirs. Une pauvreté qui préserve de tant de crimes est-elle pour vous un si grand mal à craindre ? N'est-elle pas plutôt un grand bien et un don de Dieu des plus précieux ? C'est le premier avantage que l'adversité vous procure.

Un second avantage encore en est le fruit, et vous y faites peu d'attention. En même temps que l'affliction vous préserve des crimes que la prospérité vous ferait commettre, elle perfectionne vos vertus, elle les purifie de tout ce qui s'y glisserait de trop humain ; et c'est par ces peines rigoureuses que Dieu connaît si vous l'aimez sincèrement et sans intérêt pour lui seul ; c'est par la voie des souffrances que le Seigneur a convaincu le démon que son serviteur Job avait pour lui un amour sincère et un attachement inviolable. Dieu vous tente, disait Moïse aux Hébreux, pour voir si vous l'aimez. Quand au milieu de tant d'accidents et de traverses, votre vertu s'y soutient ; quand vous dites, pénétré des mêmes sentiments du saint homme Job : Il a plu à Dieu que je fusse ainsi maltraité, son saint nom soit béni ; c'est alors que Dieu connaît que vous l'aimez de cœur et sans déguisement. (*Deut.*, XIII, 3.)

Un troisième fruit de votre persévérance à supporter vos disgrâces sans murmure doit mette le comble à votre consolation : c'est l'assurance bien fondée qu'elle vous donne qu'après la mort Dieu couronnera au ciel des travaux et des vertus secrètes qui, étant inconnues au monde, n'auraient reçu aucune récompense sur la terre ; c'est alors que vous éprouverez sans équivoque que ce qu'on appelle des maux de la vie sont en effet de grands biens, mais invisibles sous des dehors rigoureux, puisqu'ils vous épargnent des malheurs bien sensibles et trop réels.

J'ai dit que l'affliction de l'homme juste ici-bas lui donne une assurance bien fondée que Dieu couronnera un jour dans le ciel les vertus qui restent sans récompense par l'injustice des hommes ; et cette espérance a pour principe la souveraine équité de Dieu, qui ne laisse aucun bien sans récompense, de même qu'il ne laisse aucun mal sans châtiment. De là suivent deux vérités incontestables ; les voici : Tout homme juste qui n'a rien à souffrir pendant sa vie a de grands sujets de trembler, parce que Jésus-Christ a déclaré que, pour être sauvé, il faut porter sa croix à sa suite ; le juste, au contraire, qui est injustement persécuté, sans consolation sur la terre, a tout sujet d'espérer pour son salut, parce que Dieu aura soin de le dédommager tôt ou tard. Il est si magnifique en ses dons que pour quelques moments de douleur, il vous promet une éternité de délices et tout le poids de sa gloire pour la légèreté de nos humiliations. (II *Cor.*, VII, 17.) Eh ! quelle chose serait capable de nous tranquilliser dans nos peines, si des assurances aussi solides ne suffisaient pas, et nous laissaient ou incertains ou mécontents ? N'est-ce pas à notre peu de foi qu'il faudrait nous en prendre, ou à notre peu de religion qu'on devrait l'attribuer ?

Demandons donc à Dieu la grâce de bien faire cette admirable prière que Jésus-Christ a bien voulu nous enseigner lui-même, et dans les vues qu'il a eues en nous l'enseignant. Toutes les fois que nous récitons ce que nous appelons l'oraison dominicale ou le *Pater noster*, désirons avec ardeur qu'il nous accorde par sa bonté paternelle, tout ce que nous lui demandons ; disons, dans les justes sentiments d'une confiance filiale, que ce que nous y concevons de parfait et de divin s'accomplisse en nous pour le temps autant que pour l'éternité. Amen.

CONFÉRENCES

THÉOLOGIQUES ET MORALES

SUR LES COMMANDEMENTS DE DIEU.

PREMIER COMMANDEMENT

PRÉCÉDÉ DE TROIS CONFÉRENCES PRÉLIMINAIRES, SUR LE JEUNE.

PRÉFACE

SUR LA LOI DE DIEU.

Le bonheur de l'homme chrétien sur la terre est de bien savoir la loi de Dieu, afin de la garder fidèlement : son devoir est de la bien méditer pour en faire la règle de ses mœurs et d'y mettre toute son affection. Telle fut la plus chère attention du saint Roi-Prophète, qui, dans toutes les prières qu'il adressait au Seigneur, semblait borner tous ses désirs au bonheur de la bien comprendre, afin de faire toujours sa sainte volonté. (*Psal.* CXLII, 10.) Dans ce beau psaume qui règle aujourd'hui nos Heures canoniales pour la récitation de l'office divin, il demande continuellement à Dieu la grâce d'accomplir sa sainte loi en tout, et fait consister en cela toute la félicité de l'homme, quand il dit : *Bienheureuses* sont *les âmes pures qui marchent* constamment *dans la loi du Seigneur* (*Psal.* CXVIII, 1.)

Tant qu'Israël garda la loi de son Dieu, il vécut dans la prospérité, comblé de bénédictions du ciel ; sitôt qu'il eut abandonné le culte du vrai Dieu pour adorer des dieux étrangers, il fut accablé de misères dans une honteuse servitude, en proie à la persécution des infidèles ; et son idolâtrie fut la source fatale de tous ses autres malheurs.

Ceux qui, dans tous les siècles suivants, ont cessé d'avoir la loi de Dieu devant les yeux pour suivre à l'aveugle le torrent de mille passions indomptées, ont toujours senti le poids de ses malédictions les plus terribles ; et le malheur des mauvais chrétiens, qui transgressent encore aujourd'hui ses saints commandements est de ne pas s'apercevoir que tout ce qui lui arrive de calamités sont autant de châtiments de sa miséricorde qui essaie de les appeler à lui. Ils ne prospèrent en rien, quelques mouvements qu'ils se donnent, et ils en sont étonnés ; ils s'impatientent, ils murmurent ; ils ont grand tort. Pour peu qu'ils eussent de religion et de foi, ils comprendraient bientôt que leurs péchés sont la seule cause de leurs disgrâces. Ils font tout pour goûter les douceurs de la vie et pour avoir la paix ; mais cette paix les fuit, ils ne trouvent partout que des sujets d'affliction et de troubles ; parce que, comme dit le Prophète, *ils ne savent pas* seulement quel est *le chemin qui conduit à cette paix* (*Psal.* XIII, 3) tant désirée.

Non, Seigneur, il n'y a de solide tranquillité que dans la fidélité à garder votre loi, et elle me paraît plus délicieuse que le miel ne l'est à ma bouche : *Super mel ori meo.* Loi vraiment divine par la sagesse admirable qui brille en ces saintes ordonnances exprimées dans le Décalogue, qui signifie la liste des dix commandements, dont Moïse fut le ministre, l'interprète fidèle, et comme parle l'Écriture, *le sage Législateur*, loi si juste, qu'elle n'est, à proprement parler, qu'une expression sensible de cette loi invisible et naturelle que Dieu avait gravée dans les cœurs par les principes généraux de la syndérèse dès la naissance du monde, mais que le péché avait presque entièrement effacée de nos esprits, afin de nous la remettre incessamment devant les yeux. La loi positive de Dieu ne fait que nous tracer, par des carac-

tères visibles, ces sentiments invisibles de la droite raison, qui défendent de faire au prochain le mal que nous ne voudrions pas qu'il nous fît, et qui veut, au contraire, que nous lui fassions au besoin tout le bien que nous souhaitons en recevoir dans des conjectures pareilles.

Ce sont ces célestes commandements que tant de prophètes ont eu ordre d'expliquer aux hommes pour leur en faire sentir toute la force avec la nécessité de s'y soumettre, ou par l'espérance des promesses, ou par la crainte des châtiments que s'attirent ceux qui osent les transgresser. Mais, et ces prophètes et Moïse lui-même ne furent que comme les précurseurs de Jésus-Christ Homme-Dieu, qui devait donner un jour au monde cette loi évangélique dont celle-là n'était qu'une imparfaite ébauche; une loi qui, faisant succéder la vérité à de simples figures, a donné au christianisme les grâces abondantes dont la Synagogue n'avait eu jusqu'alors que les promesses. C'est pour les accomplir que le Sauveur, en sa transfiguration, parut dans l'éclat de sa gloire entre Moïse et Élie, c'est-à-dire entre la loi et les prophètes; parce que l'obscurité des ombres devait se dissiper aux approches de la lumière; et que les prophéties étant vérifiées, Jésus-Christ serait seul désormais adoré.

Or, quelle est-elle cette loi évangélique que tout chrétien doit accomplir? Saint Paul nous l'apprend quand il dit qu'*il a plu à Dieu de sauver, par la folie de la prédication, ceux qui auront la foi.* (I *Cor.*, I, 21.) Mais il ne faut point conclure de là que la loi de Dieu, dans le christianisme, soit opposée à la vraie sagesse et à la droite raison. L'Apôtre, après avoir parlé de la sorte, ajoute que son ministère est de *prêcher la sagesse à ceux qui sont* spirituels et *parfaits* (I *Cor.*, II, 6.) C'est en effet cette loi divine qui rend parfaits ceux qui en prennent le véritable esprit, et qui sanctifie l'homme tout entier. Elle éclaire son esprit; et comme elle est, de toutes les lois, la plus judicieuse et la plus sage, elle mérite toute son estime. Elle purifie son cœur; et comme elle est, de toutes les lois, la plus douce, elle est digne de toute son affection. Elle est, de toutes les lois, la plus sage; et cela confond les faux prudents du siècle, qui, comme autrefois les gentils, prétendent qu'elle blesse le bon sens et la raison. Elle est aussi la plus douce, et comme telle, elle condamne ces hommes charnels qui la regardent comme une loi trop dure. Je m'explique.

La loi de l'Evangile est de toutes les lois la plus sage. Elle est l'ouvrage de Jésus-Christ, qui est la sagesse de Dieu son père de toute éternité par sa nature divine; cela seul en fait l'apologie. Cependant elle a trouvé des contradicteurs dans tous les siècles; mais leurs bizarres contradictions n'ont servi qu'à prouver plus évidemment la droiture de ses maximes. Les païens la trouvèrent trop sublime, au-dessus de la faiblesse humaine, et c'est encore la fausse prudence des libertins de nos jours. Plusieurs chrétiens depuis, par un zèle trop outré, se sont plaints qu'elle était trop humaine, donnant trop à la corruption des pécheurs, parce qu'elle ne portait pas la sévérité du christianisme assez loin selon leur gré. Entre les hérétiques des premiers siècles, les uns, pour trop abonder dans leur sens, ont cru trouver de l'indiscrétion dans la loi évangélique, en ce qu'elle engageait à un désintéressement chimérique par un mépris excessif de toutes les choses d'ici-bas. D'autres, pour ne suivre que les saillies d'un tempérament impétueux et bilieux, l'ont accusée d'un excès de condescendance à la fragilité humaine, comme si elle exigeait encore trop peu. Mais les vrais disciples de Jésus-Christ ont su prendre un juste milieu entre ces deux extrémités vicieuses, pour n'entreprendre ni trop pour Dieu ni trop peu, en restant dans les bornes d'une juste modération.

Si l'Evangile eût été formé sur le goût des païens ou des pécheurs qui le trouvent trop relevé, jamais il n'eût été raisonnable, puisqu'il eût trop accordé aux désirs des cœurs corrompus. Si les hérétiques en eussent été crus dans le faux zèle qui les portait à vouloir réformer l'Eglise, ils auraient trop resserré cette divine loi, qui est déjà si étroite pour les hommes sensuels par la sainteté de ses maximes; et pour être, comme nous l'admirons, de toutes les lois la plus sage, il ne devait plaire ni aux hérétiques trop sévères ni aux mondains trop relâchés; il fallait que, par un judicieux tempérament entre la sévérité et la douceur, l'Evangile fût restreint dans les limites de ce *culte raisonnable* (*Rom.*, XII, 1), qui, comme parle saint Paul, caractérise la loi de Dieu.

La loi de Dieu est sainte, mais dans la sainteté de ses maximes elle n'a rien d'excessif et d'outré; c'est contre les erreurs du paganisme qu'elle s'élève autant que contre la fausse prudence du siècle. C'est une loi de douceur proportionnée à la faiblesse de l'homme; mais dans sa modération elle n'a rien de cette lâche condescendence que Tertullien et d'autres hérétiques lui ont injustement reprochée. Ces deux réflexions bien méditées sont plus que suffisantes pour nous encourager à la garder fidèlement.

1° La loi de Dieu n'a rien d'excessif et de trop outré dans la perfection de ses maximes. Soit qu'elle règle les obligations de tous les états des hommes en général, soit qu'elle marque à chaque particulier les devoirs de sa condition, elle porte partout le noble caractère de cette sagesse divine qui *dispose de tout avec douceur, lors* même *qu'elle arrive à ses fins avec* le plus de *force*, (*Sap.*, VIII, 1.) Il n'est rien de si singulier dans cette sainte loi que le seul bon sens naturel ne doive approuver. D'abord, elle paraît à des yeux de chair exiger de nous des choses qui tiennent du paradoxe et qui se contredisent : d'un côté elle ordonne de haïr ses amis et ses proches pour être un digne disciple de Jésus-Christ; d'un autre côté elle commande d'aimer jusqu'à nos ennemis et nos plus vio-

lents persécuteurs. Le moyen, dira-t-on, de concilier deux choses si contraires? Si, pour être un vrai chrétien, il faut souffrir les injures sans en tirer raison, que deviendra la société civile, où, tous les crimes restant impunis, les méchants troubleront la paix des bons, sans appréhender le châtiment? S'il faut se laisser enlever ses biens sans les revendiquer, à quoi serviront les lois les plus sagement établies pour empêcher les injustices, et que deviendra la justice même? Est-ce donc un mal de répéter son bien par des voies légitimes; et faudra-t-il tolérer les usurpations les plus criantes pour être censé garder fidèlement la loi de Dieu? Ainsi raisonne le monde par les seules lumières de la prudence humaine.

Cependant toutes ces prétendues contre-vérités n'ont rien de très-juste, selon les règles même du seul bon sens naturel. Si la vengeance n'était pas défendue par la loi de Dieu, quels désordres ne verrait-on pas dans la société des hommes? Chacun se croirait en droit de se faire justice à soi-même, sous prétexte qu'il serait injustement outragé, et pouvoir donner tout l'essor à ses plus vifs ressentiments : dès lors il n'y aurait plus ni sûreté, ni paix, ni subordination, ni charité sur la terre. C'est donc avec sagesse que Dieu s'est absolument réservé la vengeance en nous commandant d'aimer notre prochain comme nous nous aimons nous-mêmes.

C'est même un devoir d'aimer jusqu'à nos ennemis; et le précepte que la loi de Dieu nous en fait n'a rien encore que de très-raisonnable. Sans parler de la générosité qu'il y a à pardonner les injures et à combler de biens ceux qui ne nous font que du mal, générosité dont plusieurs païens même nous ont laissé d'illustres exemples, la foi nous dit que notre ennemi est un homme comme nous, créé à l'image de Dieu comme nous, destiné pour tout ce qu'il y a de grand dans le royaume de notre commun Père céleste autant que nous, et que, sous ce respect, il ne l'aime pas moins que nous. La loi de Dieu n'a donc rien que de très-judicieux dans le commandement qu'elle nous fait de les aimer, et notre plus cher intérêt nous y engage, puisque Dieu nous traitera comme nous les aurons traités. Si nous leur pardonnons, il nous pardonnera de même; il nous aimera, si nous les aimons. Les avantages en sont donc réciproques, puisqu'en nous défendant de nous venger d'eux, il leur défend aussi de se venger de nous.

Le même caractère de sagesse paraît dans l'obligation de haïr nos amis et nos proches, quand ils sont des obstacles à notre salut. Ce que nous avons reçu de nos parents n'est que pour la vie présente; la charité, au contraire, que nous nous devons à nous-mêmes, regarde principalement la vie future; et quand nos proches, par des vues trop humaines, veulent nous engager en des états qui nous feraient perdre les biens du ciel, étant pour nous des occasions de péché, nous devons les avoir comme en horreur. Voilà dans quel sens Jésus-Christ a dit (*Luc.*, XIV, 26) : *Celui qui, voulant venir à moi, ne hait pas son père et sa mère, ne peut être mon disciple.* La loi chrétienne n'a donc rien que de très-sage dans ses paradoxes les plus étonnants, quand elle est bien expliquée. Il en est de même de cet autre oracle du Sauveur, qui met la pauvreté au rang des béatitudes. Ceux qui ne jugent de tout que sur les préjugés de la nature ne l'entendent qu'avec déplaisir s'écrier (*Matth.*, V, 3) : *Bienheureux sont les pauvres d'esprit, parce que le royaume des cieux est à eux.* Cela les révolte, parce qu'ils ne trouvent rien que de bas dans une pauvreté forcée, qui fait tant de misérables. Mais un chrétien, éclairé des lumières de la foi, n'a point de peine à concevoir que la pauvreté volontaire du cœur dont Jésus-Christ parle est une vraie béatitude anticipée sur la terre, puisqu'elle consiste dans un généreux mépris de toutes les richesses périssables, dont le grand attachement nous éloigne de Dieu, et du désir de le posséder au ciel. Il est bien convaincu qu'il n'y a d'heureux ici-bas que ceux qui ne désirent rien que sous le bon plaisir de Dieu; qui ne s'affectionnent à rien qu'à ce qui leur vient de sa providence, en quoi consiste la vraie pauvreté du cœur, et tout achève de les en persuader par l'expérience du contraire.

Est-il, en effet, un état plus malheureux en cette vie que celui de ces riches de cœur, qui, désirant avec ardeur de grands biens, restent toujours pauvres, et ne sont jamais contents? Quel tourment continuel de se donner mille mouvements pour s'enrichir, et de voir que tous ses efforts deviennent des efforts superflus! La pauvreté du cœur, que l'Evangile nous inspire pour imiter un Dieu devenu pauvre pour nous donner l'exemple, nous épargne tous ces chagrins; elle est donc une vraie béatitude par anticipation sur la terre, et la loi évangélique qui nous la prescrit est une loi bien sage, loin de ces paradoxes peu croyables que les sages du siècle s'imaginent y trouver.

2° La loi de Dieu n'a rien de lâche ou d'imparfait dans l'indulgence qu'elle a pour les pécheurs, quand, pour descendre à leurs faiblesses, elle se relâche quelquefois de son ancienne sévérité. Ce fut le zèle mal entendu de certains hérétiques des premiers siècles, qui, confondant les conseils évangéliques avec les préceptes de la loi, qualifiaient d'une obligation indispensable pour tous les chrétiens ce que Jésus-Christ n'a enseigné que comme des moyens de parvenir à cette éminente perfection qui ne convient pas au commun des fidèles. Sur ce faux préjugé ils enseignaient que c'était un crime de posséder ici-bas des biens en propre, et conséquemment que les riches ne seraient jamais sauvés, parce que Jésus-Christ a dit : *Bienheureux sont les pauvres, c'est à eux qu'appartient le royaume des cieux.* Ils condamnaient l'usage de répéter son bien en justice réglée contre les injustes violences des ravisseurs, parce que ne s'arrêtant qu'à la lettre qui tue, ils alléguaient ces paroles du Sauveur : *Si l'on usurpe ce qui vous appartient, ne le rede-*

mandez pas. (*Luc.*, VI, 30.) C'est bien cela qui serait une doctrine outrée et déraisonnable; mais elle est bien éloignée de l'esprit du Sauveur.

Ainsi, quand Tertullien, par un zèle trop amer, accusa l'Eglise d'une lâche indulgence, parce qu'elle recevait à la réconciliation trop aisément ceux auxquels elle avait déjà pardonné de grands crimes, l'Eglise, en le condamnant, a fait voir qu'en user de la sorte, c'était entrer dans l'esprit du Sauveur, qui veut que les plus grands pécheurs se convertissent, et qui ne demande la mort d'aucun. La charité de cette bonne mère les recevait à la pénitence, dès lors que, repentants de leurs fautes et bien résolus de s'amender, ils étaient prêts de satisfaire dignement à sa justice.

Il est vrai que la loi de Dieu n'exerce pas envers les pécheurs une sévérité outrée, et en cela elle est aussi discrète que charitable; mais il est vrai aussi qu'elle leur défend de présumer de la divine miséricorde, et en cela elle n'a pour eux aucune lâche condescendance. Il est vrai qu'elle met de la différence entre des fautes vénielles et des péchés mortels, et en cela elle est une loi très-sage; mais il est vrai aussi qu'elle inspire une sainte horreur pour tout péché, ne fût-il que véniel, parce qu'il dispose au péché mortel, et que, quand on le commet sans scrupule, on tombe peu à peu dans les plus grands péchés. Il est vrai enfin que dans la loi de Dieu on distingue les simples conseils évangéliques d'avec ce qui est de commandement, et voilà sa prudence; mais il est vrai aussi que l'on reconnaît de quelle utilité sont les conseils pour la fidèle observance des préceptes, et qu'en les négligeant toujours, on transgresse bientôt ce qui est absolument commandé. C'est ainsi que l'Eglise n'a rien de cette lâche tolérance que les hérétiques lui ont si injustement reprochée.

3° La loi de Dieu n'est pas seulement de toutes les lois la plus sage, n'étant ni trop sévère, ni trop indulgente; mais elle est encore de toutes les lois la plus douce. Voici comment. La gloire d'un maître bien sage est de se faire servir de telle sorte, que de la nécessité même de lui obéir on s'en fasse une félicité; et Dieu, comme le meilleur de tous les maîtres, a tellement réglé les préceptes de sa sainte loi, que loin d'en être surchargés, nous y trouvons de l'agrément et de la douceur. Jésus-Christ convient que sa loi est un joug et un vrai fardeau; mais il déclare aussi que ce joug est *doux* à qui le porte volontiers, et que c'est un *fardeau* bien *léger*. (*Matth.*, XI, 30.) Loin de charger ceux qui s'y soumettent, il les soulage, parce que sa grâce en diminue le poids.

L'homme charnel ne sait pas allier ensemble deux choses aussi incompatibles que sont le poids et la légèreté, parce qu'il ne sent pas cette onction invisible qui rend doux au cœur ce que la chair y trouve de trop amer; il ignore cette facilité spirituelle et sainte que la grâce sait y faire trouver aux âmes dociles. Mais l'homme spirituel s'élève par la foi au-dessus des sens pour goûter les douceurs de cette paix intérieure que le monde ne saurait donner, *quam mundus dare non potest pacem.* C'est de là que tant d'illustres pénitents ont trouvé mille délices dans les austérités d'une vie mortifiée, qui les rendait conformes à un Dieu souffrant; que les jeûnes continuels, les macérations de la chair ont eu pour eux des attraits et des charmes pour affaiblir ces ennemis domestiques qui tyrannisent ceux qui les servent en esclaves. Et la vie la plus voluptueuse des mondains n'a rien de comparable à la joie dont les saints sont comblés dans leurs plus sensibles mortifications; parce que Jésus-Christ, en les consolant, a soin de les dédommager. Pour bien observer la loi de Dieu, disent les mondains, il faut renoncer à tous les désirs de la nature, être toujours en guerre contre soi-même, et se faire à chaque moment de nouvelles violences. Qui pourrait avoir la force de soutenir tant de combats dans une chair fragile que tout porte à faire ce qui est condamné par la loi?

Qui le pourrait, mes frères? C'est vous-mêmes; et cette sainte loi qui vous paraît si dure, vous en donnera la force. Le Roi-Prophète vous en assure, quand il dit: *Une paix profonde est le partage de ceux qui aiment à garder votre loi,* ô mon Dieu! *et rien n'est capable de les scandaliser.* (*Psal.* CXVIII, 165.) Elle n'est pesante que pour les âmes pusillanimes; mais son fardeau est léger pour quiconque a de la ferveur, et c'est sa pesanteur qui lui donne la légèreté; semblable aux ailes d'un oiseau, qui, en le chargeant, le rendent agile pour s'élever dans les airs. Si vous ôtez à un oiseau ses ailes, dit saint Augustin, vous le déchargerez en un sens de ce qui lui pèse sur le corps; mais en le déchargeant, vous le contraignez de marcher sur la terre: *Exonerare voluisti, jacet.* Rendez-lui ses ailes, vous lui rendez sa première agilité, et il volera: *Redeat onus, volabit;* il portera ses ailes, et ses ailes le porteront. Il en est de même, à proportion, de la loi de Dieu, qui est pour les pécheurs un fardeau si pesant. Dispensez un chrétien de ce que la loi de Dieu a de pénible, vous le soulagerez d'un pesant fardeau; mais aussi vous le laissez ramper dans la bassesse de ses mauvais désirs: *Exonerare voluisti, jacet.* Chargez-le au contraire de cet heureux fardeau, et qu'il le porte avec joie, comme la grâce lui en donne toujours la force, il s'élèvera vers le ciel par la noblesse de ses pensées, et il s'en sentira merveilleusement soulagé: ce qui le charge, est cela même qui le fortifie pour vaincre les ennemis de son salut, dont les pécheurs toujours faibles se sentent accablés.

Oui, mes frères, mettez-vous seulement en devoir de la garder cette loi divine, essayez seulement par le secours de la grâce; demandez-la du moins au Seigneur, si vous ne la sentez pas dans votre cœur. A peine aurez-vous commencé, que vous éprouverez combien elle est aimable. Tout est doux à celui qui aime, dit saint Augustin: *Amanti suave est;*

pendant que tout est dur à quiconque n'aime point Dieu : *Non amanti durum est.* C'est une loi de grâce, qui donne le pouvoir d'accomplir ce qu'elle commande ; ou, comme parle saint Augustin après saint Paul, c'est Dieu qui fait en nous et avec nous ce qu'il exige de nous. Ce n'est ni Dieu seul sans nous, ni nous seuls sans la grâce de Dieu ; mais c'est la grâce de Dieu avec nous, dit saint Paul : *Sed gratia Dei mecum.* (I *Cor.*, XV, 10.) C'est Dieu qui nous prévient par sa grâce, et c'est nous qui agissons en secondant la grâce de Dieu. Si nous nous montrons dociles à ses amoureuses prévenances, il ne manquera pas d'augmenter ses premières grâces, et avec ces nouveaux secours nous accomplirons la loi.

C'est un article de notre foi, confirmé par le saint concile de Trente (sess. VI, c. 2, *De Justific.*), que Dieu ne commande rien d'impossible : *Deus impossibilia non jubet :* qu'en commandant il nous avertit de faire ce que nous pouvons ; de demander ce que nous ne pouvons pas encore ; et qu'il nous aide, afin que nous le puissions faire : *Et adjuvat ut possis.* C'est donc en vain que vous alléguez la violence de vos passions, pour vous excuser d'accomplir la loi de Dieu. Vous n'avez pas la grâce, dit saint Augustin ; mais vous avez au moins le don de la prière, pour demander cette grâce : *Donum orandi.* Priez donc, et vous l'obtiendrez : Jésus-Christ vous en assure : *Petite, et accipietis.* Si vous ne priez pas, à qui en est la faute ? Est-ce la loi qui est trop dure, ou votre cœur qui est trop insensible pour se soumettre à une si douce loi ? Aurez-vous, sans demander, des secours que Dieu ne promet qu'à la persévérance de vos prières ? Et ne reste-t-il pas toujours vrai, nonobstant toutes vos excuses, que la Loi de Dieu est très-douce, et que la dureté n'est que dans votre cœur.

Par quelle fatalité arrive-t-il donc que tant de chrétiens transgressent une loi si sainte et si douce ? Le voici. L'orgueil qui nous porte à aimer l'indépendance, ne cherche qu'à s'affranchir de toutes sortes de lois, parce qu'elles ont toutes quelque chose de gênant. Et ce n'est pas seulement depuis le péché de notre origine que l'on regarde la loi de Dieu comme un joug trop onéreux. Le premier homme, dans l'état même de son innocence, succomba à la tentation de vivre sans contrainte, pour n'obéir à Dieu que selon ses désirs. Il n'aima pas sa liberté pour avoir désobéi au Seigneur ; mais plutôt il ne lui désobéit que parce qu'il voulut dès lors être libre : et c'est l'amour d'une liberté si dangereuse qui est la source de tous nos égarements, faute d'être conduits par l'esprit de religion. Grand sujet de nous défier de nous-mêmes en tout ce que l'amour-propre nous inspire !

Il est vrai que dans la loi de grâce où nous vivons, les chrétiens ne sont pas tellement jaloux de leur liberté, qu'ils prétendent ne devoir se soumettre à aucune loi. Certains préceptes sont pour eux d'une autorité si vénérable, qu'ils ne peuvent méconnaître la justice de s'y conformer. Tels sont pour le dehors tous les devoirs de la religion qu'ils professent ; et pour le dedans, ces principes de la loi naturelle dont la conscience les force de reconnaître l'équité, comme de ne point faire à autrui le mal qu'on ne voudrait pas qu'il nous fît. Mais, au moment qu'ils approuvent une loi si juste, *ils sentent dans les membres de leurs corps*, comme saint Paul, *une autre loi qui combat celle de leur esprit* (*Rom.*, VII, 23.) Et c'est cette loi de contradiction qu'ils adoptent préférablement à celle de Dieu. S'ils écoutent encore la voix de leur conscience, ce n'est que pour l'interpréter favorablement au gré de leurs désirs. Ils voudraient pouvoir accorder ces deux lois sans se rendre infidèles, parce qu'ils ne renoncent pas entièrement à leur religion. Désirant pouvoir allier ensemble Dieu et le monde, une piété apparente et un libertinage secret, ils ne veulent pas violer la loi de Dieu en tout ; mais aussi ils ne veulent pas détruire en tout cette loi douce et séduisante qui flatte leur amour-propre ; et contents d'observer les grandes choses que la loi de Dieu prescrit, ils croient pouvoir négliger les petites ; parce qu'elles ne sont pas, disent-ils, d'une étroite obligation ; mais, en effet, parce que l'exactitude à s'y soumettre, serait pour eux une trop dure contrainte ; et voilà l'origine de tous les désordres auxquels ils ne manquent pas de s'abandonner tôt ou tard.

Le Sage nous avertit que *celui qui méprise les petites choses tombera peu à peu.* (*Eccli.*, XIX, 1). Tant de crimes qui se commettent tous les jours, ont commencé par de légères imperfections qui d'abord ne paraissaient rien. Ce ne sont que de petits défauts, disait-on ; mais la trop grande facilité à les négliger a produit à la fin les plus funestes effets. C'est par de petits péchés que sont venus tant d'horribles scandales, tant de relâchements dans la discipline ecclésiastique, qui ont désolé le royaume de Jésus-Christ depuis sa naissance jusqu'à nous ; et l'expérience a toujours fait voir que, en faisant peu de cas de certaines pratiques de piété qui ne sont pas essentielles dans le service de Dieu, on méprise insensiblement celles qui sont d'une nécessité absolue ; parce qu'on perd peu à peu la soumission que l'on doit à Dieu dans les choses principales, et la crainte de ses jugements.

On va pas à pas à l'iniquité comme à la vertu, avec cette différence seule, que l'on court dans les voies de l'injustice avec plus de rapidité, parce que la nature y incline davantage ; et quand on s'est familiarisé longtemps avec de petits péchés (si j'ose user de ce terme), on vient à la fin à ce point de hardiesse, j'oserais dire même à cet excès d'effronterie, de ne plus rougir de rien ; on commet sans s'effrayer des crimes auxquels d'abord on ne consentait qu'à demi et comme en tremblant. La longue habitude de se dispenser de tout ce qui captive tant soi peu, pour suivre en tout les inclinations de la nature sensuelle qui aime ses commodités et ses aises, fait qu'à la fin on ne trouve plus dans les plus criminelles libertés cette horreur salutaire qui re-

tenait d'abord, qu'on n'y ressent plus ces troubles secrets et ces remords intérieurs d'une conscience qui dans les commencements reprochait jusqu'aux moindres fautes, parce qu'à force d'en commettre que l'on croit légères, on vient à ce point d'endurcissement, de se permettre tout sans scrupule et de n'être plus sensible à rien.

En effet, examinez un de ces impies de profession si communs dans le monde, et dont la vie n'est, à proprement parler, qu'un tissu de dissolutions et de crimes; suivez-le en toutes ses démarches, depuis qu'il a commencé à quitter le service de Dieu : pensez-vous qu'il soit venu tout à coup à cet excès d'irréligion qui fait si justement trembler pour son salut? Non, cela n'est pas possible. C'est une maxime en morale, qu'on ne devient point en un moment souverainement déréglé : *Nemo de repente fit summus.* On commence d'abord par de légères infidélités, et peu à peu, du petit on va au grand, comme par degrés. L'impie dont je parle a négligé seulement de temps à autre les prières du matin ou du soir; c'était peu de chose en apparence; et en effet, s'il en fût resté là, ce n'eût été qu'une médiocre négligence dans un esprit de tiédeur; mais c'est ce qui n'arrive presque jamais. En matière de christianisme ne pas avancer c'est reculer, selon tous les Pères de la vie spirituelle; il faut nécessairement, ou s'amender des moindres fautes, ou s'attendre à en commettre bientôt de plus considérables; parce qu'en négligeant souvent ce qui n'est que de dévotion, on néglige à la fin ce qui est d'obligation, et l'on pèche mortellement. Celui qui d'abord ne négligeait ses prières que de fois à autre les a enfin négligées tous les jours; et il est venu à un tel oubli de son salut, qu'il a passé les mois et les années entières sans penser seulement à Dieu, sans se souvenir même qu' il fût chrétien, et a mené une vie toute païenne. D'abord il entendait la messe tous les jours, peu à peu il s'est relâché à ne l'entendre que les dimanches et fêtes d'obligation; enfin il a porté l'impiété jusqu'à y manquer aux jours les plus solennels pour les donner à ses plaisirs.

Pendant sa première ferveur il fréquentait les sacrements tous les mois; peu à peu il ne l'a fait qu'aux quatre fêtes capitales de l'année; ensuite il s'est borné à ne se confesser qu'à Pâques; et enfin le péché où il s'est misérablement engagé, la difficulté de rompre les chaînes qu'une longue habitude a rendues trop puissantes, l'a conduit à ce point d'endurcissement, de ne pas se confesser même à Pâques, et de passer plusieurs années dans le malheureux état de son péché, qui est un état de damnation et de mort. En négligeant d'abord des fautes légères, il est tombé insensiblement dans le dernier désordre, et sa déplorable chute a vérifié l'oracle qui dit; *Celui qui méprise les petites choses tombera peu à peu* dans les plus grands péchés*: paulatim decidet.* (*Eccli.*, XIX, 1.)

Quand l'impie est venu au plus profond des péchés, dit le Sage, il *méprise tout* (*Prov.*, XVIII, 3), et n'est plus effrayé de rien. C'est le triste sort de tous les pécheurs qui, pour s'être trop accoutumés à faire peu de cas des petites fautes, commettent à la fin de grands péchés sans scrupule. Comme s'ils n'avaient ni Dieu, ni foi, ni religion, ils se font une force d'esprit d'être insensibles à tout, et par un excès d'incrédulité ils s'abandonnent au plus affreux libertinage. Pour affecter d'abord de faire paraître un de ces génies supérieurs qui ne s'arrêtent pas, comme l'on dit, à des minuties, ils ont commencé par mépriser certaines dévotions populaires, comme autant de superstitions; et peut-être n'avaient-ils point trop de tort, s'ils ne blâmaient que ces vaines observances, qui n'ont point d'autre fondement que l'erreur des âmes simples. Mais de ces dévotions imaginaires ils ont passé à celles que l'Eglise autorise, et les ont mises toutes au même niveau. Nos plus saintes cérémonies n'ont plus été pour eux que des inventions humaines, pour contenter ou l'ambition, ou la cupidité; et par un funeste enchaînement, du mépris des cérémonies, ils sont venus à celui des sacrements mêmes, parce que les violences qu'il faut se faire pour être digne d'en approcher, les leur ont rendus odieux; l'éloignement des sacrements leur a fait naître des doutes sur la vérité même de nos plus adorables mystères, jusqu'à douter qu'il y eût un Dieu, dont la sage providence règle tous ces événements de la vie, qu'ils ne regardent que comme les effets du hasard ou de la politique des puissances qui gouvernent le monde selon leurs différents intérêts; et comme un abîme attire un autre abîme, celui qui d'abord n'était qu'indévot et tiède dans le service de Dieu, un faux plaisant pour se railler de tout, pour critiquer tout, pour gloser sur tout, et sur le sacré et sur le profane, est devenu à la fin un homme sans religion, un athée qui ne croit rien, qui n'espère rien; en un mot, ce monstre d'impiété dont le Sage a dit que quand il serait venu au fond de l'abîme, il mépriserait tout : *Cum in profundum venerit peccatorum, contemnit.*

Or, remontez à la source d'une impiété si générale, vous verrez que ce n'était d'abord qu'une simple nonchalance dans le service de Dieu, que de simples railleries sur des dévotions de caprice, qui au fond avaient quelque chose de peu solide. Du mépris de ce qui peut être blâmé on passe à celui des choses les plus vénérables et les plus saintes; et voilà le danger qu'il y a à commettre sans scrupule de petites fautes, sous prétexte que ce ne sont que de légers défauts.

On fait dans le vice, comme dans la vertu, une espèce d'apprentissage, et une âme chrétienne qui se relâche de sa première ferveur ne s'abandonne pas tout d'un coup aux désordres les plus grands. Il faut soutenir bien des combats contre son propre cœur, avant que d'en venir à ce point malheureux d'un cœur endurci, et dans les commencements on ne pèche qu'avec quelque sorte de peine; on n'y consent qu'à demi, mais à

force de commettre le mal on le trouve moins odieux, et ce qui avait causé d'abord de l'horreur devient à la fin agréable et même légitime; on se permet tout, parce qu'on se figure que tout est permis, et pour ne pas s'abandonner tôt ou tard aux désordres les plus criants, il faut éviter soigneusement jusqu'aux moindres apparences du péché.

Un jeune homme a d'abord des entretiens libres et enjoués avec des personnes qui n'y entendent aucun mal; ce n'est rien en apparence, et en effet il ne s'y est encore rien passé, mais suivez-le dans le cours de ses familiarités prétendues si innocentes, vous verrez où elles ne manqueront pas de le conduire. Pour peu qu'il y trouve de disposition au mal, il en profite et prend confiance. Voilà son apprentissage dans un art dangereux où il deviendra bientôt un maître expérimenté; il se hasarde à faire des propositions, on les écoute, il fait des offres, on ne les rejette pas; il prend quelques libertés, on les permet, on y répond par des privautés réciproques, le péché se commet enfin, il se réitère et continue longtemps. Ce qui ne fut d'abord qu'une faiblesse passagère, devient un péché d'habitude, le voilà maître où il ne fut qu'apprenti. Remontez à la source; ce n'était rien, disait-on, des entretiens seulement un peu trop familiers, qui souvent même avaient commencé par la dévotion. On a commencé par l'esprit, comme dit saint Paul aux Galates (III, 3), et l'on a fini par la chair; pour avoir méprisé de petites fautes, on en est venu à commettre de grands crimes : *Qui spernit modica, paulatim decidet.*

Une jeune personne aime à se parer, quel mal y trouve-t-on, direz-vous? Sa naissance, sa condition, son âge, les bienséances du monde, tout lui dit qu'il ne faut pas se rendre ridicule, ni se mettre autrement que les autres. Elle n'y soupçonne point de mal, mais le démon sait profiter de tout. Elle s'aperçoit que, étant bien mise, elle s'attire de vains adorateurs et des compliments, elle n'en est pas fâchée et s'étudie à se rendre encore plus aimable; soigneuse de réformer sur son visage les disgrâces naturelles par tous les ornements d'une beauté artificielle, elle y ajoute ce que la vanité des modes a de plus nouveau et de plus séduisant dans sa nouveauté. Voilà son apprentissage dans l'art de corrompre les cœurs et de faire de criminelles conquêtes, bientôt elle y sera savante. Tant d'agréments empruntés ne manquent pas de lui attirer de fréquentes visites, de respectueuses assiduités, des compliments flatteurs, elle écoute tout, elle répond et consent à tout. Voilà sa perte, et comme Madeleine pécheresse, elle devient l'objet des vœux de mille amants profanes dans une ville, *mulier in civitate peccatrix.*

Or, par où cela a-t-il commencé? par une petite affectation à s'ajuster, qui d'abord semblait pardonnable dans une jeune personne; pour avoir fait peu de cas de ces petites indiscrétions qui n'étaient que des fautes légères, elle est venue à ce point d'effronterie où l'on commet sans pudeur les plus énormes péchés, et son malheur vérifie l'oracle du Sage : *Quiconque méprise les petites choses, tombera peu à peu.* (*Eccli.*, XIX, 1.) *Qui spernit modica, paulatim decidet.* Le Saint-Esprit nous en assure : *Quand on aime le péril on y trouvera sa perte.* (*Eccli.*, III, 27.) S'exposer volontairement au danger de transgresser la loi de Dieu en matière grave, c'est dès lors la transgresser. On pèche mortellement dès qu'on cherche les occasions où tant d'autres ont péché; la seule témérité à s'y exposer est un crime qui marque un fond d'orgueil dans une aveugle présomption de ses propres forces, et c'est tôt ou tard le malheur de ceux qui aiment à lire ces livres pernicieux, où tout porte au péché par la peinture agréable qu'on y en fait, sous prétexte qu'ils n'y entendent point de mal et qu'ils ne cherchent qu'à délasser leur esprit.

« Je ne lis ces histoires galantes, dit cette jeune personne, que pour passer agréablement quelques heures, et mon cœur n'y prend aucune part. Le style m'en plaît, les expressions en sont nobles, la diversité de mille aventures surprenantes excite ma curiosité pour en avoir le dénouement, et la pureté du langage est tout ce que j'y cherche, sans porter mes vues plus loin. » Telle est la douce illusion dont on s'autorise, et le démon n'en demande pas davantage pour le présent, pourvu seulement qu'on se plaise à continuer toujours, il en saura profiter en temps et lieu pour réveiller les passions les plus tendres; c'est tout son but. En vain, dit-on à une jeune personne sans expérience, mais déjà si disposée au mal : « Abstenez-vous de ces lectures dangereuses, qui enseignent l'art de pécher avec méthode; le venin en est subtil et d'autant plus à craindre qu'il est déguisé sous de trompeuses douceurs. »

Vaines remontrances! Elle ne comprend point des avis si salutaires, et la passion qui l'aveugle l'empêche d'y soupçonner du danger. Voilà son apprentissage dans un commerce d'iniquité, qui a commencé la corruption d'une infinité de jeunes cœurs; le poison de la volupté passe insensiblement des yeux jusqu'à son cœur, l'enchaînement de mille incidents tragiques lui fait souhaiter d'en voir la fin. Voilà ce que lui a produit la lecture de ces livres pernicieux dont elle ne se faisait aucun scrupule, où elle ne soupçonnait aucun danger, où elle n'avait, disait-elle, aucun mauvais dessein, et qu'elle regardait comme un innocent amusement sans conséquence.

Après ce petit détail de ce qui arrive tous les jours, n'est-il pas évident que pour ne pas tomber tôt ou tard dans les plus grands désordres, il faut éviter avec soin jusqu'aux plus petits défauts, et garder la loi de Dieu dans ses plus légères observances, si l'on veut ne la pas transgresser à la fin dans ses points les plus essentiels, par cet amour de l'indépendance et de la liberté qui est si naturel à tous les hommes?

Une seconde raison nous en convainc en-

core davantage. On ne secoue si aisément le joug de l'obéissance, que parce que *l'homme animal et terrestre*, comme parle saint Paul, *ne comprend pas les choses qui sont de l'esprit de Dieu* (I *Cor.* II, 14) : on est aveugle pour tout ce qui concerne la science du salut, parce que l'amour de l'indépendance fait imaginer des priviléges et des droits d'exemption où il n'en est aucun de légitime. Rien n'est plus facile que de se tromper en tout ce qui s'appelle *devoirs de religion et matière de conscience*. Les *devoirs de la religion* combattent en tout les désirs de la nature, et on les perd aisément de vue, parce que, faute de connaître le vrai caractère de la piété chrétienne, on prend pour une vertu ce qui n'est souvent qu'un vice grossier, par un raffinement de l'amour propre. *La conscience* est exacte à nous reprocher nos infidélités continuelles sans nous flatter, et c'est pour cela qu'ordinairement on l'écoute peu, pour n'être pas contraint de se reconnaître tel que l'on est, et que l'on rougirait de paraître. On s'y trompe, non pas en regardant comme de grandes fautes ce qui n'est en soi que très-léger, parce que rarement on porte la délicatesse aussi loin ; mais en prenant de grands péchés pour des fragilités pardonnables. Sur ces faux préjugés on adoucit la loi de Dieu, en ce qu'elle a de gênant, pour l'accommoder aux inclinations de son propre cœur ; et l'on pêche considérablement, en croyant user seulement des droits d'exemption que l'on ose s'attribuer. Il n'y a donc que la loi de Dieu bien méditée, qui puisse nous montrer ce qui est d'une étroite obligation dans le service de Dieu, puisque, comme un céleste flambeau, elle éclaire tous nos pas : et ce n'est qu'en la consultant souvent, que nous aurons le bonheur de ne nous point égarer. (*Psal.* CXVIII, 105.)

Pour vouloir ne se conduire que par ses propres lumières, on donne dans les illusions de l'amour-propre, et l'on qualifie de zèle pour la religion ce qui n'est qu'un pur caprice, pour peu qu'il y ait de rapport par des apparences spécieuses. On se flatte de n'agir que pour une bonne fin, lorsqu'en effet on ne suit que les mouvemens ou de l'intérêt ou de l'humeur ; et les désordres les plus criants ne passent plus que pour des priviléges que l'usage de ce qu'on appelle *le beau monde* autorise. Mis à part ces monstres d'iniquité que la loi naturelle condamne, on ne reconnaît du péché en rien.

Cependant, il est certain genre de péchés toujours grands, dès qu'ils sont volontaires, quoique la raison séduite par les enchantements d'une passion dominante ne les regarde que comme de légers défauts par le penchant que la nature y donne. Tel est ce péché honteux que saint Paul ne voulait pas que l'on entendît seulement nommer parmi les fidèles (*Ephes.*, V, 3) : péché toujours mortel dès qu'il est commis avec la connaissance d'une parfaite délibération. Rien de léger dans un vice que tous les saints Docteurs ont regardé comme un caractère de réprobation ; et c'est l'aveugle prévention de ceux qui ne se font un scrupule de rien, faute de méditer sérieusement la loi de Dieu pour y conformer leurs mœurs : ils vont souvent jusqu'à cet excès d'impudence, que d'en faire publiquement trophée, et de se glorifier de ce qui devrait les faire rougir ; et pour avoir fait trop peu de cas d'abord des fautes qu'ils se figuraient être légères en ce genre, ils se sont peu à peu abandonnés aux plus honteux désordres.

Quel est donc le moyen d'éviter tant de maux ? Le voici, et nous l'avons incessamment devant les yeux comme dans le cœur ; notre conscience nous le représente souvent : c'est la loi de Dieu, qu'il est facile de consulter et d'écouter. Cette règle de la perfection chrétienne suppléera au peu de lumières que la nature nous donne pour comprendre les choses qui sont de l'esprit de Dieu : tant que l'on sera attentif à la garder jusque dans les plus petites observances, dont le mépris a toujours fait la perte de ceux qui ont eu le malheur de se perdre, on ne sera jamais en danger de s'égarer. Il y a de la peine dans les commencements, j'en conviens ; et pour s'en faire une sainte habitude, il faut se faire de salutaires violences. Mais aussi quels avantages n'en retirera-t-on pas et pour le temps et pour l'éternité ?

Avantages pour le temps présent. *Si vous écoutez la voix du Seigneur votre Dieu*, dit Moïse à son peuple (*Deut.*, XXVIII, 1-8), *vous en serez bénis à la ville et à la campagne, bénis dans vos champs et dans vos moissons, bénis dans vos familles et dans vos enfans, bénis en votre postérité et dans tous vos projets : les fruits de vos terres et de vos troupeaux seront bénis ; vos greniers et vos celliers seront dans l'abondance ; et tout ce que vous y amasserez, sera béni. Ceux de vos ennemis qui s'élèveront contre vous, tomberont à vos yeux : et s'ils viennent vous attaquer par un chemin, ils s'enfuiront par sept autres chemins, parce que le Seigneur sera avec vous, et il vous élèvera au-dessus de toutes les nations qui sont sur la terre.* Quels avantages ici-bas pourraient être comparés à tant de biens ?

Avantages encore plus grands du côté de la conscience. Rien n'est comparable à la paix dont jouissent les chrétiens qui gardent fidèlement la loi de Dieu ; leur partage est de goûter les douceurs d'une aimable tranquillité dans le secret d'un cœur qui ne leur reproche rien, au lieu qu'il n'y a pour les pécheurs que de l'agitation et du trouble, par les remords continuels d'une conscience qui leur remet devant les yeux leurs iniquités malgré eux. Adam fut en paix avec lui-même, dit saint Augustin, tant qu'il conserva son innocence, et ses passions lui furent soumises, *secum sua pace fruebatur* ; il n'en ressentit les révoltes que quand il désobéit aux ordres de son Créateur.

Caïn eut tout sujet de vivre heureux, tant qu'il offrit au Seigneur les prémices des fruits de la terre par le travail de ses mains : heureux s'il lui eût sacrifié généreusement ce qu'il avait de meilleur ! Il n'en fut rejeté que parce que l'avarice ne lui fit offrir, et à contre cœur, que ce qu'il avait de plus médiocre, et

que l'envie des prospérités de son frère Abel le porta à commettre un cruel fratricide. Les terreurs dont son âme fut dès lors agitée furent les justes châtiments de son crime; et ce ver de conscience, qui ne meurt point, fut son perpétuel bourreau. La paix n'est que pour ceux qui aiment votre sainte loi, ô mon Dieu : *Pax multa diligentibus legem tuam.* (*Psal.* CXVIII, 165).

Saül fut le plus heureux comme le plus sage de tous les princes, tant qu'il fut fidèle à son Dieu; choisi pour gouverner son peuple, et sacré roi d'Israël, il eût eu toujours un règne florissant, s'il eût persévéré dans l'obéissance qu'il devait à sa divine loi; et il ne cessa d'en être béni que quand il n'écouta plus que la voix de ses passions, pour persécuter l'innocent David, ingrat et jaloux de la valeur d'un jeune prince, qui, par la défaite du géant Goliath, venait d'affermir sur sa tête une couronne chancelante. *Il n'y a qu'afflictions et que malheurs dans les voies des impies*, dit le Prophète (*Rom.*, III, 16); et parce qu'ils n'ont point la loi de Dieu devant les yeux, loin d'avoir la paix, ils ne connaissent pas même le chemin pour y parvenir : *Et viam pacis non cognoverunt.* (*Psal.* XIII, 3.)

Non, ce n'est que dans l'observance de la loi de Dieu que l'on peut trouver une solide paix; mais pour l'observer toujours dans ses points les plus essentiels, il faut lui être fidèle jusque dans les plus petites choses. En voici la raison. L'homme, naturellement inconstant, ne reste pas longtemps pour l'ordinaire dans une même situation : il aime à changer; à la fin il se dégoûte des choses qui lui étaient les plus chères : ce qui lui plaît aujourd'hui lui déplaira peut-être demain, et rien ne lui est plus naturel que de se relâcher dans les devoirs de la religion. Son malheur est de trouver une espèce de soulagement dans sa propre inconstance; et pour peu qu'il se relâche dans son attention à ne pas commettre de grands crimes (comme il ne manquera pas de faire tôt ou tard), il pèchera mortellement, puisqu'à la réserve de ces grands crimes, il se permet tout. En ne faisant pour Dieu précisément que ce que sa sainte loi lui ordonne sous peine de péché, il la transgressera bientôt dans ses devoirs les plus indispensables, puisqu'on suppose qu'il ne fait rien de plus. Au lieu qu'une âme fervente, qui, soigneuse d'éviter jusqu'aux plus petites fautes, pratique quantité de bonnes œuvres de surérogation, ne se relâchera tout au plus que dans la pratique de ces vertus qui ne sont que de conseil, et tout ce qui est de précepte absolu, subsistera toujours sans la moindre atteinte. Les bénédictions que Dieu promet aux fidèles observateurs de sa loi lui seront toujours réservées : et tels sont les avantages du pieux soin que l'on a d'éviter les plus petits péchés.

Avantages enfin pour la vie future et pour l'éternité. Les bénédictions temporelles sont autant de dispositions aux bénédictions éternelles; et puisqu'en gardant fidèlement ici-bas la loi de Dieu, on mérite d'en être si abondamment béni, il est conséquemment certain que par cette fidélité on se prépare pour l'éternité mille bénédictions encore plus abondantes; que celles de cette vie sont comme les gages infaillibles de cette gloire qui doit être au ciel la récompense du bien que l'on aura pratiqué pour Dieu sur la terre, et que l'on doit espérer d'entendre au dernier jour, de la bouche de Jésus-Christ, ces aimables paroles : *Venez, vous que mon Père a bénis, venez posséder le royaume qui vous est préparé dès l'origine du monde.* (*Matth.*, XXV, 34.)

Toutes ces considérations, si puissantes pour inspirer l'amour de la vertu à des chrétiens qui ont tant soit peu de foi, et pour les encourager à garder la loi de Dieu par les motifs d'un si noble intérêt, selon l'esprit du Roi-Prophète, nous ont déterminé enfin à donner au public ces *Conférences théologiques et morales*, qui enseignent clairement, et avec méthode, la pratique des commandements exprimés dans ce qui s'appelle le *Décalogue*, c'est-à-dire la liste des dix commandements; et les grands fruits qu'elles ont produits pour la conversion des pécheurs, dans le cours de diverses missions où nous avons été employé par les ordres de la divine Providence, et, dans Paris, l'espace de quatorze carêmes, nous font espérer, pour sa plus grande gloire, qu'elles seront très-profitables aux âmes pieuses, qui voudront bien se donner la peine de les lire dans un cœur bon et très-bon : *In corde bono et optimo.* (*Luc.*, VIII, 15.) Nous osons espérer de sa miséricorde que, les ayant devant les yeux, elles pourront y aller chercher au besoin ce qui pourrait leur en être échappé dans la rapidité d'un discours fugitif. La voix des prédicateurs est une voix qui passe, et qui ne subsiste dans les cœurs que pour un temps; les impressions qu'elle fait dans les esprits ne durent guère pour l'ordinaire, parce que nos paroles dans la chaire ne font, pour ainsi dire, que voler : *Verba prolata volant.* Mais ce que l'on écrit sur le papier demeure, et l'on peut y avoir recours en toute occasion : *Littera scripta manent.*

Ici, en apprenant la loi de Dieu, on s'instruira de sa religion, que tant de gens ont le malheur d'ignorer. On y explique d'une manière familière, et à la portée d'un chacun, mille vérités importantes dont on ne parle presque jamais dans les sermons ordinaires, parce qu'il n'est pas possible d'y descendre dans un si menu détail, qui ne peut y entrer selon les règles de l'éloquence; et un chrétien ne peut que rarement y entendre tout ce qu'il doit à Dieu, ce qu'il doit au prochain, et ce qu'il se doit à soi-même.

Dans ces *Conférences*, au contraire, les ignorants trouveront l'éclaircissement de cent difficultés particulières, auxquelles ils nous ont avoué souvent qu'ils n'avaient jamais pensé, quoique très-nécessaires, pour être suffisamment instruits de ses devoirs. Les savants s'y rafraîchiront la mémoire des plus importantes vérités qu'ils ont sues autrefois, mais dont ils ont peut-être perdu les idées, pour s'être appliqués à d'autres sciences plus subtiles qui leur semblaient plus dignes de leur attention; quoique la science du [illegible]

tien soit l'unique sagesse aux yeux de Dieu. Ils conviendront même que plusieurs points de doctrine que l'on développe ici, avaient échappé à leur pénétration : et les résolutions de divers cas de conscience que nous y donnons selon les matières incidentes, achèveront de dessiller les yeux à quantité d'aveugles volontaires, qui ne veulent pas trop entrer dans l'intelligence des vérités du salut, comme dit le Prophète-Roi, pour n'être pas obligés d'y conformer leurs mœurs: *Noluit intelligere, ut bene ageret.* (*Psal.* XXXV, 3.)

Fasse le ciel que ce petit ouvrage entrepris uniquement pour sa gloire, soit profitable à tous; que Dieu en soit glorifié; que le peuple chrétien en soit parfaitement instruit de ses devoirs; que les pécheurs y trouvent de puissants motifs de leur conversion; que les bonnes âmes s'y sentent fortifiées dans la pratique des vertus que l'on a tâché d'y mettre dans tout leur jour; et que celui qui par l'inspiration divine en est l'auteur, s'applique sérieusement à lui-même les importantes vérités qu'il a essayé d'expliquer à tous les fidèles, *de peur* (comme saint Paul disait de lui-même [I *Cor.*, IX]) *qu'après avoir prêché aux autres, il ne devienne lui-même un réprouvé*, pour n'avoir pas fait le bien dont il semblait être si instruit : *Ne, cum aliis prædicavero, ipse reprobus efficiar. —Amen.*

CONFÉRENCES PRÉLIMINAIRES

A L'EXPLICATION DES COMMANDEMENTS DE DIEU

PENDANT LE CARÊME.

CONFÉRENCE Ire

DU JEUNE.

Si vis ad vitam ingredi, serva mandata (*Matth.*, XIX, 17.)

Si vous voulez entrer dans la vie, gardez les commandements.

Le dessein général des Conférences que j'aurai l'honneur de vous faire, N., sur les commandements de Dieu en ce saint temps du carême, est renfermé dans ces paroles de Jésus-Christ; et c'est pour vous porter à leur fidèle observance, que, selon l'intention du Sauveur, je vous propose d'abord votre dernière fin qui est la vie éternelle. Rien n'est plus capable d'adoucir les rigueurs apparentes que la nature sensuelle trouve dans la loi de Dieu, et d'en applanir les difficultés, que l'espérance d'une félicité qui doit au ciel couronner nos travaux; et il ne faut que vouloir efficacement l'observer, pour la trouver facile par le secours d'une grâce, qui au besoin nous est toujours donnée. Mais, avant que d'entrer dans l'explication de ces préceptes divins, la circonstance de ce temps que l'Eglise a consacré à la pénitence, pour honorer le jeûne par lequel Jésus-Christ se prépara pendant quarante jours au grand ouvrage de notre rédemption, m'oblige de commencer par ce jeûne si nécessaire, mais si négligé aujourd'hui de la plupart des chrétiens, et de vous dire à mon tour : Si vous voulez être de vrais enfants de l'Eglise, gardez les commandements qu'elle vous fait, et jeûnez, puisqu'elle vous l'ordonne. *Serva mandata.*

En vain nous flatterons-nous de faire la volonté de notre Père qui est au ciel, si nous n'obéissons pas à celle qu'il nous a donnée pour mère sur la terre, par l'organe de laquelle il nous parle; et Jésus-Christ a dit : Si quelqu'un n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit à votre égard comme un païen et comme un publicain : *Sicut ethnicus et publicanus.* (*Matth.*, XVIII, 17.)

C'est donc cette abstinence, si sainte en elle-même, si vénérable par son antiquité, si pure en son origine, si profitable à vos âmes, que je viens vous entretenir, N. Nous tâcherons de vous représenter vos devoirs, sans embarrasser vos consciences par de vains scrupules, sans rien avancer de notre chef, nous ne vous donnerons que des preuves incontestables.

Esprit divin qui conduisîtes le Sauveur au désert pour y sanctifier ce jeûne si salutaire, éclairez-moi de vos lumières, et disposez les cœurs à se montrer dociles à nos raisons : faites-leur sentir le faible de leurs excuses frivoles pour se dispenser de ce grand devoir. Nous l'espérons de votre piété, mes frères; et, pleins de cette humble confiance, nous répondrons à toutes les difficultés qui nous seront proposées.

Première question. — *Vous donnez de grandes espérances, mon Père, quand vous promettez de ne rien avancer que de bien autorisé par des preuves incontestables. Il faut en effet qu'elles soient bien convaincantes, pour détruire les raisons que tant de gens croient avoir de ne pas jeûner le carême. Ils disent qu'ils ne paraît pas que Dieu nous ait jamais commandé de jeûner, puisqu'il n'y en a aucun précepte formel dans l'Ecriture; que c'est l'Eglise seule qui a jugé à propos de nous en faire une loi. Que leur répondrez-*

vous, mon Père? L'Eglise a-t-elle eu ce droit, d'enchérir sur la loi de Dieu par un commandement nouveau? et ce précepte est-il obligatoire?

Réponse. — Je réponds, mon Père, que l'Eglise a droit de faire des lois qui obligent tous les fidèles, et que Jésus-Christ le lui a donné en la personne de saint Pierre, par la puissance des clefs du royaume des cieux qu'il lui a confié. Elle a dès lors le pouvoir de nous lier par de saintes ordonnances, et de nous délier par la rémission de nos péchés. Dieu s'est réservé à la vérité le soin de régler lui-même notre intérieur par les préceptes de sa sainte loi, en marquant ce que nous devons croire et ce que nous devons aimer, parce qu'il n'y a que lui qui ait droit sur nos affections, comme il est le seul qui les connaisse. (*Psal.* VII, 10.) Si l'Eglise peut prescrire des lois à notre esprit, et nous commander de croire certaines vérités, ce n'est qu'autant qu'elle est l'organe du Saint-Esprit qui leur a donné sa sagesse, pour décider infailliblement sur les matières de la foi : et c'est toujours Dieu qui règle en cela lui-même notre intérieur par la protection invisible qu'il lui donne.

Mais, pour notre extérieur, Dieu ne le gouverne que par l'autorité d'une puissance visible, pour s'accommoder à nos faiblesses : et cette puissance visible qui nous gouverne en son nom, c'est la sainte Eglise, dont les commandements ont pour emploi de régler nos actions au dehors, et de marquer le culte visible que nous devons à Dieu.

Il est donc superflu de dire : Dieu n'a pas commandé le jeûne. L'Eglise le commande; cela suffit, puisque c'est Dieu qui nous parle par sa bouche, et qu'il nous ordonne de l'écouter. Elle nous dit : *Quatre-temps, Vigiles, jeûneras, et le Carême entièrement.* Il faut donc s'y soumettre, puisque Jésus-Christ met au rang des païens et des publicains tous ceux qui refusent de lui obéir. Il prend pour lui le mépris qu'on en fait; c'est donc Dieu qui commande tout ce que l'Eglise nous commande : c'est à Dieu même qu'on désobéit.

Dès la naissance de l'Eglise, les prélats ont fait des lois, et ces lois ont toujours eu force de commandement. Les apôtres (*Act.*, XV, 29) ordonnèrent aux gentils de s'abstenir des viandes qui avaient été immolées aux idoles, des chairs étouffées, et du sang des animaux. Ils donnaient donc des préceptes aux chrétiens naissants; et ces préceptes qui n'étaient point exprimés dans le Décalogue, étaient des lois pour eux. Jésus-Christ l'a ainsi ordonné, en commandant d'obéir, même aux mauvais prélats. Les scribes et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse, a-t-il dit ; faites donc tout ce qu'ils vous disent, mais ne faites pas ce qu'ils font. L'Eglise peut donc nous faire des lois, puisqu'il ordonne de lui obéir sous peine de péché mortel. Les hérétiques ont donc tort de dire, comme ils font : Le jeûne est un commandement des hommes et non de Dieu. Oui, c'est un commandement des hommes; mais ces hommes sont établis de Dieu, pour nous gouverner en son nom. Or, saint Paul (*Rom.*, XIII, 1) dit : *Que tout le monde soit soumis aux puissances extérieures; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu; et c'est Dieu qui a établi celles qui sont dans le monde.* Quiconque résiste aux puissances, résiste donc à l'ordre de Dieu; et en y résistant, il s'attire la damnation. C'est donc Dieu qui ordonne le jeûne, mon Père, quand l'Eglise nous l'ordonne, puisqu'elle ne nous parle que de la part de Dieu.

Calvin même (lib. III *Institutionum*, cap. 12, § 14) reconnaît ce pouvoir de l'Eglise, d'obliger au jeûne ses enfants. *Que les docteurs*, dit-il, *exhortent les peuples à jeûner; car, quoiqu'il n'y en ait point de règle positive dans la parole de Dieu, qui a voulu laisser cela au gouvernement de l'Eglise, le jeûne y a toujours été observé, à cause que son observance est très-utile.* C'est ainsi que cet hérésiarque n'a pu s'empêcher de reconnaître cette vérité.

Seconde question. — *Quand vous alléguez, mon Père, ces paroles du Sauveur :* Si quelqu'un n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit à votre égard comme un païen et un publicain, *on pourrait vous objecter qu'elles doivent s'entendre de l'Eglise, quand elle enseigne ce qu'il faut croire pour être sauvé, et non pas quand elle commande ce qui n'est pas écrit dans la loi de Dieu. Que répondriez-vous à cela?*

Réponse. — Je répondrais, mon Père, que ces paroles marquent également et qu'il faut croire et qu'il faut pratiquer le bien. Quand Jésus-Christ a dit (*Matth.*, XXIII, 2) : *Les scribes et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse*, il n'a pas ajouté : Ecoutez ce qu'ils vous prêchent, et croyez-le; mais il a dit formellement : *Faites ce qu'ils vous disent, mais n'imitez pas leurs œuvres.* C'est-à-dire, obéissez à tout ce qu'ils vous commandent, parce que c'est en mon nom et par mon autorité qu'ils parlent. Cette objection ne serait donc qu'une vaine subtilité. Il s'ensuivrait de là, que Jésus-Christ n'aurait donné aux pasteurs que le pouvoir d'enseigner et de prêcher. Il est de la foi cependant qu'il leur a donné la puissance des clefs pour ouvrir le ciel ou pour le fermer; pour lier ou pour délier. Il leur a donc, par conséquent, donné le pouvoir d'engager les fidèles à certains devoirs, selon qu'ils le jugent convenable.

Ainsi, quand on dit que Jésus-Christ n'a point commandé le jeûne, j'en conviens; mais il a commandé d'obéir à l'Eglise en tout : et l'Eglise nous ordonne de jeûner; c'est donc comme s'il l'ordonnait lui-même. De plus il a dit (*Matth.*, VI, 16, 17) : *Quand vous jeûnez, ne devenez point tristes, comme font les hypocrites, qui affectent de paraître avec un visage défiguré, pour faire voir au monde qu'ils jeûnent; mais quand vous jeûnez, parfumez votre tête, et lavez votre visage.* Jésus-Christ supposait donc alors que les fidèles devraient un jour jeûner, et il leur enseignait la manière de le faire sans ostentation, dans un esprit de pénitence, et en vue de Dieu seul. Pour confondre l'orgueil des

pharisiens qui se scandalisaient de ce que ses disciples ne jeûnaient pas comme ceux de saint Jean, il leur dit (*Luc.*, III, 34, 35) : *Il ne convient pas de faire jeûner les amis de l'Epoux, tandis que l'Epoux est avec eux : un jour viendra que l'Epoux leur sera ôté, et alors ils jeûneront.* On devait donc jeûner un jour dans l'Eglise après sa mort; et ce ne devait être que pour obéir à l'Eglise, puisqu'il ne l'a jamais ordonné lui-même : l'Eglise a donc le pouvoir de nous en faire un commandement.

Troisième question. — *Quoi que vous en disiez, mon Père, vous n'empêcherez jamais le monde de croire que l'Eglise nous fait en cela un commandement nouveau, qui ajoute à la sévérité de la loi de Dieu. Comment prouveriez-vous donc, mon Père, que le jeûne n'est pas une pratique nouvelle dans l'Eglise?*

Réponse. — Je le prouve, mon Père, en montrant que la pratique du jeûne est aussi ancienne dans l'Eglise que l'Eglise même, tant de l'Ancien Testament que du Nouveau. Le roi Saül, le roi David, le roi de Ninive, le roi Josaphat, la reine Esther, le prophète Esdras, la généreuse Judith, tous les plus grands personnages de l'ancienne loi ont jeûné, soit pour apaiser la juste colère du Seigneur, soit pour en obtenir des faveurs singulières en des besoins pressants. Et tant de chrétiens aujourd'hui qui refusent de jeûner, quand ils le pourraient, montrent assez ou qu'ils renoncent aux grâces de Dieu, ou qu'ils se soucient peu d'obtenir de sa miséricorde un pardon qu'on ne mérite que par la vertu du jeûne. Les Ninivites, peu contents de jeûner eux-mêmes, firent jeûner jusqu'aux bestiaux et tous les animaux qui sont sous le joug (*Jon.*, III), pour détourner la colère dont ils étaient menacés; afin de faire souffrir tout ce qui était au service des criminels, comme les instruments de leurs péchés. Il est donc bien évident que le jeûne n'est pas une pratique nouvelle dans l'Eglise.

Quant au saint temps de carême où nous sommes, il est constant que Jésus-Christ l'a consacré par son jeûne de quarante jours au désert, et qu'il n'a observé une si rigoureuse abstinence, que pour nous rendre vénérable cette sainte quarantaine que l'Eglise devait instituer un jour en son honneur.

Nous jeûnons le carême, disait saint Jérôme (*Epist. ad Marcellam;* Decretum Gratiani, dist. 3, *De consecratione*) au IVe siècle, *par une tradition apostolique, parce que ce temps nous est convenable.* Plusieurs conciles du VIe siècle, entr'autres les premier et cinquième conciles d'Orléans, le concile d'Agde, l'an 505, en son douzième canon, dit formellement : *Il nous a plu d'ordonner, en vertu du sacerdoce dont nous sommes revêtus, que tous les enfants de l'Eglise jeûnent pendant tout le carême, excepté le dimanche, et cela sous peine d'excommunication : Sacerdotali ordinatione, et distinctionis comminatione.* Le jeûne, comme vous voyez, mon Père, est donc bien ancien dans l'Eglise.

Quatrième question. — *Après des autorités aussi puissantes, nous ne pouvons plus douter de l'ancienneté du jeûne dans l'Eglise, et de l'obligation de nous y soumettre; expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, quelle est la pratique d'un si indispensable devoir, et à quoi nous engage le jeûne du carême?*

Réponse. — Avant que de répondre à votre question, mon Père, il ne sera pas inutile de remarquer d'abord, qu'il y a quatre sortes de jeûnes, que l'on peut observer par un principe de religion. 1° Le jeûne *naturel* qui consiste dans une abstinence entière de tout ce qui peut passer de la bouche à l'estomac, et qui est absolument rompu par la moindre chose que l'on ait avalée, parce que dès lors on n'est plus à jeun. Tel est celui que l'Eglise exige pour pouvoir communier, selon saint Augustin (ep. 18.) On en dispense seulement les malades, qui dans un besoin pressant peuvent recevoir le saint viatique, après avoir pris un bouillon; 2° le jeûne *moral*, qui est un usage modéré des nourritures permises en carême; 3° le jeûne *spirituel*, qui consiste à s'abstenir du péché, et à vaincre ses mauvaises habitudes par la mortification des sens; 4° le jeûne *corporel ecclésiastique*, que l'Eglise nous prescrit en certains temps de l'année, et c'est particulièrement de ces deux derniers que nous parlerons ici.

Je réponds donc à votre question, mon Père, en disant que l'intention de l'Eglise est de nous engager à deux sortes d'abstinences également nécessaires pendant le carême. La première regarde certains aliments matériels, dont elle nous interdit absolument l'usage, sans une évidente nécessité : et c'est ce qu'on appelle le jeûne *corporel.* La seconde regarde le péché, qu'il faut éviter en tout temps, mais plus en ce saint temps qu'en tout autre : et c'est ce que j'appelle le jeûne *spirituel.*

Le jeûne *corporel* nous engage à trois choses : 1° à nous priver de la chair et des œufs, si pour en user on n'a pas une permission expresse outre le besoin; 2° à ne faire qu'un repas par jour, car la collation que l'Eglise ne permet que par tolérance, pour condescendre à notre faiblesse, n'est point un repas, et doit être légère et frugale; 3° le précepte du jeûne nous engage à retarder ce repas jusqu'à midi, selon l'usage présent de l'Eglise. Anciennement, quand la ferveur des chrétiens était grande, on ne faisait ce repas qu'après le soleil couché; c'est pourquoi il est appelé un souper dans la bénédiction que l'Eglise en fait. Plusieurs des premiers fidèles, outre l'abstinence de la viande et du vin, passaient tout le jour sans rien manger de cuit; quelques-uns poussaient cette austérité jusqu'à six jours de suite, selon saint Irénée cité par Eusèbe en son *Histoire*. (Lib. V *Hist.*, cap. 24; S. Aug., ep. 118; Baronius, anno Christ. 57, n. 199; S. Joan. Chrysost., hom. 1 *in Genesim.*) Or, la première de ces trois obligations regarde la *qualité* des nourritures dont on doit s'abstenir; la seconde en règle la *quantité*, et la troisième marque le

temps de ce repas. Les deux premières sont essentielles au jeûne : manger de la viande, ou faire plus d'un repas en carême, sans besoin et sans permission, est un péché mortel ; pour la troisième, elle n'est qu'accidentelle au jeûne.

Quant à la qualité des nourritures, l'Eglise défend l'usage de la viande et des œufs sans nécessité ; mais il n'appartient pas à chaque particulier de juger de cette nécessité, pour se dispenser de sa propre autorité d'un précepte si formel. L'Eglise, qui a fait la Loi, est la seule qui puisse en dispenser dans le besoin. Outre ce besoin, il faut sa permission; et les pasteurs en sont de droit les seuls juges, sur l'avis des médecins qui en chargent leur conscience. Personne n'est bon juge en sa propre cause ; ordinairement on se flatte trop sur le fait de sa santé.

Cinquième question. — ***Cet usage de s'abstenir de certaines nourritures plutôt que des autres, pour obéir au Seigneur, ou par un esprit de pénitence, est-il bien ancien dans le monde? Pourriez-vous nous marquer mon Père, l'époque où il a commencé?***

Réponse. — Il a commencé avec le monde même au paradis terrestre ; et Dieu, pour éprouver l'obéissance de nos premiers parents, leur défendit de manger les fruits de l'arbre de la science du bien et du mal. Depuis, dans la loi qu'il donna à Moïse, il défendit aux Hébreux de manger des viandes immondes, pour les disposer peu à peu à s'abstenir pour son amour de celles qui n'étaient pas immondes; et ce fut dès lors la figure de l'abstinence qu'on devait garder un jour dans la nouvelle loi, dit Tertullien. (*De jejunio*, cap. 5.) Saint Augustin (*Libro contra Adimantum*, *Manichæi discipulum*, cap. 15) autorise ce sentiment de Tertullien, en disant que les viandes qu'on défendait aux Hébreux n'étaient pas immondes par elles-mêmes, mais qu'elles furent marquées à ce peuple charnel, pour prophétiser la discipline que devait observer un jour un peuple tout spirituel. Il est donc essentiel au jeûne de s'abstenir des viandes qui ne sont pas quadragésimales, puisqu'il eût été inutile de préparer les Israélites au jeûne par la privation de ces viandes, s'ils avaient pu en manger sans le transgresser. Cette abstinence est si nécessaire, que jamais ni les prophètes dans l'ancienne loi, ni les Pères de la loi nouvelle n'ont entrepris de jeûner qu'ils n'aient commencé par s'interdire l'usage de la viande ; et cela s'est perpétué dans l'Eglise par une tradition constante de siècles en siècles jusqu'à nous.

Au concile de Vienne (l'an 474), saint Mamert, qui en était évêque, ordonna un jeûne de trois jours avec cette abstinence de la chair, pour détourner des fléaux de Dieu qui désolaient la province par d'horribles tremblements de terre; et c'est ce qui s'observe encore aujourd'hui les trois jours des Rogations avant l'Ascension, du moins pour l'abstinence de la viande. La même année, un concile d'Orléans fit la même ordonnance, et dans le vingt-neuvième canon, il fut spécifié que tous les fidèles, jusqu'aux domestiques, assisteraient aux litanies des Rogations et ne mangeraient point de chair. Saint Grégoire, pape, ordonna la même abstinence des œufs et de toute nourriture de laitage. Cette ordonnance est citée dans le *Décret* de Gratien. En un mot, on n'a jamais séparé dans l'Eglise le jeûne d'avec l'abstinence, cela convient fort à la fin du jeûne, qui n'est institué que pour mortifier le corps, autant dans la quantité des viandes que dans la qualité.

Quiconque mange de la viande en carême ne jeûne donc pas et pèche, si, outre le besoin, il n'en a une permission expresse, puisqu'il désobéit à l'Eglise. Je dis plus : Si, pour obtenir cette permission, on allègue des infirmités imaginaires, cela n'excuse pas de péché, puisqu'on trompe l'Eglise qui ne le permet que sous cette condition. Si cela est comme vous le dites, soit fait : ***Si ita est, fiat.*** En ce cas, on commet autant de péchés chaque jour, que l'on fait de repas en gras : en voici la raison. Dans les préceptes négatifs ou prohibitifs, on multiplie le péché autant de fois que l'on fait la chose qui est défendue; la transgression que l'on a faite du jeûne à midi, laisse toujours le pouvoir de l'observer le soir. Après avoir mangé gras le matin, on commet donc un nouveau péché quand on en mange encore le soir, puisque c'est une action distinguée de la première et faite avec une nouvelle réflexion. C'est, mon Père, ce qu'il faut spécifier dans la confession.

Sixième question. — ***Il faut céder à la force de vos raisons, mon Père, mais il faut aussi que vous ayez la bonté d'expliquer, s'il vous plaît, les paroles du Sauveur, qui semblent autoriser la possession où nous sommes de ne point observer une abstinence si rigoureuse : les voici.*** (***Matth.***, XV, 12 et seq.) Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme, mais ce qui en sort; car ce qui sort de la bouche vient du cœur; tels sont les adultères, les fornications, les larcins, les faux témoignages, les blasphêmes, etc. ; voilà ce qui souille l'homme. ***Sur ce principe nous avons cru qu'il était permis de manger de la viande en tout temps, pourvu qu'on ne commît pas ces péchés honteux qui souillent la conscience. Qu'en pensez-vous, mon Père?***

Réponse. — Ces paroles du Sauveur, mon Père, loin d'autoriser ceux qui mangent de la viande en carême sans besoin véritable, les condamnent au contraire ; en voici l'explication. Les apôtres ne lavaient point leurs mains avant le repas, et les pharisiens s'en scandalisaient. Jésus répondit à ces faux prudents : *Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme;* comme s'il eût dit : Ce ne sont pas les viandes matérielles, quelque touchées qu'elles soient par des mains malpropres, qui souillent la conscience de l'homme : il n'y a que le péché qui lui cause un tel malheur ; et c'est du cœur que vient ce péché, comme sont les mauvaises pensées et tous les injustes désirs. C'est par conséquent

du cœur que procède la volonté de manger les viandes dont l'Eglise nous interdit l'usage ; c'est donc aussi cette volonté scandaleuse, qui, par une gourmande sensualité, souille l'homme chrétien, et non pas les viandes qui, comme des créatures de Dieu, sont d'elles-mêmes très-pures. Voilà, mon Père, dans quel sens le Sauveur a dit : *Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme, mais ce qui sort du cœur ;* et c'est une erreur de s'imaginer qu'il n'ait voulu par là défendre que le péché, sans toucher à rien de tout ce qui peut entrer de nourriture dans la bouche.

Le fruit qu'Adam mangea contre la défense du Seigneur, n'était point capable de le souiller par lui-même, puisqu'il était excellent : mais il a souillé son cœur; et la seule défense qu'il avait de le manger, a souillé avec lui toute sa postérité par sa désobéissance. C'est cette même désobéissance qui souille tous les jours la conscience des chrétiens, lorsque, sans permission et par une pure sensualité, sans autre vrai besoin, ils mangent de la viande en carême, malgré la défense que l'Eglise leur en fait. *Quand les fidèles s'abstiennent de manger de la chair*, disait saint Augustin (libro II *contra Faustum*, c. 3), *ce n'est pas qu'ils rejettent les biens de Dieu comme des choses mauvaises; mais ils s'en abstiennent pour mortifier leur corps, en lui retirant par un esprit de pénitence, des aliments dont il serait trop bien nourri.* Voilà, mon Père, l'explication des paroles du Sauveur, qui vous semblaient autoriser la sensualité des chrétiens de nos jours.

Septième question. — *La sévérité de votre doctrine, mon Père, dans l'explication que vous faites de la loi de Dieu, nous le ferait presque regarder comme un Dieu impitoyable et dur, qui ne se plaît qu'à faire souffrir des hommes qu'il n'a créés que pour les rendre heureux, en les établissant* princes sur toute la terre, *comme parle le Roi-Prophète* (*Psal.* XLIV, 17). *Pensez-vous donc, mon Père, que Dieu soit assez dur, pour ne s'étudier qu'à nous faire souffrir?*

Réponse. — C'est, mon Père, le mauvais raisonnement de tous les hérétiques, et en particulier de Luther, pour éluder le commandement que l'Eglise nous fait de la part de Dieu, de jeûner en ce saint temps de carême. Ils ont dit que ce n'est qu'une invention humaine, un effet du caprice des hommes, et qu'il n'est pas possible que Dieu en soit l'auteur, puisqu'en cela il serait un Dieu cruel. Mais, pour vous faire sentir le faible et le ridicule d'un si pitoyable raisonnement, je vous prie de remarquer, qu'à parler même humainement, les meilleurs amis en usent entre eux à proportion de même, pour se soulager mutuellement dans leurs peines, sans être pour cela regardés comme des hommes cruels. Un médecin, pour guérir son ami malade, commence par lui retrancher les nourritures qu'il a toujours trouvées le plus à son goût : il ne craint point de lui ordonner des potions amères, et le réduit à une diète rigoureuse qui le fait gémir. Dira-t-on qu'il est cruel à son malade? Il est son meilleur ami : et c'est l'aimer en effet que de lui retirer des aliments qui n'ont été la cause de ses infirmités que par trop d'abondance et d'excès. C'est pour son bien qu'il lui fait prendre les breuvages les plus dégoûtants. Dieu sera-t-il donc plus cruel que ne sont les hommes, quand, pour notre guérison spirituelle, il en use de même à notre égard ?

Nous sommes tous des malades en matière de salut, dit saint Basile le Grand ; et notre maladie est d'autant plus dangereuse qu'elle met la vie de notre âme en péril : notre corruption ne vient que de l'abus que nous avons fait des biens de Dieu. Les meilleures nourritures dont nous avons cru soutenir notre corps, ont affaibli les puissances de notre âme en fortifiant nos passions : et c'est pour affaiblir cet ennemi domestique à son tour, que l'Eglise, comme un sage médecin, nous retire, en ce saint temps de pénitence, ce qui l'avait rendu trop fort, jusqu'à le révolter contre la loi de son Dieu. Un chrétien sera-t-il donc censé être ennemi de lui-même, en se mortifiant de la sorte? C'est Jésus-Christ qui lui a enseigné ce genre d'inimitié, en se livrant volontairement à la mort pour lui rendre la vie que le péché lui a fait perdre. Est-ce une indiscrétion d'être ennemi de soi-même à ce prix ? Saint Paul, sur ce principe, aurait été bien ennemi de lui-même, quand il disait : *Je traite durement mon corps, et je le réduis à la servitude, afin qu'il soit soumis à la loi de mon esprit.* (I *Cor.*, IX, 27.) Quel honneur pour nous de passer pour des indiscrets à ce prix !

C'est donc un effet de la bonté de Dieu, et parce qu'il nous aime, qu'en nous ordonnant de jeûner, il nous retire ce qui est la source la plus ordinaire de nos péchés : son dessein est de nous rendre dignes par là de son éternel héritage. *Le jeûne du saint carême a été institué*, dit le cardinal Bellarmin, *afin que les chrétiens fassent, pour ainsi parler, une pénitence publique des excès qu'ils ont commis en ce genre dans tout le cours de l'année; qu'ils se préparent, par de salutaires abstinences, à leur communion pascale, et au bonheur de ressusciter spirituellement avec Jésus-Christ.* Tant de chrétiens délicats et sensuels qui, sans besoin et sans permission, ne rougissent pas de manger de la viande en carême, contre la défense de l'Eglise *qui*, comme parle saint Paul, *se font un dieu de leur ventre* (*Philip.*, III, 19), renoncent donc évidemment, et au pardon de leurs péchés, et au bonheur d'être, par une vraie résurrection spirituelle, les cohéritiers de Jésus-Christ dans le royaume de son Père. *Quelle honte pour vous*, dit saint Ambroise (serm. 32 *De jejunio*), *de rompre, par des excès de bouche, un jeûne qui a été consacré par celui de votre Sauveur! Un Homme-Dieu, qui n'est venu sur la terre que pour vous donner l'exemple, a jeûné quarante jours sans avoir jamais péché; et vous, qui péchez tous les jours, vous ne voulez pas jeûner!* Quelle es-

pèce de chrétiens êtes-vous donc? Pendant que Jésus endure pour vous la faim, vous vous remplissez de viandes défendues; pendant qu'il jeûne, vous faites bonne chère, vous vous régalez; et vous demandez s'il est un Dieu cruel de ne s'étudier qu'à vous faire souffrir? Non, mes frères, il n'est pas un Dieu cruel; mais c'est vous qui êtes des hommes cruels à vous-mêmes, des serviteurs révoltés, des esclaves rebelles, ou, si vous aimez mieux, des enfants désobéissants et indociles. C'est vous qui, en vous disant chrétiens, enfants de l'Eglise, méprisez ses plus saintes ordonnances, pendant qu'elle n'exerce envers vous cette sévérité apparente que par une ingénieuse charité. C'est ce que tous les saints docteurs répondent pour moi, mon Père, à la question que vous m'avez proposée.

Huitième question.— ***Jusqu'ici, mon Père, vous avez dissipé nos doutes touchant le jeûne*** corporel; ***mais vous nous avez proposé une autre espèce de jeûne, que vous appelez jeûne*** spirituel, ***qui consiste à éviter le péché. Prétendez-vous donc, mon Père, qu'un chrétien qui a le malheur de pécher mortellement dans le saint temps de carême, transgresse le commandement que l'Eglise nous fait de jeûner?***

Réponse.— Il est constant, mon Père, que, si ce chrétien dont vous parlez, s'abstient des viandes que l'Eglise défend de manger en carême, content d'un seul repas chaque jour, avec une collation légère le soir, il ne transgresse pas le commandement du jeûne *corporel*, quand il pèche mortellement d'ailleurs; mais il rompt le jeûne *spirituel*, qui est bien le principal. Le dessein de l'Eglise, en mortifiant notre corps, est de vivifier notre âme par la soustraction de tous les plaisirs illégitimes. Il faut s'abstenir de pécher, pour que la mortification de nos sens soit agréable aux yeux d'un Dieu qui regarde principalement le cœur : ***Deus autem intuetur cor.*** Et dans l'Eglise primitive, les fidèles se refusaient jusqu'aux satisfactions les plus innocentes : les personnes mariées s'abstenaient, d'un consentement mutuel, pour le respect d'un temps si saint. Sans le jeûne spirituel, toutes les autres austérités servent de peu. Les Ninivites ont jeûné et ont obtenu miséricorde; mais c'est parce que la mortification de leur corps a été soutenue de la contrition de leur cœur; l'amendement de leur vie en a été le fruit. Les Juifs jeûnaient souvent, et cependant ils ont été rejetés de Dieu, parce qu'ils se contentaient de ces spécieux dehors, pendant que leur intérieur était rempli d'iniquités.

Le pharisien a jeûné beaucoup, dit saint Chrysostome (Homil. 3 *ad populum*), ***et cela ne lui a rien servi, parce qu'il était d'ailleurs un superbe, un homme vicieux en tout genre. Le publicain, au contraire, n'a point jeûné, et cependant il a trouvé grâce devant Dieu : sans le secours du jeûne, il a précédé celui qui l'avait observé fidèlement; parce que la contrition de son cœur a suppléé au défaut de cette abstinence pour vous apprendre***, conclut ce saint docteur, ***que le jeûne n'est profitable qu'autant qu'il est soutenu de la pureté des mœurs.***

Je ne dis pas cela, ajoute-t-il, pour faire déshonneur au jeûne, mais plutôt pour lui faire honneur; parce que l'honneur du jeûne ne consiste pas seulement dans l'abstinence des viandes, mais dans la fuite du péché. Vous jeûnez, dites-vous; montrez-le par vos œuvres. Si vous voyez un pauvre, soulagez sa misère : voilà un jeûne efficace qui donnera du mérite à toutes vos austérités. Si vous rencontrez votre ennemi, pardonnez-lui et réconciliez-vous : voilà le meilleur de tous les jeûnes. Si une belle personne se présente à vous, baissez les yeux, et n'en considérez point les vains attraits : voilà une excellente manière de jeûner. Si vous apprenez que votre prochain prospère et réussit en tout, n'en soyez point envieux; croyez plutôt que le Seigneur le bénit plus que vous, parce qu'il lui est plus fidèle que vous : c'est jeûner en chrétien.

Ce n'est point assez de jeûner de la bouche, il faut que tout le corps se ressente de la pénitence d'un temps si saint, et jeûner de tous vos sens. ***Que vos yeux jeûnent, en ne regardant plus des objets dangereux*** (D. JOAN. CHRYSOST., *ibid*); ***que vos oreilles jeûnent, en n'écoutant jamais des discours enchanteurs ou médisants; que vos mains jeûnent, en s'abstenant des rapines et de l'usure, et surtout en restituant tous les biens mal acquis; que vos pieds enfin jeûnent, en ne courant plus aux spectacles profanes du monde et dans les voies de l'iniquité. En un mot, évitez le péché, pour que votre jeûne corporel soit profitable à votre âme.***

C'est ce jeûne spirituel que l'Eglise a particulièrement dessein de vous inspirer en vous ordonnant ces abstinences corporelles, et sans lequel tout le reste n'est que d'un médiocre avantage. Je dis seulement d'un médiocre avantage, car il ne faut pas s'imaginer que dès qu'on a perdu la grâce de Dieu par quelque péché mortel, il soit absolument superflu de jeûner; cela est au contraire très-nécessaire, nonobstant les péchés dont on se sent coupable : 1° pour obéir à l'Eglise qui le commande de toute son autorité quand on le peut, et par le droit qu'une mère a de faire des lois à ses enfants; 2° pour notre propre intérêt, dans le besoin que nous avons tous d'apaiser la colère d'un Dieu justement irrité; car quoique les jeûnes que l'on observe en si mauvais état ne méritent rien pour le ciel d'un mérite de *condignité*, comme parle la théologie, ils ont au moins un mérite de *congruité* ou de *convenance* qui dispose le cœur de Dieu à nous faire miséricorde, en nous inspirant des sentiments de pénitence et d'une sincère conversion.

Méditez donc sérieusement ces grandes vérités, mon frère. L'Eglise a le pouvoir de vous faire des lois; et puisqu'elle vous commande de jeûner pour apaiser la juste colère de Dieu, soumettez-vous, pour n'être pas à ses yeux aussi coupables que les païens et les publicains, qui n'écoutent

point l'Eglise. Jeûnez et de corps et d'esprit, afin que ce saint temps de carême, qui est un temps de pénitence, devienne pour vous un temps de miséricorde, de réconciliation et de paix; un temps de grâces, de justification et de bénédictions, par la rémission de vos péchés passés; un temps de préservation pour l'avenir et d'une constante persévérance qui vous conduise au bonheur de posséder Dieu éternellement dans le bienheureux séjour de sa gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE II.

DU JEUNE.

Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. (*Matth.*, XIX, 17.)

Si vous voulez entrer dans la vie, gardez les commandements.

Dans notre première conférence, nous avons vu, N., que l'intention de l'Eglise, quand elle nous commande de jeûner, est de nous engager à deux sortes d'abstinences: la première, qui regarde la nature des viandes dont elle prétend nous interdire l'usage sans une évidente nécessité, et c'est ce qu'on appelle jeûne *corporel;* la seconde, qui regarde le péché, qu'il faut particulièrement éviter en ce saint temps plus qu'en tout autre, et c'est ce qu'on appelle le jeûne *spirituel.* Nous avons dit que le premier n'est qu'une disposition à bien observer le second, comme celui qui est le principal, le plus noble et le plus nécessaire, parce que sans la sainteté des mœurs, toutes les mortifications du corps ne sont que d'un médiocre avantage pour le ciel, j'ose même dire entièrement superflues; et qu'étant faites en état de péché, ce sont autant d'actions mortes qui ne méritent rien. Après avoir montré que l'Eglise a reçu de Dieu le pouvoir de nous faire des commandements, nous avons fait voir que celui-ci, loin d'être un précepte nouveau, est aussi ancien dans le monde que le monde même; que dans tous les siècles de l'Eglise, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, l'abstinence de la viande a toujours été inséparable du jeûne; qu'elle lui est essentielle, et que Dieu, loin d'être un Dieu trop sévère en nous imposant ce devoir par l'organe de son Eglise, se comporte en cela comme un sage médecin, qui ne nous afflige que pour nous guérir, et comme un père plein de tendresse, qui retire à ses enfants ce qui les rendrait indignes de son héritage éternel. Voilà, N., ce que nous avons tâché de vous faire comprendre. Aujourd'hui nous entreprenons de vous enseigner la manière de bien remplir ce grand devoir; et parce que le jeûne corporel ne spécifie pas seulement la qualité des viandes dont il nous interdit l'usage, mais qu'il règle encore la quantité de celles qu'il nous permet, en la réduisant à un seul repas chaque jour, avec une légère collation; c'est de ce repas qu'il nous reste à vous entretenir, et sur quoi, mon Père, vous pouvez me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *La première difficulté, mon Père, qui se présente au sujet de ce seul repas que l'Eglise nous permet de faire, est la peine que bien des gens trouvent à rester si longtemps sans manger, et pour entrer dans leurs peines, autant que pour tranquilliser leur conscience, nous vous prions de nous dire à quelle heure il est permis de prendre son repas quand on jeûne?*

Réponse.—Vous me demandez, mon Père, à quelle heure on peut prendre le seul et unique repas que l'Eglise nous permet pendant le carême. Avant que de répondre précisément à votre question, je me crois obligé, pour calmer les plaintes de ces personnes qui ont tant de peine à ne manger que bien tard, et pour confondre la délicatesse des chrétiens de nos jours, de leur dire que dans la primitive Eglise, où la ferveur des fidèles fut si grande, on jeûnait jusqu'aux étoiles, qu'on ne mangeait qu'après le soleil couché; et si tant de chrétiens trouvent que cette pratique est aujourd'hui plus difficile qu'elle ne l'était alors, ce n'est le plus souvent que parce qu'en effet ils ont moins de ferveur. C'est ainsi que parle saint Athanase, dans la vie de saint Antoine; saint Jérôme, dans la vie de saint Hilarion. Et pour remonter à l'Ancien Testament, où l'on n'avait encore qu'une loi imparfaite, une loi qui n'était que l'ombre et la figure de la loi évangélique où nous vivons, le peuple de Dieu jeûnait jusqu'au soir, quand il avait ordre de jeûner. Les onze tribus d'Israël jeûnèrent jusqu'au soir (*Judic.*, XX, 26), pour se préparer au combat contre la tribu de Benjamin. Saül fit jeûner toute son armée jusqu'à la nuit, avant que de combattre contre les Philistins. Ce n'était guère ce semble, le moyen d'avoir assez de forces pour vaincre un ennemi puissant; c'est ainsi qu'en auraient jugé nos délicats chrétiens. Cependant ils en demeurèrent vainqueurs par la vertu de cette sainte abstinence; et si nous les savions imiter, Dieu saurait bien nous protéger de même et combattre pour nous.

Cette pratique de jeûner jusqu'au soir s'observait encore du temps de saint Augustin, au commencement du v[e] siècle, comme il le marque dans son excellent *Traité des mœurs de l'Eglise* (c. 33), au sujet de plusieurs saints personnages de Milan. *Quelques-uns d'entre eux*, dit ce grand docteur, *font des jeûnes si longs, qu'ils pourraient passer pour incroyables, contents non-seulement de ne manger qu'une fois le jour et à l'entrée de la nuit, ce qui est très-ordinaire partout; mais encore de passer les trois jours entiers et quelquefois plus, sans aucune nourriture.* Du temps même de saint Bernard au XII[e] siècle, cela se pratiquait encore. *Jusqu'à présent*, dit-il à ses religieux (Serm. 3 *De Quadrag.*), *nous avons été les seuls à jeûner jusqu'à None pendant le cours de l'année; mais aujourd'hui tous les chrétiens dans le carême jeûnent avec nous jusqu'à Vêpres; les rois, les princes, les nobles, les roturiers, le clergé et le peuple.* Or, il faut remarquer que de son temps on disait l'office de None

à trois heures après midi, qui est la neuvième heure depuis le lever du soleil, et l'heure que Jésus-Christ expira sur la croix. Ainsi, puisqu'ils ne mangeaient qu'après avoir dit l'office de None, ils jeûnaient jusqu'à plus de trois heures; les Vêpres ne se disaient que le soir, après le soleil couché, comme le mot le signifie : et par conséquent les grands seigneurs qui, selon son témoignage, jeûnaient jusqu'à Vêpres, ne prenaient leur repas qu'au soir dans le temps de carême; et alors il n'était aucune mention de la collation qu'on nous permet aujourd'hui, puisque le souper ou repas se faisait si tard. Cependant cela n'est pas si ancien, puisqu'il n'y a qu'environ cinq cents ans, et que cela a subsisté encore longtemps depuis. Sur quoi je demande : Etaient-ils plus robustes et d'une autre nature que nous? Ou, n'est-ce pas nous plutôt qui sommes plus délicats et moins fervents qu'ils n'étaient? C'est à vous, N., à vous juger sur l'article.

Dans le XIII[e] siècle, l'Eglise a commencé par une charitable condescendance à se relâcher un peu de cette sévérité, et à permettre que l'on dît Vêpres immédiatement après l'office de None, afin que les chrétiens pussent manger après Vêpres; mais ce n'était toujours encore que bien tard, puisque None ne se disait qu'à trois heures, et les Vêpres ensuite. (*Concil. Cabilonense.*) Le plus ancien auteur qui nous parle de ce changement, est saint Thomas dans sa *Somme* (2-2, q. 147, a. 7), où il dit expressément que l'on ne jeûne pas, quand on mange avant ce temps. Car après avoir cité le canon du Concile de Châlons-sur-Saône, qui dit : ***Ceux-là ne doivent nullement être censés jeûner selon l'esprit de l'Eglise, qui mangent avant que l'office de Vêpres soit dit;*** il ajoute pour raison, ***que cette heure convient au mystère de la Passion de Jésus-Christ, qui a été accompli à l'heure de None, lorsqu'en baissant la tête, il rendit l'esprit.***

Enfin l'Eglise s'est relâchée dans la suite de son ancienne rigueur, en permettant de dire l'office de None et de Vêpres avant midi immédiatement, comme il se pratique aujourd'hui. Ainsi, il est permis à présent de prendre son repas à midi; ou, pour mieux parler, il est permis d'anticiper à l'heure de midi le souper qu'on ne devrait faire que le soir, puisque ce qu'on appelle vulgairement un *dîner*, n'est en effet qu'un souper avancé. Mais il est à propos de ne pas faire ce repas plus tôt, sans une grande nécessité, quoique, selon l'opinion la plus probable, cette heure du dîner ne soit qu'accessoire au jeûne, et que quand on l'anticipe sans mépris pour les ordonnances de l'Eglise et pour de bonnes raisons, on ne pèche pas mortellement.

Eh! plût à Dieu que tous les chrétiens aujourd'hui ne dînassent point plus tard que midi, puisque l'Eglise le permet! Je parle principalement ici des personnes de qualité, des grands du monde et des riches, qui sont dans le cas plus que les autres, et dont les retardements causent des dérangements si considérables dans leurs maisons. Leurs domestiques pourraient plus aisément et avec moins de peine jeûner exactement le carême. Mais on en voit avec douleur qui, après ne s'être levés que bien tard, et souvent après avoir bien déjeûné, n'entrent à table qu'à deux heures, pour n'en sortir qu'à trois, ou même plus tard; par là ils réduisent leurs valets aux pratiques de la primitive Eglise, bien malgré eux, puisque, ne devant dîner qu'après leurs maîtres, ils ne le font qu'à près de quatre heures; par là ils contraignent de jeunes personnes qui sont levées de grand matin, et toujours dans le travail, de transgresser le jeûne et de manger contre leur conscience, parce qu'ils n'ont pas le courage, ni peut-être la force de rester si tard à jeun. De là il arrive que dès qu'ils ont commencé à rompre leur jeûne, ils croient qu'il n'y a pas plus de mal à manger beaucoup qu'à manger peu, et même à le faire plusieurs fois hors le repas chaque jour. Ils ne gardent après cela plus de mesure; et ce sont les maîtres et maîtresses qui en portent particulièrement le péché devant Dieu; mais ils s'en effraient peu. Si on leur représente ces inconvénients, ils répondent froidement : C'est l'usage, qu'ils fassent comme ils pourront : pourquoi sont ils domestiques? C'est à eux à nous attendre, à s'accommoder à nous, et à prendre nos heures. On croit avoir tout dit et avoir répondu solidement, quand on a allégué pour raison une excuse si frivole. Je vous laisse à juger si de pareils sentiments sont des sentiments bien chrétiens. Eh! N., ce sont vos domestiques, il est vrai; mais ils sont chrétiens comme vous, enfants de Dieu comme vous, obligés de servir le même Maître que vous, et d'obéir à leur mère la sainte Eglise autant que vous. Si vous ne voulez pas vous soumettre à ses ordonnances, souffrez au moins que vos serviteurs le fassent; et réglez si bien vos affaires, que, mangeant aux heures prescrites, vous laissiez à vos gens les moyens de jeûner selon leur obligation. Voilà, mon Père, pour répondre à votre question touchant l'heure qu'il faut faire le repas aux temps de jeûne.

Seconde question. — *Puisque vous nous avez dit, mon Père, que le jeûne corporel ne spécifie pas seulement la qualité des viandes dont on doit s'abstenir pendant le carême, mais qu'il règle encore la quantité de celles qui nous sont permises; nous vous prions de nous dire quelle est la quantité des nourritures qui doivent composer notre repas, et ce qu'il est permis de manger, particulièrement à la collation; ou, si vous voulez, jusqu'où elle peut aller, pour ne pas excéder et pour ne pas rompre le jeûne?*

Réponse. — Vous me demandez, 1° mon Père, quelle est la quantité des nourritures que l'on peut prendre en ses repas, pendant le carême, pour ne pas excéder; 2° ce qu'il est permis de manger à la collation, afin qu'elle ne rompe point le jeûne. Je réponds à votre première question, en disant que quand les fidèles n'ont fait qu'un repas après le soleil couché, comme nous avons dit, la

quantité des nourritures n'a point été limitée, et que chacun pouvait manger autant qu'il était raisonnablement nécessaire pour se rassasier; afin que n'ayant plus faim, il pût sans trop s'affaiblir, attendre jusqu'au lendemain à pareille heure à manger. J'ajoute même que depuis que l'Eglise a permis d'ajouter le soir une légère collation au souper, ou repas qu'on a fait à midi, cette quantité de nourritures qu'on peut prendre à ce repas n'a point été non plus limitée, et qu'il est permis de manger autant que la sobriété et la tempérance le permettent pour rassasier sa faim. Mais parce que la difficulté est plus grande pour la collation, et que c'est en cela que la plus grande partie des fidèles violent la loi du jeûne, soit en mangeant trop, soit en y prenant des mets qui n'y conviennent pas, nous en parlerons plus amplement en son lieu, où nous traiterons cette matière, comme l'on dit, *ex professo*.

Troisième question. — *Vous promettez, mon Père, de nous parler plus amplement en son lieu de la collation et de ce qu'il est permis d'y manger pour ne pas excéder les bornes. Je ne crois pas qu'il y ait un lieu plus convenable que celui-ci, et que cette question puisse être mieux placée. Après nous avoir marqué ce que l'on peut manger dans le seul repas qu'on nous permet, et qui n'est qu'un souper, quoiqu'il se fasse à midi; il nous paraît assez naturel de ne pas différer plus longtemps à nous éclaircir sur le sujet de cette collation, et de ne pas séparer deux choses qui se suivent de si près. Dites-nous donc, s'il vous plaît, sans attendre plus longtemps, ce qu'il est permis de manger à la collation?*

Réponse. — Je vois bien, mon Père, que vous n'avez pas dessein de me rien passer. Vous êtes un créancier pressant et sans quartier, qui ne pouvez souffrir qu'on vous doive longtemps. Vous demandez sans délai ce que l'on vous a promis, et que je vous dise ce qu'il est permis de manger à la collation, pour n'en pas excéder les bornes.

Je réponds, mon Père, que la collation n'ayant été permise que comme un petit soulagement, pour modérer la rigueur du jeûne, on ne doit pas s'y rassasier entièrement, comme on ferait à un repas. Elle doit être courte et frugale : et c'est ici que plusieurs abusent de l'indulgence de l'Eglise pour manger de tout ce qui leur est servi en aussi grande quantité qu'ils ont fait à ce qu'ils appellent *le dîner*; c'est donc aussi particulièrement ici qu'il faut prescrire des bornes. Les sentiments des théologiens sont sur cela un peu partagés. La plus grande partie des casuistes prétendent qu'il n'est pas permis de manger à la collation plus de trois ou quatre onces de pain avec le dessert, qui doit être dans une quantité très-modique; et il n'y en a aucun qui passe six onces. Il est bon cependant d'avertir, pour ne pas outrer les vérités de la morale chrétienne, et pour ne pas embarrasser la conscience des âmes scrupuleuses par un zèle peu discret, qu'on ne peut guère prescrire là-dessus de loi absolument générale pour tout le monde. Les tempéraments qui règlent les besoins, sont si différents; les uns sont si délicats et si faibles, pendant que d'autres sont très-robustes, qu'il se trouve des personnes qui jeûnent plus rigoureusement en mangeant cinq et six onces de pain, que d'autres en en mangeant que deux onces. Ainsi, c'est à un chacun à se consulter soi-même, à sonder ses propres forces, à se connaître en un mot, toujours attentif surtout à ne se point flatter trop; et alors il n'y a que la conscience particulière d'un chacun qui en puisse sûrement décider; et Dieu, qui connaît le fond des cœurs, en sera un jour le juge.

La règle générale qu'on peut établir sur cette quantité (et c'est l'opinion la plus probable), est que chacun ne doit manger à la collation que la quatrième partie de ce qu'il a coutume de manger à son repas, pour y prendre sobrement son besoin suffisant, et doit rester toujours sur son appétit. La collation ne doit jamais excéder en quantité ce que l'on mange ordinairement à un petit déjeûner, ou à un goûter, quand il n'est pas jeûne : si cette collation excède, on transgresse le jeûne, et l'on pèche contre le commandement de l'Eglise. Voilà pour ce qui concerne la quantité de ce qu'il est permis de manger à la collation.

Quant à la qualité ou à la nature des mets dont on ne peut manger, bien des personnes du monde se flattent là-dessus, et se permettent ce que la sainte loi du jeûne établie dès les temps apostoliques, pour imiter la vie pénitente de Jésus-Christ, mortifier la chair et expier ses péchés, n'approuve pas, et même condamne. Ceux qui veulent y être fidèles, ne doivent point écouter la nature sensuelle corrompue, à qui les moindres austérités paraissent trop dures, et qui, sous ce prétexte vain et léger, n'observent qu'en partie ce commandement que l'Eglise impose aux chrétiens de jeûner pendant ce saint temps de carême. Pour ne se point faire illusion là-dessus, il faut s'en rapporter à un directeur sage et prudent, également éloigné des deux extrémités, et surtout à son pasteur, à qui on explique ses besoins, et qui, sur la connaissance qu'il en a, peut nous permettre certains aliments que nous-mêmes nous ne pourrions prendre sans danger de nous tromper, et de donner atteinte au jeûne.

Pour dire là-dessus ce que je pense, et qui me paraît plus conforme à l'esprit de l'Eglise, je dis qu'on ne doit point manger que ce qui passe communément pour dessert. Ainsi, tout ce qui a eu vie, comme le poisson d'eau douce, la marée, quand même elle ne serait qu'en friture, les harengs au beurre ou en salade, le saumon à l'huile, ne me paraissent pas mets de collation. Je pense la même chose sur le ris, la bouillie, le lait surtout, quand ces mets sont bien sucrés, comme les gens du monde le demandent et ont coutume d'en user assez souvent.

On peut manger des fruits crus, on peut en manger de cuits et en compote; toujours

cependant, comme j'ai dit, dans une quantité modique, parce que ces fruits n'ont jamais eu vie. J'ai dit, pourvu que ce soit toujours dans une quantité modique; car on pourrait aussi bien rompre son jeûne en ne mangeant que du pain et des fruits, cuits ou crus, qu'en mangeant des choses plus nourrissantes, si la quantité allait jusqu'à rassasier entièrement. C'est pour cela que j'ajoute cet avis, qu'il est bon, quand on sert plusieurs mets différents pour l'ornement de la table, de n'en manger que d'une ou de deux sortes au plus, afin de ne pas contenter entièrement son goût par une si grande diversité d'aliments. Il faut toujours observer de ne manger que le quart de ce que l'on mangerait à un souper; et il serait bien difficile de faire une collation en goûtant de tant de choses à la fois. Le fromage, les salades, les confitures, les mendiants, les pâtes, les conserves, toutes ces choses sont incontestablement de la collation. Mais ce ne sont pas toutes ces choses ensemble; car tout cela pourrait valoir autant qu'un bon et très-abondant souper. On peut seulement manger tantôt d'une sorte, et tantôt d'une autre.

Remarquez, N., que j'ai dit qu'elles sont de la collation, et par conséquent on ne peut en user hors la collation ou hors le repas, dans le cours de la journée. On ne peut pas, par exemple, entre le repas et la collation, manger de tout ce que je viens de spécifier, ni biscuits de carême, ni dragées, ni oranges de Portugal, parce que toutes ces délicatesses sont plus ou moins nourrissantes et soutiennent toujours. On peut seulement, en cas d'altération, boire de l'eau ou de la tisane, parce que ces liqueurs, ne faisant qu'humecter, elles ne nourrissent pas et ne rompent pas le jeûne : c'est particulièrement de ces deux liqueurs que l'on doit entendre cette maxime si connue, cet aphorisme de médecine si commun : Tout ce qui est liquide ne rompt pas le jeûne : *Liquidum non frangit jejunium.* On peut, immédiatement après dîner et à la fin du repas, boire du thé ou du café, afin d'aider à la digestion et abattre les fumées des aliments. Il n'en est pas tout à fait de même du café hors des repas, à moins qu'on ne le suppose pour lors absolument nécessaire, soit pour la digestion des estomacs faibles, soit pour abaisser les fumées des personnes sujettes aux vapeurs. Je ne dirais pas si volontiers la même chose du chocolat, qui, selon la plus probable opinion, rompt le jeûne, parce qu'il est fort nourrissant. Je ne le dirais pas non plus des eaux-de-vie, ratafiats, fenouillettes, etc., pas même du vin, sans une très-pressante nécessité, parce que toutes ces liqueurs, par leur chaleur ou par leurs divers ingrédients, nourrissent considérablement et fortifient la nature; au lieu que le jeûne n'est institué que pour la mortifier en l'affaiblissant. Voilà, mon Père, pour répondre à votre question, quand vous m'avez demandé quelle est la quantité et la qualité de ce qu'il est permis de manger pour ne pas rompre le jeûne dans la collation.

Quatrième question. — *Vous nous retranchez ici bien des choses, mon Père. De la manière que vous décidez, vous ne nous donnez guère d'envie d'aller faire collation avec vous : selon vos principes, vos collations sont bien maigres, et vous êtes bien resserré sur l'article. Il est vrai que les raisons que vous en donnez sont puissantes, et nous font convenir que vous avez raison. Il ne s'agit plus que de pouvoir nous y rendre, et c'est ce qui nous peine. Vos spéculations sont les plus belles du monde, mais c'est la pratique qui coûte. Si vous avez vos raisons pour en décider ainsi, nous, nous avons les nôtres pour y trouver bien des difficultés. Car, que répondriez-vous à des personnes qui vous diraient : Quand je mange si peu le soir, je ne puis dormir la nuit? J'ai des vapeurs, des maux de tête inconcevables; j'ai le sang fort chaud, il me faut des nourritures pour apaiser les fumées. Un autre vous dira : J'ai des chaleurs d'estomac, des douleurs d'entrailles; et je me sens soulagé, quand j'ai mangé beaucoup. Que répondrez-vous à ces personnes? Ne les croirez-vous pas en bonne conscience, si elles mangent autant à la collation qu'elles feraient à un souper, pourvu qu'elles ne mangent toujours que ce qui est de la collation?*

Réponse. — Vous me demandez, mon Père, ce que je répondrai aux personnes qui allèguent leurs infirmités pour s'excuser de manger aussi peu le soir que je leur en accorde pour une simple collation? La première chose que je leur répondrai, est qu'elles peuvent sans pécher remettre leur repas au soir, et faire la collation à midi ou environ, pourvu que ce ne soit point avant onze heures. Cette transposition du souper à l'heure de la collation ne change rien dans ce qui est essentiel au jeûne, ni pour la qualité des nourritures, ni pour la quantité. Tous les casuistes tombent d'accord que cela se peut dans la nécessité; et pour obvier aux inconvénients que vous m'avez allégués, l'Eglise, toujours indulgente, permet ce tempérament.

La seconde chose que je leur répondrai, est que, si après toutes ces précautions, elles ont encore des maux d'estomac ou de tête, elles sont justement dans la situation où l'Eglise a dessein de les mettre, en leur commandant de jeûner. Ce n'est que pour mortifier le corps et pour lui faire racheter les péchés passés par des souffrances salutaires, que l'Eglise a institué le jeûne du carême, qui est un temps de pénitence. Or, ce jeûne n'est en effet un exercice de pénitence, qu'autant qu'il est pénible à la nature sensuelle : et hors le cas de maladie, où l'Eglise, qui est une bonne mère, ne prétend pas nous réduire, toutes les incommodités qu'on peut souffrir ne sont pas des excuses suffisantes pour nous en dispenser, parce que si elle n'a pas dessein de nous exterminer et de nous faire mourir, elle a du moins intention de nous mortifier et de nous faire souffrir pour nos péchés. Eh! l'on observe si volontiers de longues diètes quand on est malade,

par le grand désir que l'on a de recouvrer la santé de son corps : pourquoi ne jeûnera-t-on pas dans un si grand intérêt qu'on a de recouvrer la santé de son âme, qui a été si altérée par le péché, et peut-être même entièrement perdue par la perte de la grâce et par la mort spirituelle que le péché nous a donnée? Le jeûne m'incommode, dites-vous. Eh! répond saint Bernard, pourquoi fuyez-vous tant et trouvez-vous si insoutenable le poids des armes que vous portez dans la milice de Jésus-Christ, soldat délicat et lâche? *Quid armorum refugis pondus, delicate miles?* Ignorez-vous que Jésus-Christ, qui n'avait point besoin de pénitence pour lui-même, a jeûné au désert pour vous donner l'exemple? Tertullien ne dit-il pas que toute la vie du chrétien, s'il vit, comme il doit, selon l'esprit de l'Evangile, est une croix continuelle et un perpétuel martyre? *Tota vita christiani, si secundum Evangelium vivat, crux est et martyrium.*

Que de jeûnes et d'abstinences, que de fatigues de toutes les espèces n'endurent pas volontiers tant de guerriers dans les armées des princes de la terre, pour une fumée d'honneur, pour mériter une couronne corruptible? *Nous travaillons*, dit saint Paul (I *Cor.*, IX, 25), *pour une couronne incorruptible et l'on appréhende d'en trop faire.* Le jeûne altère votre santé : vaines excuses ! L'Eglise vous enseigne, au contraire, dans les prières qu'elle adresse à Dieu, que le jeûne a été institué pour guérir les infirmités et des âmes et des corps : *Ut hoc solemne jejunium, quod animabus corporibusque curandis salubriter institutum est.* Et en effet, combien de personnes, qui par leur état jeûnent fréquemment, vivent en meilleure santé et plus longtemps que les plus délicats mondains avec toute leur bonne chère! Le jeûne vous cause des maux de tête et d'estomac, dites-vous. Mais les Ninivites qui ont jeûné si rigoureusement, touchés de la prédication et des terribles menaces du prophète Jonas, n'ont-ils eu ni maux d'estomac ni douleur de tête, en jeûnant ainsi? Ils ont jeûné cependant avec une austérité dont l'Ecriture ne parle qu'avec de grands éloges : leurs abstinences ont été soutenues de la contrition de leurs cœurs, dans la douleur sincère d'avoir péché; et ils se sont estimés trop heureux, de pouvoir par de si courtes mortifications éviter les supplices éternels qu'ils avaient mérités. Pourquoi la crainte de quelques incommodités passagères vous fera-t-elle refuser une pénitence qu'ils ont embrassée avec tant d'ardeur? Tant de saints anachorètes dans les déserts, qui ont jeûné toute leur vie d'une façon si miraculeuse et si peu croyable, malgré l'innocence de leurs mœurs, n'en ressentaient-ils aucune incommodité et n'avaient-ils ni maux d'estomac, ni douleur de tête. Ils en avaient sans doute comme nous, ils n'étaient ni de bronze ni de marbre plus que nous; mais c'est qu'ils avaient plus de courage que nous. Ils aimaient à souffrir pour un Dieu qui, pour quelques légers moments de nos tribulations ici-bas, comme parle saint Paul, nous réserve au ciel d'éternelles délices, et c'était ce qui faisait leur grand mérite de souffrir ainsi dans un esprit de foi. Leurs différentes infirmités causées par les excès de leurs jeûnes, leur semblaient très-douces, dans la vue des récompenses éternelles qu'ils en espéraient; et ils en avaient pour garant cet oracle du Sauveur, quand il dit : *Le royaume des cieux se prend par la violence : et ce sont les violents*, c'est-à-dire, les âmes pénitentes et courageuses, *qui l'emportent.* (*Matth.*, XI, 12.)

Ainsi vous avez peine à dormir, dites-vous, quand vous jeûnez : tant mieux, vous en aurez plus de loisir pour vaquer au saint exercice de la prière; en mangeant moins, vous prierez Dieu davantage; et c'est l'intention de l'Eglise de vous faire accompagner vos jeûnes de prières longues et ferventes, parce que l'oraison est l'âme du jeûne; et, selon l'oracle du Sauveur, le démon tentateur ne peut être chassé que par le jeûne et par la prière : *Nisi oratione et jejunio.* (*Marc.*, IX, 28.) L'oraison est bonne avec le jeûne, disait le saint homme Tobie (XII, 8) : *Bona est oratio cum jejunio.* Sans l'oraison, au contraire, le jeûne n'est que d'un médiocre avantage : c'est une action plus terrestre que spirituelle, et l'expérience fait voir que quand on a l'estomac chargé de beaucoup de viandes on est très-peu disposé à bien faire l'oraison. Qu'on ne me dise donc plus : Sitôt que je jeûne, je suis malade. Outre que le plus souvent ces sortes d'infirmités sont purement imaginaires, et qu'on tâche en cela de se persuader à soi-même ce que dans son cœur on sent bien n'être pas comme on le dit; je réponds avec toute la Faculté de médecine qu'il y a plus de gens malades pour avoir trop mangé que pour avoir mangé trop peu; que la diète est même favorable à la santé; que les excès de la bouche tuent plus de monde que le fer et l'épée de l'ennemi le plus violent, et que toutes ces prétendues maladies ne sont pour l'ordinaire que les vains prétextes de la sensualité. Voilà, mon Père, ce que je répondrai toujours à ces personnes qui allèguent la délicatesse de leur tempérament pour se dispenser du jeûne. Si c'est le besoin de manger beaucoup le soir qui les tient, afin de pouvoir dormir la nuit, qu'elles remettent leur repas au soir, en faisant la collation à midi ou environ; elles le peuvent en bonne conscience. Mais si ce n'est que la peine qu'elles ressentent à manger moins que dans les autres temps, cela ne les autorise pas, puisque l'intention de l'Eglise n'est autre que de leur causer cette peine pour les mortifier.

Cinquième question. — *Puisque vous vous déclarez, mon Père, un zélé partisan de la diète et de la frugalité dans nos repas pendant le carême, je vous demanderais volontiers ce que vous pensez donc de ces personnes qui ne font jamais de diète, qui ne savent ce que c'est que de se modérer dans leur appétit, qui rougiraient d'avoir une table frugale, qui mangent toujours abondamment à dîner lors même qu'ils jeûnent; en un mot, qui ont grand soin de se bien régaler le matin, afin que le*

soir ils ne sentent aucun besoin de manger, et que par ce moyen ils puissent, sans rien souffrir, se contenter d'une légère collation? Croyez-vous, mon Père, que ces personnes, dès lors qu'elles ne ressentent aucune mortification à ne faire qu'un seul repas, rompent leur jeûne et transgressent le précepte de l'Eglise, par la raison seulement qu'elles n'endurent rien de ce qu'elle a dessein de leur faire souffrir?

Réponse. — Vous me citez ici, mon Père, des personnes qui se régalent tous les jours en carême, comme en tout autre temps. J'avoue qu'il en est beaucoup de ce caractère qui disent : Je ferai si bonne chère à midi, et je sortirai de table si tard, qu'à l'heure de la collation je n'aurai aucun besoin, ou du moins très-peu ; et ainsi je n'aurai pas de peine à faire ma collation très-légère. Vous me demandez si ceux qui en usent ainsi sont censés rompre leur jeûne.

Je réponds avec saint Thomas en la 42e de ses *Sentences* (distinct. 15, art. 4, quæst. 3, ad secundum), que, puisque l'Eglise permet de faire un repas entier les jours de jeûne, où l'on peut en bonne conscience se rassasier, c'est-à-dire manger jusqu'à ce qu'on n'ait plus de faim et ne pas rester sur son appétit, ces personnes qui se régalent à dîner autant que vous le supposez ne rompent pas le jeûne ecclésiastique, quand elles ne font que ce seul repas. Mais je dis aussi avec le même saint docteur, qu'elles manquent considérablement contre la vertu de tempérance de manger, les jours de jeûne, des viandes mêmes quadragésimales si délicieusement apprêtées, et en si grande quantité, qu'elles épargnent la peine de tout ce qu'elles pourraient souffrir d'incommodité et de mortifications en jeûnant, et qu'elles n'en soient nullement affaiblies. Il est évident qu'elles n'entrent en aucune façon, en cela, dans le principal esprit de l'Eglise, dont l'intention a toujours été de mortifier ses enfants et de les mettre dans un état de pénitence, en leur commandant de jeûner; et, pour seconder ses charitables desseins, il faut même que le seul et unique repas qu'on prend avec sa permission, se ressente toujours par sa frugalité de la mortification qui convient à un temps de pénitence.

La bonne chère, quoiqu'elle soit faite avec les nourritures ordinaires de carême, est contraire à l'esprit de l'Eglise quand elle a institué le jeûne, qui est de faire souffrir quelque chose aux fidèles, en union de ce que Jésus-Christ a souffert en jeûnant l'espace de quarante jours sur la montagne, pour nous en donner le premier exemple, et en mémoire d'une abstinence si prodigieuse. C'est pourquoi, dès lors qu'on ne souffre rien en jeûnant, par l'affectation avec laquelle on a soin de prévenir tout ce qui pourrait incommoder, on n'a point assurément le mérite du jeûne ; si on ne le perd pas entièrement, on le perd au moins en partie, parce que la délicatesse des différents assaisonnements dans le maigre égale et surpasse même souvent tout ce que l'on pourrait trouver de plus ragoûtant et de plus délicieux dans le gras que l'on a coutume de manger.

Cependant c'est ainsi que jeûnent la plupart des riches aujourd'hui, lors même qu'ils font tant que de manger du maigre ; ce que bien des gens ne font pas sous de faux prétextes d'infirmité, au grand scandale du christianisme. S'ils endurent la faim pendant toute la matinée jusqu'à midi, ce n'est qu'à dessein de goûter avec plus de sensualité et de plaisir les mets qu'ils se font préparer avec tous les raffinements de la plus grande délicatesse, où rien n'est épargné; et dîner comme ils dînent, ce n'est, à proprement parler, qu'entasser plusieurs repas dans un seul. Ainsi, dès lors que la mortification du corps en est bannie, la fin du jeûne et le but que l'Eglise se propose en sont bannis aussi. Saint Thomas va même plus loin et soutient que, comme c'est pécher mortellement que de boire par excès, c'est pécher aussi que de manger au delà de la vraie nécessité, comme font ces sortes de chrétiens qui ne cessent de manger à dîner que quand ils en ont déjà trop pris, et qu'ils commencent à sentir que la trop grande quantité les incommode.

Entrez donc aujourd'hui, mon frère, dans le véritable esprit de l'Eglise et dans les vues toutes saintes qu'elle a sur vous, en vous ordonnant de jeûner le carême. Elle vous dit à tous, comme autrefois un prophète à la ville de Ninive, cette ville si fameuse par ses abominations (*Jon.*, III, 4) : Encore quarante jours, et Ninive sera détruite : *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur*. Peut-être plusieurs d'entre vous se sont-ils rendus aussi coupables aux yeux de Dieu que cette ville infidèle, par mille désordres, quoique moins éclatants; peut-être sa colère est-elle sur le point d'éclater sur vous après tant de crimes réitérés, tant de promesses infructueuses, tant de rechutes volontaires, tant de grâces profanées, tant d'inspirations saintes rejetées avec mépris; et il n'y a que la pénitence qui puisse désarmer son bras vengeur. Mais pour cela, il faut que cette pénitence soit proportionnée à la grandeur comme à la multitude de vos offenses. Les grands péchés demandent de grandes satisfactions, et des iniquités sans nombre auraient besoin d'une pénitence sans mesure. Dieu ne vous en demande pas tant, N., sa misérorde veut bien vous en quitter à moins. Cessez de pécher, fuyez-en les occasions, quittez vos mauvaises habitudes, rompez tout commerce criminel avec un monde enchanteur qui vous a si longtemps séduits; faites pénitence, en un mot, et jeûnez, confessez-vous coupables, l'Eglise aujourd'hui vous en présente les moyens ; expiez vos fautes par des jeûnes salutaires ; la circonstance du temps et la présente conjoncture y est d'autant plus favorable que l'obligation vous étant commune avec tous les fidèles, elle vous fera racheter sans confusion, des péchés qui sans cela vous attireraient tôt ou tard un opprobre éternel. Elle

vous dit par mon faible organe, comme par la bouche d'un nouveau Jonas, quoique infiniment inférieur à ce saint prophète : Encore quarante jours : *Adhuc quadraginta dies;* et si ce pécheur ne se rend pas à mes prévenances amoureuses, il sera confondu : *Et Ninive subvertetur.*

Dieu veut bien encore vous accorder cette sainte quarantaine, pour obtenir par de dignes fruits de pénitence le pardon de mille péchés qui méritaient une éternité de supplices; et si vous la laissez écouler sans changer de vie, peut-être n'en trouverez-vous plus l'occasion; peut-être est-ce le dernier carême que vous passerez en ce monde. Profitez donc, mon frère, profitez d'un temps si précieux, je vous en conjure : imitez le jeûne des Ninivites, pour arrêter le cours des vengeances du Seigneur, puisque vous avez eu le malheur d'en suivre les égarements. Tous les jours, à la fin des saints mystères, le diacre vous dit à haute voix: Humiliez devant Dieu vos têtes criminelles : *Humiliate capita vestra Deo.* C'est aussi, N., le sage conseil que je vous donne, puisque ce n'est que par l'humilité que vous pouvez fléchir le cœur d'un Dieu justement irrité.

Vous l'avez promis, ô mon Dieu, et votre Prophète (*Psal.* L) nous en assure, que vous ne mépriserez pas un cœur contrit et humilié : *Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies.* C'est dans cette ferme espérance que nous nous prosternons devant vous, tout pénétrés de la douleur la plus vive. Nous vous protestons, dans les sentimens d'un sincère repentir, que nous observerons le jeûne de ce temps de pénitence, qui est celui de vos miséricordes: trop heureux encore, si pour des mortifications si courtes, vous daignez nous remettre les peines éternelles que nous avons méritées, et nous conduire par la grâce de votre Fils notre Sauveur, au bonheur d'une résurrection spirituelle, afin de régner éternellement avec lui dans le séjour de votre gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE III.

DU JEUNE.

Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. (*Matth.*, XIX, 17.)

Si vous voulez entrer dans la vie, gardez les commandements.

Dans notre dernière conférence, nous avons marqué à quelle heure on peut faire le seul et unique repas que l'Eglise nous permet de faire en ce saint temps de carême. Après avoir rapporté quelle fut la ferveur des premiers fidèles, qui ne mangeaient qu'aux étoiles, et qui jeûnaient jusqu'au soir, combien cette religieuse pratique a subsisté dans l'Eglise, et qu'elle s'observait encore au commencement du XIIIe siècle, les différents changements que l'Eglise a jugé à propos d'y faire par une charitable condescendance, afin de s'accommoder à la faiblesse de ses enfants, nous avons fait voir que l'heure de midi est le temps qu'elle a enfin arrêté pour ce repas, en faisant dire l'office de None et de Vêpres tout de suite avant midi ; et qu'il serait à souhaiter, pour obvier à plusieurs inconvénients, que les fidèles ne différassent pas plus tard de manger; que tous le fissent à midi, puisque l'Eglise aujourd'hui le permet.

Nous avons de plus spécifié quelle était la quantité comme la qualité des nourritures que l'on pouvait prendre à ce qu'on appelle *la collation*, afin de ne pas excéder et de ne pas rompre son jeûne ; et enfin nous avons spécifié les choses dont on devait s'abstenir comme celles dont on pouvait manger. Nous avons même tâché de répondre aux excuses qu'ont coutume d'alléguer plusieurs personnes, qui croient que leurs infirmités les dispensent de cette sévérité, en leur permettant de manger beaucoup le soir, après avoir fait à midi un bon repas. Et parce qu'il nous reste encore beaucoup de choses à expliquer sur une matière aussi importante, où tant de chrétiens s'abusent, nous avons jugé qu'il était convenable d'en faire aujourd'hui le sujet d'une troisième conférence, afin de ne rien laisser ignorer sur un point si essentiel; et c'est sur quoi, mon Père, vous pouvez me proposer tout ce qui vous reste de difficultés et de doutes.

Première question. — *Vous avez bien sujet, mon Père, de permettre que je vous propose encore mes doutes sur la règle que vous avez établie pour tous les chrétiens, puisque, comme l'on dit, il n'y a point de règle si générale qui ne souffre quelque exception. Par tout ce que vous nous avez dit jusqu'ici, il a paru que personne selon vous n'est dispensé du jeûne. Cependant il est certain que plusieurs personnes, en cent cas divers, en peuvent être légitimement dispensées, et je ne crois pas que vous vouliez en disconvenir. Expliquez-vous donc nettement aujourd'hui, mon Père, et dites-nous, s'il vous plaît, quelles sont les personnes que vous croyez être indispensablement obligées au jeûne, et celles qui peuvent en être légitimement dispensées?*

Réponse. — C'est ici, N., que vous devez nous donner une attention toute particulière, parce que cette question vous regarde tout personnellement. Le Père me demande qui sont ceux qui sont indispensablement obligés au jeûne, et ceux qui en peuvent être légitimement dispensés. Je réponds : 1° que la loi de l'Eglise étant générale, tous les fidèles, selon le droit commun, y sont soumis sous peine de péché mortel, tant qu'ils n'ont pas, outre les sujets d'une exemption légitime, la permission expresse de la même Eglise par la voie de leurs pasteurs; ils sont même obligés de la demander, pour marquer par là leur soumission, et qu'ils reconnaissent l'autorité qu'elle a sur eux. Il n'appartient pas à chaque particulier d'être lui-même l'arbitre de ses obligations et de se dispenser de son chef: personne n'est jamais bon juge dans sa propre cause.

Je réponds : 2° que plusieurs personnes sont légitimement dispensées du jeûne, et les voici. Les personnes qui sont privées de raison, comme les insensés; ceux qui sont en démence ou habituelle pour toute leur vie, ou passagère par quelque accident que ce soit, ne sont

point tenus à l'observance du jeûne, tant que dure leur démence ; parce qu'en cet état, n'ayant pas et ne pouvant avoir la connaissance de la loi, ils ne sont obligés à l'observance d'aucun commandement, ni ecclésiastique, ni naturel, ni divin : dès lors qu'ils ne jouissent pas d'aucun usage de leur liberté, l'observance volontaire des préceptes leur est impossible. Les enfants mêmes, jusqu'à l'âge de sept ans, ne sont pas ordinairement obligés aux commandements de l'Eglise, parce qu'avant cet âge ils n'ont pas communément une connaissance suffisante pour ce qui regarde les préceptes qui ne sont que de la loi positive ecclésiastique. Mais, dès lors qu'ils ont sept ans, ils sont obligés aux ordonnances de l'Eglise desquelles ils sont capables, comme, par exemple, d'entendre la messe les dimanches et les fêtes, de garder l'abstinence, c'est-à-dire à manger maigre au moins les vendredis et les samedis, les jours de rogations et de vigiles, les quatre-temps et le carême, quoiqu'ils ne soient pas encore obligés au jeûne. Ainsi, ces sortes de parents chrétiens font très-mal, qui, par un amour trop naturel pour leurs enfants, leur font manger gras en ces jours défendus, sous prétexte qu'ils sont enfants, afin, disent-ils, de fortifier leur tempérament et de leur faire un bon corps. Cela les accoutume à faire peu de cas des saintes ordonnances de l'Eglise, à s'en dispenser aisément et sans scrupule, à se délicater eux-mêmes ; et quand après cela on veut les y soumettre dans un âge plus avancé, lorsqu'ils n'en ont contracté de bonne heure aucune habitude, ils ont mille peines à se faire à des manières de vivre qu'ils n'ont jamais pratiquées, et qu'ils trouvent d'autant plus dures qu'elles leur sont plus nouvelles.

Les malades de maladies dangereuses ou habituelles, reconnues telles par les médecins, sont dispensés et du maigre et du jeûne. Ils peuvent en toute sûreté s'en tenir aux ordonnances de leurs médecins, sans avoir besoin de s'en expliquer davantage ou d'éprouver leurs forces ; leur infirmité s'expliquant assez par elle-même : et souvent ils méritent beaucoup, s'ils ont soin de s'humilier devant Dieu, dans le regret de ne pouvoir se conformer aux autres chrétiens, quand par nécessité ils s'abstiennent de manger du poisson ou d'autres viandes de carême, qui seraient plus à leur goût que n'est en gras un bouilli fort insipide et sans assaisonnement, tel qu'il convient aux malades.

Voilà donc les trois sortes de personnes principales, qui sont par leur état dispensées entièrement et de l'abstinence et du jeûne : les insensés, les enfants avant sept ans et les malades.

Seconde question. — *Vous bornez étrangement vos dispenses, mon Père, quand vous ne spécifiez que les insensés, les enfants avant l'âge compétent, et les malades, comme gens qui par leur état sont légitimement dispensés du jeûne. Croyez-vous donc que personne, outre ceux-là, n'en puisse jamais être dispensé?*

Réponse. — Non, mon Père, outre ceux que je viens de spécifier, je reconnais encore quatre sortes de personnes exemptes de jeûner par leur état présent, sans avoir besoin d'aucune permission expresse, ni même de la demander. 1° Les jeunes gens jusqu'à l'âge de vingt-un ans, qui, comme parle saint Thomas (2-2, quæst. 147, art. 4, ad 2), est la fin du troisième septenaire, et que l'Eglise a fixé pour cela : *Usque ad finem tertii septenarii;* parce qu'avant cet âge ils ont besoin de beaucoup de nourritures pour leur croissance. Mais, comme j'ai déjà dit, ils sont obligés à l'abstinence du gras, et à manger maigre ; et saint Thomas (*Ibid.*), en les exemptant du jeûne, les exhorte néanmoins à s'y exercer peu à peu pour s'y accoutumer. 2° Pour les vieillards, il n'y a rien de déterminé sur l'âge où ils sont dispensés du jeûne ; cela dépend de leurs constitution et tempérament. 3° Les femmes enceintes en sont dispensées, pour les raisons que tout le monde sait assez. 4° Les nourrices qui nourrissent actuellement leurs enfants de leur propre lait, sont dispensées du jeûne, mais non pas après que leur enfant est sevré, quand elles se portent bien d'ailleurs, parce qu'alors elles ne nourrissent plus de leur substance, et que la raison n'en subsiste plus. On peut ajouter les artisans d'un métier fatigant et pénible, comme les maréchaux et autres forgerons, qui ont toujours le visage au feu, et dont ce feu altère considérablement et dessèche les poumons, parce que dans leur travail ils consument plus de forces que ne font par le jeûne ceux qui travaillent moins ; mais ces derniers sont obligés du moins de représenter leur besoin à l'Eglise, à laquelle seule il appartient d'en connaître et d'en juger ; et cela pour avoir, avec la permission, le mérite de la sainte obéissance et de la respectueuse soumission que des enfants doivent à leur mère.

Troisième question. — *Jusqu'ici, mon Père, il paraît que vous vous adoucissez un peu dans la sévérité de votre doctrine, et nous vous trouvons de meilleure composition que vous n'aviez paru d'abord, quand vous exceptez de la loi générale les jeunes personnes au-dessous de vingt-un ans, les vieillards, les femmes enceintes et les nourrices : il faut espérer que vous vous relâcherez encore de quelque chose en faveur de quelques autres, qui, n'étant pas encore parvenus à un grand âge, sont plus épuisés et plus infirmes par la délicatesse de leur tempérament, que plusieurs qui sont plus âgés. Qu'en pensez-vous, mon Père ? N'y a-t-il point encore d'autres personnes qui puissent, selon vous, être légitimement dispensées du jeûne?*

Réponse. — Oui, mon Père, il y a encore d'autres personnes dont les besoins ne sont pas si évidents, qui cependant peuvent en être légitimement dispensées en représentant leurs raisons à leurs pasteurs. Tels sont les vieillards qui ne sont pas dans un âge extrêmement avancé, mais qui sont faibles, infirmes et caducs ; de plus, les ouvriers d'un travail continuel et assidu, quoique assez médiocre pour la fatigue du corps, et qui sont obligés

de veiller, comme les tailleurs d'habits et les couturières, quand ils sont obligés pour vivre, de passer les nuits dans le travail, parce qu'ils s'épuisent par la perte de leur sommeil, et qu'ils ont besoin de réparer la nature par un peu plus de nourriture. Les pauvres qui n'ont pas le moyen de faire un seul bon repas dans tout le cours d'une semaine, et qui sont obligés par leur indigence de recevoir dans le moment tout ce qui leur est offert par la libéralité des riches : ils peuvent même manger de la viande qu'on leur donne par charité, quand absolument ils n'ont rien autre chose, plutôt que de se laisser exténuer et de tomber en langueur. Mais, s'ils trouvent dans les aumônes qu'on leur fait de quoi se faire un repas en maigre, suffisamment pour se sustenter ce jour-là, ils sont obligés de s'en contenter et de jeûner, selon saint Thomas (*Ibid.*, art. 4, ad 4), parce qu'en ce cas, ils ne sont point excusés par leur indigence.

On dispense enfin du jeûne les voyageurs qui font de longues traites à pied et par beaucoup de fatigues; je dis à pied et par beaucoup de fatigues ; car, s'ils voyagent sans se fatiguer, comme les riches qui sont commodément dans leur carrosse, ceux qui voyagent par eau et sans marcher, ils n'en sont nullement dispensés. Les voyageurs qui font plus de six lieues à pied et dix lieues à cheval, en sont dispensés, lors particulièrement qu'ils doivent voyager plusieurs jours ; mais, hors ce cas, ils sont obligés au jeûne. Ils sont de plus obligés, dans le cours de leur voyage, à observer les jeûnes comme à solenniser les fêtes des lieux par où ils passent, quand même il ne serait ni jeûne ni fête dans le lieu de leur résidence ordinaire, parce qu'ils doivent se conformer aux usages et se soumettre aux obligations des différents endroits où ils se trouvent; de même qu'ils sont dispensés des abstinences et des jeûnes du lieu de leur domicile, quand ils se trouvent en voyageant dans des lieux où l'on ne jeûne pas, pourvu que cela se fasse de bonne foi, sans dessein de frauder la loi, et qu'ils ne quittent pas le lieu de leur demeure dans le dessein prémédité d'éviter le jeûne auquel ils seraient obligés s'ils restaient chez eux. C'est la doctrine de saint Augustin, en son épître 118, qui dit avoir reçu cet usage de saint Ambroise.

Saint Basile, au commencement du IVe siècle, l'an 329 de Jésus-Christ, dans son second sermon du Jeûne, soumet au jeûne, pendant le carême, les soldats dans les armées, les voyageurs dans le cours de leurs voyages, les nautonniers et les pilotes pendant que dure leur navigation, et les marchands dans les soins embarrassants de leur commerce. Mais saint Thomas avertit (*ut sup.* art. 4, ad 3) que *si les voyages ou autres travaux se peuvent commodément différer, il ne faut pas en prendre prétexte pour éluder les jeûnes de l'Eglise.* Dieu ne se laisse pas surprendre par ces vaines subtilités, il pénètre les cœurs et les intentions les plus secrètes, et on a beau dire : C'est la compagnie qui engage, c'était une partie faite; ce sont ces compagnies du monde qui vous damnent : suivre le train de la coutume et du monde c'est courir aux enfers. Voilà, mon Père, la réponse à votre question, quand vous m'avez demandé quelles étaient les personnes obligées au jeûne ou dispensées du jeûne.

Quatrième question. — ***Puisque nous en sommes sur les dispenses, mon Père, il nous vient une nouvelle difficulté au sujet des personnes qui, pour de bonnes raisons, ont obtenu de l'Eglise la permission de manger gras pendant le carême. Pensez-vous qu'étant dispensées de l'abstinence elles soient aussi dispensées du jeûne? ou croyez-vous que la permission de l'Eglise n'étant que pour les exempter de l'abstinence, elles soient toujours obligées de jeûner, à la viande près, et de ne faire qu'un repas?***

Réponse. — Vous me faites ici, mon Père, une question des plus délicates, et où bien des gens s'abusent, quand vous demandez si les personnes qui ont obtenu la permission de manger gras pendant le carême, sont, par cette permission, dispensées aussi du jeûne, et peuvent faire plusieurs repas. Pour répondre avec méthode, je rapporterai les divers sentiments avec les raisons qui peuvent les autoriser. Quelques casuistes modernes prétendent que dès qu'on a obtenu de l'Eglise la permission de manger gras pendant le carême, on est conséquemment dès lors entièrement dispensé du jeûne, et voici leur raison. C'est, disent-ils, que l'abstinence de la chair est, comme il est vrai, de l'essence du jeûne; or, quiconque est dispensé, pour de justes raisons, de ce qui est essentiel dans une chose, est, par conséquent et à plus forte raison, dispensé aussi de tout le reste, qui n'est qu'accidentel et accessoire à la même chose; il est donc dispensé du jeûne pour le même besoin qu'il a de manger gras, qui est son infirmité, et il peut boire et manger autant de fois le jour qu'il croit en avoir besoin. Voilà le sentiment de ces docteurs nouveaux. D'autres prétendent que la permission de manger gras pendant le carême n'emporte point l'exemption du jeûne, et que si ladite permission ne fait mention que de l'exemption du maigre, ils sont toujours obligés, au maigre près, de jeûner et de ne faire qu'un seul repas chaque jour, avec la collation légère que l'Eglise concède à tous les fidèles. Pour ce qui est du premier sentiment, je dis que (n'en déplaise à la nouveauté de ces Messieurs, qui donnent sans distinction une décision si absolue et si générale) je les crois des docteurs trop commodes, trop favorables à la sensualité des hommes délicats, relâchés en un mot dans la discipline ecclésiastique, et qu'il est dangereux de s'en tenir à leur décision dans la pratique.

Ainsi, pour prendre en cela un parti plus sûr, je distingue, avec plusieurs théologiens, deux sortes de personnes qui obtiennent pour leurs infirmités la permission de manger gras pendant le carême. Voici comme je raisonne : Ou ces personnes sont vraiment

malades de maladie attestée par les médecins, et tellement infirmes, qu'elles ont besoin d'aliments plus capables de les sustenter et de les guérir que n'est ordinairement le maigre; ou elles se portent bien, mais seulement elles ont, par leur tempérament, une antipathie si invincible pour tout ce qui est du maigre, qu'il leur suffit de manger du beurre ou du poisson, pour être contraintes de le rejeter, pour en ressentir mille incommodités, et même pour tomber malades. Or, j'avoue que ceux qui obtiennent la permission de manger gras par raison d'infirmités habituelles avec attestation des médecins, sont sans difficulté dispensés aussi du jeûne; parce que c'est la même raison pour tous les deux; savoir : la maladie, qu'ils sont déjà assez mortifiés par leurs infirmités, sans y ajouter des austérités nouvelles : la langueur d'un corps mal sain les met dans un état plus souffrant que l'Eglise n'a intention de mettre ses enfants par le jeûne. Ainsi, pourvu qu'ils supportent patiemment leurs peines dans un esprit de pénitence, leur docilité leur tiendra lieu d'un jeûne très-rigoureux.

Mais je soutiens aussi que les autres qui se portent bien et qui n'ont point d'autre infirmité que cette antipathie naturelle et invincible pour le maigre, sont obligés à tout ce qui est du jeûne, à la réserve de ce maigre qu'on leur permet de ne pas manger, et dont on les dispense; c'est-à-dire que, se portant bien d'ailleurs, hors les incommodités que le maigre leur cause, ils sont obligés de ne faire qu'un repas avec la légère collation dont nous avons parlé. Je dis bien plus : l'Eglise, qui leur permet de manger gras pour éviter les maux que le maigre ne manque jamais de leur causer, ne leur permet pas de se régaler en gras : ils doivent dans ce gras même mener une vie frugale et mortifiée, afin d'observer, autant qu'ils le peuvent, l'austérité de vie que l'Eglise prescrit dans un temps de pénitence. Pourvu qu'ils ne mangent pas ce maigre qui les incommoderait, il leur doit être indifférent quelle viande on leur serve, dès lors que c'est du gras. Ainsi, point de ragoûts trop friands, point de ces plats d'entrée, où la délicatesse et le superflu se trouvent également; point de petits pieds, de gibier et de volailles; les grosses viandes de boucherie leur doivent suffire pour éviter les inconvénients dont ils se plaignent de la part du maigre; et pour peu qu'ils aient de religion, de ferveur et d'amour de Dieu, de désir d'expier leurs fautes par la pénitence, ils se borneront au simple nécessaire.

On en voit de ce bon caractère, qui, étant en possession, bien malgré eux, depuis plusieurs années, de ne jamais faire l'abstinence du carême, vivent plus austèrement en gras qu'ils ne feraient en maigre, eu égard à leur opulence et leurs moyens, parce qu'ils en bannissent toute sorte de délicatesse et de sensualité; et ils édifient plus le prochain par leur sobriété dans le gras, que ceux qui, avec des viandes quadragésimales, font bonne chère tous les jours. Un simple bouilli en gras dont ils se contentent, est beaucoup plus insipide qu'un maigre bien assaisonné; et, par cette mortification, ils se dédommagent du malheur qu'ils ont, par la faiblesse de leur complexion, de ne pouvoir garder l'abstinence comme les autres.

J'avertis cependant, pour ne pas outrer les choses, qu'une personne qui n'a pas permission de manger gras pendant le carême, peut prendre un bouillon gras après avoir pris une médecine par nécessité, parce qu'en ce cas le bouillon, non plus que la médecine, ne tient pas lieu d'aliment, mais seulement de remède, et qu'au lieu de nourrir, cela purge et fatigue la nature. Mais, hors le cas de purgation, il n'est pas permis de prendre un bouillon, pas même un bouillon maigre, parce que cela nourrit toujours (13), ni, par conséquent, aucune de ces liqueurs qui fortifient, comme nous l'avons remarqué dans notre dernière conférence. Voilà, mon Père, ce que je réponds à votre question, et ce que doivent observer ces personnes qui, pour l'antipathie qu'elles ont pour le maigre, ont obtenu la permission de manger gras, afin de ne point abuser de l'indulgence qu'on a pour elles, mais de remplir l'obligation du jeûne autant qu'il es en leur pouvoir.

Cinquième question. — *Malgré la solidité de vos raisons, mon Père, je ne puis oublier que ma principale fonction ici est de parler en faveur des âmes faibles, et d'adoucir, s'il se peut, la sévérité d'un commandement si rigoureux. Vous mettez, ce semble, des bornes bien étroites aux dispenses que l'Eglise accorde. Pensez-vous donc que l'Eglise ne puisse pas dispenser du jeûne qui il lui plaît, sans autre raison que parce qu'elle le veut, puisqu'elle est toujours la maîtresse de ses propres lois, et sans avoir égard à nos infirmités?*

Réponse. — Vous me demandez, mon Père, si l'Eglise ne peut pas dispenser du jeûne qui il lui plaît, par la seule considération qu'elle le veut, sans aucune raison d'infirmité de la part de ses enfants; et la raison que vous avez de le croire, c'est, dites-vous, qu'elle est toujours maîtresse de ses propres lois. Je distingue cette proposition qui fait le sujet de votre doute. L'Eglise est toujours maîtresse de ses lois, quand ce ne sont en effet que ses propres lois, quand elle ne les a faites que de son propre mouvement, par la puissance qu'elle a reçue de Jésus-Christ, d'ajouter ou de changer quelque chose dans sa discipline, dans ses cérémonies qui ne touchent point la substance des sacrements ou l'essence du culte divin, et quand ces lois qu'elle a faites ne sont fondées ni sur le droit naturel ni sur le droit divin. Mais, quand ces lois sont fondées sur le droit naturel ou divin, elle n'en peut dispenser, et jamais elle n'y touche.

Par exemple, l'Eglise a fait une loi de jeû-

(13) C'est la doctrine de saint Thomas, 2-2, quæst. 147, art. 6, ad 2.

ner les quatre-temps et les vigiles de plusieurs saints. Cette ordonnance, quant à la détermination du temps et des jours qu'elle a marqués, n'est fondée ni sur le droit naturel, puisque tous les temps sont également propres au jeûne, ni sur le droit divin, puisque Dieu n'a marqué aucuns jours particuliers; c'est l'Eglise qui l'a ainsi déterminé pour un plus grand bien, afin de demander à Dieu, par l'efficace de cette abstinence, la grâce de lui donner de saints ministres dans l'ordination qui se fait en ces quatre différents temps de l'année, et pour honorer davantage les saints dont elle désire que nous imitions les vertus. Ainsi l'Eglise, comme maîtresse de ses propres lois, peut nous dispenser de jeûner en ces temps qu'elle avait spécifiés, et marquer d'autres jours pour le jeûne, parce qu'elle n'a choisi ceux-là que de son mouvement particulier, qui est toujours, à la vérité, celui du Saint-Esprit dont elle est gouvernée, mais qui n'est attaché à aucun temps.

Autre exemple : L'Eglise ordonna, après la mort du Sauveur, que les fidèles communiassent et prissent la sainte Eucharistie avec le pain ordinaire qu'ils mangeaient dans les repas qu'ils faisaient en commun en signe d'union, et qu'on appelait *Agapes*, c'est-à-dire festins de charité; mais elle a changé cet usage en celui qui se pratique aujourd'hui de recevoir le corps de Jésus-Christ à jeun, à cause des irrévérences qui se commettaient en ces sortes de banquets. Elle peut donc dispenser de ses propres lois quand elles ne sont pas fondées sur le droit naturel ou divin; et il est évident que la communion faite en cette circonstance d'un repas commun n'était nullement ordonnée de Dieu. C'est pour cela qu'elle a changé, et ce qui était permis avant cela est devenu défendu. (M. Godeau, *Histoire de l'Eglise*, t. I, l'an de Jésus-Christ 34.)

Troisième exemple : C'était une loi de l'Eglise au commencement du iiie siècle, de faire des pénitences publiques, même pour les péchés secrets d'homicide, d'adultère et d'idolâtrie. Or, peu à peu, dans la suite des temps, la sévérité de cette loi a été adoucie, et sur la fin du ve siècle on modifia les pénitences publiques. On les réduisit d'abord à certains exercices de mortification, de retraites et de jeûnes dans le secret des monastères pour des péchés cachés; et ce genre de satisfaction tenait une espèce de milieu entre la pénitence publique et la pénitence secrète. Enfin, vers le viie siècle, la pénitence publique pour les péchés secrets a été entièrement abolie, et l'on n'y a plus soumis que les pécheurs scandaleux et publics. C'est ainsi que ce que l'Eglise commandait autrefois a cessé insensiblement et par degrés d'être pour nous un précepte; c'est ainsi qu'elle a pu et qu'elle a en effet souvent dispensé de ses propres lois, selon le besoin de ses enfants, pour compatir à leur fragilité, parce qu'elle n'avait fait ces lois que de son propre mouvement, sans que Dieu en eût rien ordonné. (Id., l'an de Jésus-Christ 216, tom. I, pag. 332.)

Mais pour les lois qu'elle a faites, fondée qu'elle est sur le droit naturel ou divin, elle ne peut ni en dispenser ni les changer, parce que ce ne sont pas tant ses propres lois que les lois de Dieu même, dont elle n'est que l'interprète et l'organe. Or, le jeûne du saint carême est de cette nature, et c'est par un mouvement particulier de l'Esprit divin qu'elle a déterminé et fixé ce temps par préférence à tout autre, afin d'honorer par ces salutaires abstinences le jeûne de Jésus-Christ sur la montagne l'espace de quarante jours; et par conséquent l'Eglise ne peut en dispenser, sans des causes raisonnables, qui il lui plaît, par la seule considération qu'elle est la maîtresse et qu'elle le veut; vu qu'elle ne peut sans cause dispenser ni du droit naturel, ni du droit divin, et qu'elle n'a reçu de Jésus-Christ son pouvoir que pour l'édification des fidèles, et non pour la destruction des lois.

Or, que le jeûne soit fondé sur le droit divin, je le prouve en répétant quelque chose de ce que j'ai déjà dit dans ma première conférence, et qu'on ne peut trop inculquer pour en faire sentir la force et le poids. Jésus-Christ a dit (*Matth.*, VI, 16) : *Quand vous jeûnez, ne paraissez point tristes comme font les hypocrites, qui affectent de se faire voir avec un visage défiguré pour montrer qu'ils jeûnent, mais parfumez votre tête et lavez votre visage.* Il supposait donc le jeûne, et il enseignait seulement la manière de le pratiquer sans ostentation, en vue de Dieu seul. Il est donc, par conséquent, du droit divin, puisque l'Eglise n'avait point encore fait de lois. Dans un autre endroit, le Sauveur dit aux pharisiens qui se scandalisaient de ce que ses apôtres ne jeûnaient pas (*Luc.*, V, 34) : *Il ne convient point de faire jeûner les amis de l'Epoux, tandis que l'Epoux est avec eux : un temps viendra que l'Epoux leur sera ôté, et alors ils jeûneront.* On devait donc jeûner dans l'Eglise, selon Jésus-Christ, après sa mort. Ce jeûne qu'on nous prescrit aujourd'hui est donc de droit divin, fondé sur la déclaration qu'il en faisait dès lors, et tout ce que fait l'Eglise, c'est de déterminer et de fixer le temps et la manière de bien observer ce précepte de la loi divine.

C'est ainsi qu'en parle saint Thomas en sa *Seconde-Seconde* (q. 47, a. 3) : *Le jeûne en général*, dit ce docteur angélique, *tombe sous le précepte de la loi naturelle; mais la détermination du temps et de la manière de jeûner tombe sous le commandement du droit positif, qui a été institué par les prélats de l'Eglise*, etc.

Saint Thomas (*Ibid.*) prouve cette même loi naturelle du jeûne, par l'utilité spirituelle qui nous en revient; et voici comme il raisonne : *La loi naturelle oblige tous les hommes de travailler à leur avancement spirituel; or, le jeûne contribue beaucoup à cet avancement spirituel, en affaiblissant le principe de nos péchés, mortifiant nos passions et élevant nos esprits : tout homme chrétien*

est donc obligé de jeûner, quand l'Eglise l'ordonne et dans le temps qu'elle le prescrit, puisque c'en est un moyen si puissant. Saint Jérôme explique encore cette loi naturelle du jeûne dans son ouvrage *contre Jovinien*, et la prouve par des raisons de physique et de médecine où il cite Hippocrate et Galien. Et Gratien dans son *Décret*, a tiré de cet ouvrage de saint Jérôme les 29 et 30 chapitres de la cinquième dissertation *De consecratione*. Et en effet, l'expérience fait voir que le jeûne est favorable à la nature et contribue à prolonger les jours.

« Concluons de tout ceci, mon Père, que l'Eglise ne peut dispenser du jeûne que quand les causes qu'on allègue sont également vraies, justes et suffisantes ; et *si la cause est douteuse*, dit saint Thomas (*Ibid.*), *chacun doit recourir au supérieur, afin qu'il en décide, parce qu'il n'appartient qu'à l'Eglise d'en porter un bon jugement.*

Sixième question. — *Toutes vos raisons et vos autorités, mon Père, ne soulagent point nos maux, et n'aplanissent point nos difficultés. Nous nous trouvons toujours, comme au commencement, dans la dure nécessité de jeûner, et pour être convaincus de notre obligation en ce point, nous n'en sentons point davantage pour cela diminuer nos peines. Nous aurions besoin que vous voulussiez par quelque moyen nous adoucir un joug si onéreux, et vous ne le pouvez qu'en nous donnant des motifs capables de vaincre la répugnance naturelle que nous avons à jeûner. Par quelles considérations croyez-vous donc, mon Père, devoir nous encourager à des pratiques pour lesquelles la nature nous donne un si étrange éloignement?*

Réponse. — Vous me demandez, mon Père, des motifs qui puissent adoucir les rigueurs du jeûne et en rendre la pratique aimable, sinon au corps, du moins au cœur et à l'esprit par la grâce. Je réponds, mon Père, qu'un des principaux motifs qui doivent nous encourager à jeûner le carême, est l'honneur que Dieu en reçoit, et voici comment. De toutes les lois divines, il n'y en a point qui honore davantage le Seigneur que celles qui nous privent de nos plaisirs pour obéir à ses ordres, parce qu'elles montrent en même temps et l'autorité d'un maître souverain qui commande, et la soumission d'un serviteur qui reconnaît sa dépendance en s'abstenant de ce qui lui est défendu. C'est pour cela que Dieu donna au premier homme dans le paradis terrestre une loi de privation, afin de trouver sa gloire dans sa fidélité. Sa divine majesté ne pouvait lui donner que deux sortes de lois, savoir : ou une loi d'action pour le servir par un culte positif, ou une loi de privation pour l'honorer, en n'usant pas de ce qui lui était interdit, parce qu'en cet état d'innocence il n'était pas capable d'une loi qui le punît d'aucun péché. Or, une loi qui lui aurait imposé l'obligation de faire quelque chose pour sa gloire, ne lui eût pas bien fait sentir le besoin qu'il avait de son Créateur pour tout, et combien il en dépendait; comme toute action dénote une puissance qui a la vertu d'agir, sans marquer si cela vient de son propre fonds ou d'un secours étranger, le commandement d'honorer son Dieu par des actes de religion l'aurait rendu plus présomptueux qu'obéissant; au lieu que la défense d'user d'un certain fruit est un signe de dépendance qui n'a rien d'équivoque, et par cette défense Dieu a prétendu lui faire mieux éprouver son autorité souveraine. La loi, qui nous prive de certaines choses pour obéir à Dieu, lui est donc en un sens plus glorieuse que celle qui nous ordonne de lui rendre certains hommages; et, par conséquent, le jeûne étant une loi de privation, honore plus la majesté de Dieu que plusieurs autres actions de notre piété. Par le moyen du jeûne, qui fortifie nos sens, nous rendons Dieu victorieux du péché en nous, et c'est le premier motif qui doit nous y encourager.

Je réponds, en second lieu, que ce jeûne, qui est si glorieux à Dieu, nous est aussi très-profitable : 1° Il nous préserve de mille maux spirituels que la gourmandise nous attire; 2° il nous sert à acquérir de très-excellents biens. Je dis qu'il nous préserve de plusieurs maux. L'intempérance nous met au-dessous de la condition des bêtes, qui ne prennent de nourriture que ce qu'il leur en faut, pendant que tant de chrétiens en prennent avec des excès dont souvent ils sont incommodés; et par le jeûne on évite un mal si indigne de la raison qui fait l'essence de l'homme. Un chrétien, qui jeûne beaucoup dans un esprit de religion ou par un esprit de pénitence, et vit dans la tempérance, est rarement un homme vicieux et charnel; il vit sans peine dans la continence et dans la pureté des âmes chastes, parce que la sobriété sert beaucoup à calmer les passions contraires, et l'expérience fait voir, au contraire, que ceux qui refusent de jeûner pour contenter leur intempérance, sont presque toujours des hommes voluptueux et brutaux.

C'est par sa gourmandise qu'Israël perdit le bonheur de recevoir les tables de la loi écrites par la main de Dieu, dit saint Basile le Grand (homil. 1, *De jejunio*, ante medium), *lorsque ce peuple, comme remarque le texte sacré* (*Exod.*, XXXII, 6), *s'assit pour boire et pour manger, et ne se leva que pour jouer. De gourmands et trop attachés à leur bouche qu'ils étaient, ils sont devenus impurs et idolâtres.* L'intempérance et l'ivrognerie de ce peuple grossier rendirent inutile l'effet d'un jeûne de quarante jours; elle fit briser en un moment ce que Moïse n'avait obtenu que par d'aussi longues abstinences, parce que le saint Prophète ne jugea pas qu'un peuple enseveli dans le vin et dans la crapule fût digne d'une loi si pure, et s'il eût jeûné pour seconder son zèle, il eût évité tant de malheurs à la fois.

Mais, outre les maux spirituels que le jeûne nous fait éviter, il nous procure encore mille excellents avantages par la bénédiction du ciel, et c'est le second motif puissant qui nous y doit encourager. *C'est par*

le jeûne, continue saint Basile (Hom. 1 *De jejun.*), *que Moïse eut le bonheur de converser familièrement avec Dieu sur la montagne, et qu'après ce jeûne de quarante jours, qui était une figure anticipée du jeûne que Jésus-Christ devait un jour entreprendre et soutenir pour nous, il fut comme transformé en Dieu, même et revêtu des caractères de la divinité. C'est pour cela qu'il cessa dès lors de paraître comme un homme ordinaire, pour se faire voir au peuple tout rayonnant de gloire.* (D. Petrus Chrysol.)

C'est par la vertu du jeûne que Judith, cette chaste veuve des Hébreux, sut triompher du général des Assyriens, qui venait avec une armée formidable pour saccager Béthulie, et qu'elle anéantit par un seul coup de son bras toutes les forces des infidèles. Le jeûne fut comme un glaive victorieux, dit Cassiodore, qu'elle cacha sous les charmes de son innocente beauté. *C'est le jeûne qui ajouta à la beauté de la reine Esther, pour trouver un accès favorable auprès d'Assuérus son mari, dans le dessein qu'elle eut de délivrer, comme elle fit heureusement, sa nation de la persécution du superbe Aman* (Cassiod., *in Matthæum*, cap. V.) C'est lui qui rendit Daniel et ses compagnons si puissants à la cour du roi de Babylone, malgré la conjuration sanglante qui était formée contre toute la nation des Hébreux. *C'est le jeûne, soutenu de la prière, qui mérita à la vertueuse Anne, mère de Samuel, la grâce de concevoir dans sa plus grande stérilité, et de mettre au monde ce fils prédestiné pour être un si grand prophète* . (Basil., *ut sup.*) C'est par le jeûne que Samson est devenu ce prodige de force invincible à tous ses ennemis : *Le jeûne l'a conçu dans le sein de sa mère*, dit saint Basile, *c'est le jeûne qui l'a nourri, le jeûne qui en a fait un homme si puissant. Le jeûne, de tout temps, a engendré les prophètes ; il a donné aux hommes, si faibles d'eux-mêmes, cette force divine qui a fait tous les saints; parce que c'est lui qui repousse les tentations, qui calme les appétits les plus violents, qui met la tranquillité dans les âmes, et qui est la source de la vraie piété.* C'est ainsi qu'en parle saint Basile.

Enfin, sans aller chercher des preuves si éloignées de nous, c'est par la vertu du jeûne que Jésus-Christ a voulu vaincre le démon tentateur, pour nous montrer avec quelles armes nous devons le combattre. Et cet ennemi de notre salut n'aurait contre nous que des efforts impuissants, si nous jeûnions avec autant de perfection que tous les saints ont cru devoir jeûner. *N'accusons point la malice de Satan, quand nous sommes si tentés*, dit saint Grégoire de Nazianze ; *ce n'est que par la dépravation de nos mœurs que nous lui donnons la confiance de nous tenter.* Depuis que Jésus-Christ l'a vaincu par son jeûne, nous trouvons, si nous voulons l'imiter, et notre instruction dans ses combats, et notre consolation dans sa victoire, et notre espérance dans son triomphe.

Voilà, N., des motifs bien puissants pour vous encourager à la fidèle observance du jeûne qui nous attire tant de bénédictions du ciel, après nous avoir préservés de tant de maux spirituels. Quel bonheur, dit saint Bernard, que de pouvoir racheter par des jeûnes si courts les jeûnes éternels que les damnés endurent dans l'enfer! *Jejunio brevi jejunia redimi sempiterna.* Notre jeûne n'est-il pas bien salutaire, puisque, par son moyen, nous évitons ces supplices qui n'auraient jamais de fin? *Bonum est et salutare jejunium, quo redimuntur supplicia æterna.*

Ne vous flattez donc pas, N., que l'Eglise puisse jamais vous dispenser du jeûne du carême, sans des raisons solides. *Jeûnez*, dit saint Jean Chrysostome (sermone I *De jejunio*), *parce que vous avez péché; jeûnez, afin de ne plus pécher à l'avenir* ; *jeûnez, parce que vous avez reçu de Dieu de grandes grâces; jeûnez, afin d'en recevoir encore de plus grandes, autant que pour conserver celles que vous avez reçues ;* afin que, par votre fidélité, elles soient les gages de votre future béatitude avec les saints dans la gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE IV.

DE LA LOI DE DIEU.

Il faut savoir la loi de Dieu.— Il faut garder la loi de Dieu pour être sauvé.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. (*Matth.*, XIX, 17.)

Si vous voulez entrer dans la vie, gardez les commandements.

C'est, N., la réponse que le Sauveur du monde fit à ce jeune homme, qui, charmé de ses instructions toutes divines, s'approcha de lui pour lui dire : *Seigneur, que faut-il que je fasse pour posséder la vie éternelle* dont vous parlez avec tant d'éloges? Si vous voulez entrer dans la vie, répondit Jésus, gardez les commandements : *Si vis ad vitam*, etc. C'est aussi, N., ce que j'ai l'honneur de vous dire, dans le désir que vous avez tous de régner un jour éternellement avec Dieu; et avant que d'expliquer en détail ces divins commandements dans le cours de ce carême, j'ai cru devoir commencer par vous montrer l'obligation indispensable que vous avez d'observer la loi d'un Dieu que vous faites profession d'adorer. Le royaume des cieux ne nous est promis que par titre de récompense : la récompense suppose les serviteurs d'un travail fidèle. Mais, pour la bien garder, cette loi aussi facile que sainte, avec le secours de la grâce qui ne manque jamais au besoin, il faut commencer par la connaître, par la bien méditer, par en faire son étude principale; et pour le prouver, j'établis deux propositions. Il faut savoir la loi de Dieu pour être sauvé : première proposition. Il faut garder la loi de Dieu pour être sauvé : seconde proposition.

L'ignorance ou le mépris de cette divine loi est la source fatale de tous les égarements des hommes; et si nous en voyons si peu soutenir, comme ils doivent, le noble caractère de chrétiens dont ils sont revêtus, c'est ou parce qu'ils ne savent pas la loi de Dieu, ou qu'ils sont assez insensibles à leur propre

bonheur, pour ne la pas vouloir observer. Ce sera donc couper, pour ainsi parler, la racine de tous les péchés qui se commettent dans le monde, que de les convaincre de ces deux grands devoirs : je veux dire, d'étudier la loi de Dieu, de bien observer la loi de Dieu. Tel sera l'unique objet de mes attentions dans le cours de nos Conférences. Je ne m'écarterai jamais de ce point essentiel. Je découvrirai les péchés qu'il faut éviter, sans qu'il m'échappe rien qui laisse entrevoir tant soit peu ce que l'on devrait ignorer toujours, et je tâcherai de ne rien avancer sans en donner des preuves incontestables, afin de ne pas jeter indiscrètement le trouble dans les consciences. Esprit-Saint, c'est de vous seul que j'attends les lumières qui me sont nécessaires. Venez donc aujourd'hui remplir les cœurs de vos fidèles, et donnez à mes auditeurs le don d'intelligence, de pénétration et de discernement, pour comprendre des vérités qu'ils ont peut-être toujours ignorées, et à moi la sagesse convenable pour dissiper les ténèbres volontaires de tant d'esprits ingénieux à s'abuser eux-mêmes sur un point si important. Et vous, mon Père, qui venez ici parler le langage des pécheurs, afin d'entrer dans leurs peines, proposez confidemment tous leurs doutes, comme s'ils étaient les vôtres. J'espère que le Père des lumières qui va parler par ma bouche, les voudra bien éclaircir. Commençons.

Première question. — *Vous nous ouvrez ici, mon Père, une carrière bien vaste et bien importante. Elle est bien vaste, puisqu'elle s'étend sur tous les points de la loi de Dieu, contre lesquels tous les raffinements de l'amour-propre ont de tout temps formé mille oppositions. Elle est aussi bien importante, puisqu'en renversant tous les faux raisonnements de la sagesse humaine, vous pouvez faire cesser tous les désordres qui se commettent dans le monde. Mais j'ose vous dire que ce projet, tout grand qu'il est, traîne après soi des difficultés insurmontables ; et, qu'en disant, comme vous faites, que, pour être sauvé, il faut savoir la loi de Dieu, vous jetez, sans y penser, mille scrupules dans les esprits, capables de les faire désespérer de leur salut. La plupart des mondains, sans excepter même ceux qui sont les plus éclairés dans les affaires du siècle, sont ordinairement fort aveugles pour tout ce qui concerne leur salut ; et saint Paul en dit la raison : Parce que* l'homme animal n'est point capable des choses qui sont de l'esprit de Dieu. (I *Cor.*, II, 14.) *Les uns sont d'un esprit si peu ouvert, si peu capable des vérités divines, et de rien apprendre en ce genre, qu'il suffit de leur proposer leur créance avec quelque sorte de méthode, pour les éblouir et les déconcerter. Les autres n'ont jamais été instruits, soit faute de loisir, pour avoir été employés au travail dès leur enfance, soit faute d'éducation, étant restés orphelins de bonne heure. Jusqu'ici nous les avions crus excusables dans leur ignorance ; mais s'il est vrai que pour être sauvé il faille savoir la loi de Dieu, faudra-t-il donc désespérer de leur salut ?*

Réponse. — Vous me demandez, mon Père, s'il faut désespérer du salut de ces personnes qui n'ignorent la loi de Dieu, que faute d'un esprit suffisant pour pouvoir apprendre, ou faute d'avoir eu le loisir et les moyens de s'en faire instruire ? Je réponds qu'il ne faut jamais désespérer du salut de personne, puisque Dieu en donne à tous les hommes les moyens suffisants. Mais je dis aussi que cette loi, dont la science est si nécessaire, n'est pas une chose aussi difficile à apprendre que l'on pourrait s'imaginer. Il ne faut avoir ni un esprit bien subtil, ni plus de loisir que n'en ont ordinairement les plus pauvres, pour apprendre ce que l'on doit croire et pratiquer en qualité de chrétiens. Tout homme a sa raison naturelle, qu'il lui est facile de consulter ; et c'est dans cette raison seule, sans parler encore de la foi qu'il a reçue dans le baptême (nous en parlerons plus bas), que Dieu a gravé sa loi en des caractères invisibles, cette loi, dont le Roi-Prophète a dit : *La lumière de votre visage a éclaté sur nous, Seigneur.* (*Psal.* IV, 7.) *C'est là*, dit saint Prosper, *qu'il peut lire, et le bien qu'il est obligé de faire, et le mal qu'il doit éviter.* C'est là qu'il trouve les principes généraux de cette syndérèse que tout homme apporte au monde en naissant ; et il apprend, sans sortir de lui-même et de son propre cœur, qu'il faut adorer un Dieu dont tout l'univers et les merveilles visibles qu'il renferme publient les grandeurs invisibles ; qu'il n'en faut adorer qu'un, puisque la seule raison naturelle, sans la grâce, nous convainc qu'il ne peut y en avoir plusieurs ; qu'il est juste d'aimer ce Dieu, puisqu'étant infiniment aimable, et que nous ayant fait tout ce que nous sommes, il mérite toute notre reconnaissance.

Voilà ce que la raison naturelle nous dit, et il ne faut pas avoir une grande force d'esprit pour le comprendre : il ne faut que du bon sens. Bien davantage. C'est dans cette loi naturelle que nous apprenons, sans le secours d'aucuns livres, qu'il faut éviter le mal et pratiquer le bien ; que faire à autrui un tort que nous ne voudrions pas qu'il nous fît, c'est un mal ; que lui donner au besoin tous les secours que nous souhaiterions en recevoir dans une occasion pareille, c'est un bien ; que refuser l'honneur à ses pères et mères, leur désobéir, les maltraiter, c'est un grand mal, parce que la nature seule condamne une telle dureté ; que les honorer, au contraire, est un bien, puisque cette même nature inspire ce respect. Voilà cette loi naturelle sur laquelle roule toute la loi de Dieu positive dans les préceptes du Décalogue, qui n'en sont qu'une expression plus sensible ; et il ne faut que consulter sa raison, que sonder son propre cœur, qu'avoir en un mot tant soit peu d'humanité, pour ne la pouvoir ignorer. Ce n'est donc pas une chose difficile ; et avancer, comme j'ai fait, que pour être sauvé il faut savoir la loi de Dieu, n'est pas une proposition si capable de décourager les esprits médiocres, les ignorants et les faibles, qu'on tâche de se le figurer.

Seconde question. — *Vous nous consolez beaucoup, mon Père, en disant qu'il ne faut que sonder son propre cœur, consulter la loi naturelle que Dieu a gravée dans nos âmes, et avoir du bon sens, pour être en état de bien apprendre la loi de Dieu. Cela rassure bien des gens, qui, se défiant d'eux-mêmes, croient n'avoir jamais assez d'esprit pour bien retenir tout ce qu'il faut savoir pour être sauvé. Expliquez-nous donc à présent en quoi consiste cette loi de Dieu, dont l'observance est si nécessaire au salut.*

Réponse. — Vous me demandez, mon Père, en quoi consiste la loi de Dieu, dont l'observance est si nécessaire au salut. Elle se réduit à trois chefs principaux : 1° à ce qu'il faut croire ; 2° à ce qu'il faut faire ; 3° à ce qu'il faut éviter. Or, 1° ce qu'il faut croire de nos mystères est renfermé dans les douze articles du Symbole des apôtres, appelé communément le *Credo*, et dans les sept sacrements de l'Eglise, que tous les enfants les plus tardifs savent par cœur, et dont on leur sait rendre des raisons assez nettes pour juger qu'ils en ont une idée suffisante; et Dieu n'en demande pas davantage aux gens du monde et au commun des fidèles, que cette foi que la théologie appelle une foi *implicite*. Ce n'est donc pas encore par cet endroit une chose si difficile que de savoir la loi de Dieu, puisqu'il suffit de savoir en général ce que l'on est obligé de croire. 2° Tout ce qu'il faut pratiquer de bien dans le service de Dieu est compris dans les commandements du Décalogue, que l'on appelle *affirmatifs* ou *positifs*, parce qu'ils marquent positivement ce que l'on doit et à Dieu et au prochain : il est donc très-aisé de s'en instruire. 3° Enfin le mal qu'il faut éviter est exprimé clairement dans ces préceptes du même Décalogue, que l'on nomme *prohibitifs* ou *négatifs*, parce qu'ils défendent expressément certains péchés qu'ils spécifient. De plus, ce mal qu'il faut éviter nous est encore marqué dans les sept péchés *capitaux*, dont la nature se connaît assez par le seul mot qui les exprime ; et c'est ce que tous les chrétiens ont incessamment écrit devant les yeux, pour le rapprendre ou se le faire répéter en cas d'oubli. Ce n'est donc pas une chose capable de décourager les âmes simples, que de leur dire, comme j'ai fait, que, pour être sauvé, il faut savoir la loi de Dieu.

C'est, au contraire, un sujet de gloire et de consolation pour nous : un sujet de gloire, puisqu'il nous est bien honorable qu'un Dieu, qui n'a aucun besoin de nous, n'ait pas dédaigné nous faire des commandements, afin que notre obéissance soit pour lui une occasion de nous donner le royaume qu'il ne nous prépare que comme une récompense. C'est aussi un sujet de consolation, puisqu'il nous donne par là une preuve incontestable de cette parfaite liberté d'indifférence, sans laquelle nous serions incapables de rien mériter de sa miséricorde. Si nous n'étions pas libres de faire le bien ou de ne le faire pas, lors même que nous sommes aidés des plus puissants secours de sa grâce ; si nous étions nécessairement déterminés, comme l'ont prétendu les hérétiques de ces derniers temps, en vain Dieu nous ferait-il des commandements avec ordre de les observer. Il n'aurait qu'à nous donner tout d'un coup cette grâce nécessitante avec laquelle nous ferions invinciblement le bien : il en est absolument le maître. En vain menacerait-il de sa colère et de ses vengeances ceux qui les osent transgresser, puisque, n'ayant pas cette grâce victorieuse, ils seraient nécessairement déterminé à faire le mal sous l'empire de la cupidité. Cependant, Dieu nous les fait ces commandements et ces menaces. Nous sommes donc toujours libres et dans l'indifférence active de faire ou le mal ou le bien, lors même que nous avons la grâce ; nous pouvons donc ne pas garder sa sainte loi dans le temps même que la grâce de l'observer nous est donnée ; et ce n'est que par là que nous méritons quand nous lui sommes fidèles. Voilà notre grande consolation ; d'où je tire trois conséquences bien naturelles ; les voici : Dieu nous commande d'étudier sa loi, de la méditer nuit et jour et de l'avoir incessamment devant les yeux comme la règle de nos mœurs ; c'est donc une chose possible à tout chrétien d'avoir cette science si nécessaire, puisqu'un Dieu aussi juste que sage ne peut rien commander d'impossible : première conséquence. Dieu fait de terribles menaces à ceux qui ne l'observent pas. Nous sommes donc toujours coupables de nos transgressions en ce point, et par conséquent toujours libres, puisqu'étant équitable il ne peut nous punir éternellement, pour n'avoir pas su ce que nous ne pouvions pratiquer : seconde conséquence. Enfin, Dieu promet des grâces abondantes à ceux qui, fidèles à ces premières prévenances, se mettent en devoir de lui obéir. Nous trouvons donc, dans les rigueurs même de sa sainte loi, de quoi nous encourager, dans l'assurance de ces puissants secours : troisième conséquence. Voilà, mon Père, comment il est vrai que nous sommes obligés de savoir la loi de Dieu, et que cette obligation ne doit ni effrayer, ni décourager les âmes simples, peu capables des sciences relevées.

Troisième question. — *Vos raisons, mon Père, sont convaincantes, et nous reconnaissons que nous sommes obligés de savoir la loi de Dieu ; mais nous sommes en peine de savoir ce que vous entendez par* la bien savoir. *Si pour cela il suffit d'apprendre par cœur et de bien retenir les commandements de Dieu et de l'Eglise, il n'y a plus de difficulté qui nous inquiète, et nous osons nous flatter de bien savoir sa sainte loi et d'être par conséquent dans la voie du salut. On a eu le soin, dès nos plus tendres années, de nous les faire apprendre ; et tous les jours, à la prière du soir, nous les faisons réciter à nos enfants : ainsi, jusque-là, nous savons la loi de Dieu. Mais si pour la bien savoir vous entendez quelque chose de plus, nous vous en demandons l'explication. Dites-nous donc,*

s'il vous plaît, ce qu'il faut savoir pour être censé bien savoir la loi de Dieu.

Réponse. — Vous me demandez, mon Père, ce qu'il faut savoir pour être censé bien savoir la loi de Dieu. Je réponds que l'usage de faire réciter aux enfants les commandements de Dieu en finissant les prières du soir, est un usage très-saint et très-salutaire, puisque c'est le moyen, en les imprimant dans leur esprit, de les faire passer insensiblement dans leur cœur, pour qu'ils en fassent la règle de leur conduite; mais je dis aussi que si la foi implicite des mystères qu'il faut croire suffit au commun des fidèles, comme nous venons de le dire, sans avoir besoin d'entrer dans des explications et dans des détails qui ne conviennent qu'aux docteurs, il n'en est pas de même des vertus que l'on doit pratiquer ou des vices qu'il faut éviter pour être sauvé. Ce n'est point assez de savoir les termes de la loi, il faut encore en comprendre le sens pour en connaître toutes les obligations; il faut savoir ce qu'elle nous ordonne, soit pour le bien qu'il convient de faire, soit pour le mal dont elle commande de s'abstenir; et pour cela tout chrétien est obligé de savoir qu'entre les commandements de Dieu, il y en a de *positifs* ou *affirmatifs*, et d'autres qu'on nomme *négatifs* ou *prohibitifs*. Les commandements positifs sont ceux qui nous ordonnent la pratique de quelque vertu, comme dans le premier commandement, d'adorer un seul Dieu et de l'aimer; dans le troisième commandement, de garder et de sanctifier le jour du sabbat, qui, chez les chrétiens, est le saint dimanche, en le passant à des œuvres de piété et de religion; dans le quatrième commandement, d'honorer ses père et mère, pour mériter, par la bénédiction divine, une longue prospérité sur la terre. Voilà des commandements positifs ou affirmatifs, parce qu'ils ordonnent positivement le bien que l'on doit pratiquer. Les commandements négatifs ou prohibitifs sont ceux qui nous défendent certains péchés, comme le second commandement, qui défend de prendre le nom de Dieu en vain et de jurer sans cause légitime en quelque façon que ce soit; le cinquième commandement, qui défend l'homicide, soit de fait, soit de volonté, et ainsi des autres que nous expliquerons chacun dans son lieu. Il faut, de plus, savoir dans le détail à quelles vertus nous engage chacun des commandements positifs, et c'est en cela que consiste l'utilité de nos Conférences, où nous espérons, avec l'aide de Dieu, d'en donner des notions très-distinctes. En voici un exemple qui fera voir ce qu'on est obligé de savoir sur chaque commandement de Dieu.

Le premier commandement nous ordonne d'adorer un seul Dieu et de l'aimer parfaitement. Par les termes de ce précepte positif, le chrétien doit se reconnaître obligé à la pratique des trois vertus théologales : de la foi, de l'espérance et de la charité : De la foi divine, pour croire sans raisonner tout ce que Dieu a révélé à son Eglise; de l'espérance surnaturelle, pour attendre de sa bonté et de sa justice, sur la sincérité de ses promesses, les biens futurs qui doivent, au ciel, couronner nos travaux et récompenser notre fidélité; enfin, de la charité, pour aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme et de toutes nos forces, comme Jésus-Christ l'a ordonné plus particulièrement en son Evangile, et comme nous l'expliquerons plus bas en son lieu. Il doit comprendre encore que, par ce précepte, il est obligé d'éviter les trois vices qui sont opposés à ces trois vertus; savoir : 1° l'infidélité ou l'incrédulité de ces esprits pointilleux qui veulent soumettre à leur faible jugement les mystères de Dieu, qui raisonnent sur tout ce qui ne demande qu'une humble et aveugle soumission d'esprit, et qui ne croient des vérités de la religion que ce qu'ils s'imaginent en bien concevoir, ou pour dire mieux, ce qui ne répugne point à leur injuste désir; 2° il doit éviter le désespoir de son salut, trop ordinaire à ceux qui, se sentant combattus de passions violentes, et toujours faibles, toujours fragiles, s'abandonnent au découragement, et se figurent que Dieu ne veut pas les sauver, mais qu'il les a réprouvés par une prédestination antécédente : ce qui est absolument faux; il doit, pour la même raison, éviter l'autre extrémité opposée, dans cette aveugle présomption qui fait croire aux libertins que quand Dieu voudra sincèrement les sauver, il saura bien en prendre les moyens efficaces, et qui leur fait espérer, sans aucun fondement, qu'étant infiniment bon, il les convertira par une grâce victorieuse, quelque abandonnés qu'ils soient à toutes sortes de désordres; 3° enfin, tout chrétien, en conséquence de ce premier commandement d'aimer Dieu, doit éviter de concevoir de la haine pour Dieu, comme tant de mauvais chrétiens murmurateurs, qui se révoltent contre les sages dispositions de sa providence, lorsqu'ils s'en prétendent abandonnés dans les différentes disgrâces de la vie, ou du moins qui se plaignent d'en être trop durement traités. Voilà ce qu'on est obligé de savoir pour être censé bien savoir la loi de Dieu.

Quatrième question. — *Vous dites, mon Père, que, pour bien savoir la loi de Dieu, il ne suffit pas de réciter par cœur les dix commandements et d'en savoir les termes, mais qu'il faut encore en comprendre le sens, afin d'en connaître toutes les obligations; que, pour cela, il faut savoir discerner les préceptes positifs ou affirmatifs qui nous commandent le bien d'avec les préceptes négatifs qui nous défendent le mal. Cela ne s'accorde guère avec ce que vous aviez dit, que rien n'est plus facile. Tout cela suppose des réflexions sérieuses, dont bien des âmes simples ne sont guère capables. Comment accommodez-vous donc cela avec cette prétendue facilité?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, comment j'accorde toutes les réflexions que l'on suppose avec la prétendue facilité d'apprendre la loi de Dieu? Je réponds que si cela paraît supposer des réflexions et une solidité de jugement dont les âmes simples sont

peu capables, cela ne détruit en rien ma première proposition, où j'ai dit que la science en est facile, puisque, pour cela, il ne faut que consulter sa raison, sonder son propre cœur, et faire usage de son bon sens : cela ne fait aucune contradiction avec ce que j'ai avancé d'abord, qu'il n'y a pas tant de difficultés qu'on se le figure. On peut consulter sa raison sans aucun secours particulier de la grâce, et l'on y trouve cette loi naturelle que Dieu a gravée dans nos âmes comme le fondement et la base de la loi positive dont je parle : rien n'est plus facile à l'homme raisonnable. Mais si l'on trouve plus de travail et de peine à en méditer les différents points, et à descendre dans un plus grand détail des commandements de Dieu, la grâce vient toujours au secours de nos pieux efforts, sur la promesse que Jésus-Christ en a faite ; et quand on le veut efficacement, on y trouve la même facilité. En effet, les réflexions que demande une science si nécessaire ne sont pas sans doute plus difficiles que ce qu'il en faut tous les jours aux personnes les moins versées dans l'étude des belles-lettres pour apprendre, comme elles font, tant de différents arts et de métiers qu'on leur voit exécuter dans toute leur perfection. Ceux qui trouvent de la difficulté à bien savoir tout ce que la loi de Dieu nous prescrit, réussissent à nos yeux dans des exercices où il faut, sans contredit, plus d'application et d'étude. La peinture, la gravure, l'architecture, le dessin, la géométrie, la géographie, l'arithmétique, la musique, les différentes mathématiques, en un mot tous ces arts libéraux qu'on a cultivés de tout temps et avec tant de succès, les arts même mécaniques, qui s'exercent si parfaitement par des gens d'ailleurs assez grossiers, ont leurs difficultés et leurs règles qui demandent bien de creuses réflexions : il faut beaucoup rêver avant que de venir bien habile. Ils y réussissent cependant, lorsqu'ils s'effrayent de ce qu'il faut apprendre pour bien savoir la loi de Dieu, et réussissent sans le secours d'aucune grâce surnaturelle, par la seule force de leur esprit et de leur imagination, parce que l'inclination ou l'intérêt, et peut-être tous les deux ensemble, les y rendent ingénieux; ils réussiraient donc de même, à plus forte raison, dans l'étude de la loi de Dieu, avec l'aide d'une grâce qui leur est promise, s'ils y avaient une inclination pareille, et s'ils comprenaient le véritable intérêt; et par conséquent il reste toujours vrai que bien savoir la loi de Dieu est une chose bien facile, quand on veut s'y appliquer. Voilà, mon Père, ce que je réponds à la question que vous m'avez faite en demandant ce qu'il faut savoir pour être censé bien savoir la loi de Dieu.

Cinquième question. — *Nous comprenons, mon Père, et l'obligation qu'ont tous les chrétiens de savoir la loi de Dieu, et ce qu'ils doivent apprendre pour être suffisamment instruits. Mais bien des gens ne conviendront pas si aisément de votre seconde proposition, qui dit que, pour être sauvés, ils doivent garder la loi de Dieu. Cette loi, disent-ils, renferme tant de contradictions apparentes, qu'il ne semble pas qu'on puisse l'observer en tout. D'un côté, Jésus-Christ dit* (*Matth.*, V, 16) : Que votre lumière luise devant les hommes; afin que, voyant vos bonnes œuvres, ils glorifient votre Père qui est dans les cieux. *D'un autre côté, il dit* (*Matth.*, VI, 2, seq.) : Quand vous donnez l'aumône, ne faites point sonner la trompette devant vous, comme font les hypocrites, afin d'être honorés des hommes ; mais que votre main gauche ne sache pas ce que fait votre main droite. Quand vous voudrez prier, entrez dans votre chambre, et, la porte étant fermée sur vous, priez votre Père dans le secret. *Comment accorder deux choses si contradictoires? Le moyen de faire briller aux yeux des hommes la lumière de nos bonnes œuvres, si l'on est obligé de les tenir secrètes? Tantôt il dit* (*Matth.*, V, 44) : Aimez vos ennemis. *Tantôt, au contraire, il déclare* (*Luc.*, XIV, 26) *que* si l'on ne hait pas son père et sa mère pour aller à lui, on ne peut être son disciple. *Comment aimer ses ennemis, si l'on doit même haïr son pere et sa mère ? Ou peut-on être obligé de haïr ses père et mère, quand on doit aimer jusqu'à ses ennemis? Y a-t-il du bon sens, vous dira-t-on, dans une loi qui se contredit ainsi? et s'il n'y a pas de bon sens, peut-on nous y obliger ? Il n'y paraît pas plus de charité et de douceur que de bon sens. Elle nous commande d'aimer notre prochain comme nous nous aimons nous-mêmes, et de haïr jusqu'à notre propre vie :* Adhuc autem et animam suam. *Parler ainsi, n'est-ce pas nous commander de renoncer aussi notre prochain pour notre frère, et de le haïr, puisque nous devons le traiter comme nous avons ordre de nous traiter nous-mêmes? Où est en cela la douceur que Jésus-Christ assure faire son principal caractère? Est-on obligé d'observer une loi où il ne paraît ni sagesse ni douceur ? Et malgré toutes ces raisons, comment prétendez-vous que nous soyons obligés de garder la loi de Dieu?*

Réponse. — Vous m'objectez ici, mon Père, des contradictions qui paraissent dans la loi de Dieu et la sévérité de ses maximes, pour demander si l'on est obligé de garder une loi où il ne se trouve ni sagesse ni douceur. Je réponds que saint Grégoire le Grand a prévenu vos doutes, et qu'il a très-doctement expliqué comment il faut concilier ces propositions qui semblent d'abord si contradictoires. Voici comme il en parle dans la onzième de ses homélies sur l'Evangile du trésor caché dans un champ, figure des bonnes œuvres que nous devons dérober aux yeux des hommes. On doit cacher ce trésor, dit-il, après l'avoir trouvé, pour ne le perdre pas, parce qu'en cette vie nous sommes comme dans un grand chemin obsédés par plusieurs larrons qui tâchent de nous dépouiller, c'est-à-dire environnés de mille objets séduisants qui ne tendent qu'à nous ravir notre innocence, et c'est vouloir être volé que de porter publiquement son trésor ; c'est-à-dire c'est vouloir perdre le mérite de ses bonnes œuvres que de les faire devant le monde. Ce n'est pas que je prétende, ajoute-

t-il, que le prochain ne doive jamais être témoin de nos bonnes œuvres, puisqu'il est dit : *Que votre lumière luise devant les hommes ;* mais c'est afin que nous ne cherchions point de louanges au dehors pour le bien que nous pratiquons, et que nos bonnes œuvres soient tellement publiques que l'intention en soit toujours cachée dans le secret de notre cœur. Par cette application il est évident que l'obligation d'édifier le prochain par des vertus éclatantes n'est point contradictoire avec cette autre obligation de s'enfermer dans sa chambre pour prier, puisqu'on peut, et donner le bon exemple au dehors, et conserver au dedans l'intention pure de ne plaire qu'à Dieu. Cette obligation que nous avons d'édifier le prochain n'est pas plus contradictoire à la défense de faire sonner la trompette devant soi quand on fait l'aumône. La réponse est dans les propres termes du Sauveur, qui dit : ***Ne faites point sonner la trompette**, comme font les hypocrites, afin d'être honorés des hommes.* Il est donc quelquefois permis de faire des actions d'éclat, pourvu que ce ne soit pas pour être honorés des hommes.

De plus, il faut dintinguer deux sortes de bonnes œuvres, les unes qui sont d'obligation et de commandement, les autres qui ne sont que de surérogation et de simple conseil. Il faut faire publiquement aux yeux de tous les fidèles, et pour ainsi dire au son des trompettes, les œuvres d'obligation et de commandement, comme d'entendre la messe les jours de dimanche et de fête, de fréquenter les sacrements singulièrement à Pâques, de faire l'aumône aux pauvres qui se présentent publiquement à nous, parce que tout cela est un devoir absolu quand on le peut. Mais pour les œuvres de surérogation et de pur conseil, comme si l'on veut prier dans le temps qui n'est point marqué pour la prière, si l'on veut macérer sa chair par de pieux instruments de pénitence auxquels la loi de Dieu n'oblige pas, il est bon de s'enfermer, afin de n'en avoir que Dieu pour témoin et d'éviter les recherches de l'amour-propre. Ainsi, il reste toujours vrai que la lumière de vos vertus doit luire devant les hommes : il est vrai aussi qu'il ne faut point chercher l'éclat, mais aimer le secret de la retraite ; et tout cela ne se contredit en rien quand il est bien expliqué.

J'en dis autant de l'amour des ennemis et de la haine de nos pères et mères. Nous devons aimer ceux-là et leur faire du bien dans l'occasion, laissant à Dieu la vengeance du mal qu'ils nous ont fait ; ou, pour parler encore plus chrétiennement, en priant le Seigneur qu'il leur pardonne, qu'il les convertisse et qu'il ne se venge jamais. *Mais nous devons haïr pour Dieu tous ceux qui nous empêchent d'aller à Dieu, de nous consacrer à son service et de lui être fidèles, fussent-ils nos pères et mères ; il faut les fuir et abandonner,* dit le même saint Grégoire (homilia 37), *comme de dangereux ennemis, pour aller où la grâce nous appelle ; tout cela est vrai, sans qu'il y ait la moindre contradiction dans la loi de Dieu, ni par conséquent aucun défaut de sagesse qui nous dispense de la garder.*

Il n'y a aussi aucune dureté dans la sévérité de ses maximes. Quand Jésus-Christ dit qu'il faut haïr jusqu'à sa propre vie, il entend cette vie animale et terrestre qui fait perdre la vie spirituelle de la grâce. *Celui qui aime son âme la perdra,* dit cet aimable Sauveur ; c'est-à-dire, celui qui aime les plaisirs d'une vie charnelle en ce monde perdra les délices d'une vie spirituelle en l'autre : il faut haïr son corps pour aimer chrétiennement son âme. Ainsi, quand il nous commande d'aimer notre prochain comme nous-mêmes, il veut que nous cherchions son salut comme nous devons chercher le nôtre, et c'est le caractère de la charité la plus parfaite. Tout est donc plein d'onction comme de sagesse dans la loi de Dieu, et nous sommes obligés de la garder après l'avoir bien étudiée. (*Eccle.*, II, 13.) Or, voici comment je le prouve.

Le chrétien est un homme né pour la béatitude éternelle ; mais cette béatitude ne lui est promise que par titre de récompense : et qui dit une récompense, suppose un service bien fidèle. Il ne peut obtenir le ciel qu'en l'achetant ; or, on ne fait pas des emplettes de cette importance avec rien, on ne se fait pas des établissements si solides sans beaucoup de travaux ; et puisque Dieu ne nous demande que notre cœur pour en être aimé et servi, il est évident que nous n'entrerons dans son héritage éternel que par l'observance de sa sainte loi.

Ce n'est point assez de la savoir ; Dieu ne nous commande de la bien méditer que pour en faire la règle de nos mœurs. *Ce ne sont pas ceux qui écoutent la loi qui sont justes devant Dieu,* dit saint Paul : *ceux-là seuls seront justifiés qui la gardent fidèlement.* (*Rom.*, II, 13.) Et le Sauveur dit expressément (*Luc.*, XII, 47) : que *le serviteur qui, connaissant la volonté de son maître, ne l'aura pas exécutée, sera puni de plusieurs supplices :* Vapulabit multis. *Ceux qui me disent : Seigneur, Seigneur, n'entreront pas tous dans le royaume des cieux ; mais celui-là seul qui fait la volonté de mon Père.* Est-il rien de plus formel pour montrer l'obligation de garder la loi de Dieu ?

Or, il ne suffit pas de l'observer en quelques-uns de ses points qui sont moins pénibles à la nature, en négligeant ceux contre lesquels la propre volonté se révolte, il faut la garder tout entière, telle que Dieu nous l'a donnée : *Quiconque ayant gardé toute la loi,* dit l'apôtre saint Jacques, *la viole en un seul point, est coupable comme s'il l'avait violée en tout.* (*Jac.*, II, 10.) Et l'enfer est rempli de réprouvés qui ont gardé très-exactement plusieurs articles de la loi de Dieu : ils n'ont été damnés que pour ne l'avoir pas gardée en tout ; et les pharisiens, dont la piété fut si apparente, ne s'attirèrent tant de malédictions de la bouche du Sauveur que pour en avoir transgressé quelques-uns pendant qu'ils gardaient tous les autres.

Ceux-là sont maudits qui se détournent de vos préceptes, ô mon Dieu, dit le Roi-Pro-

phète (*Psal.* CXVIII, 21), à cause du scandale qu'ils causent dans le monde. En effet, rien n'éloigne davantage de la vérité les infidèles, que le peu de scrupule avec lequel ils voient les chrétiens transgresser la loi de Dieu. Ils ne peuvent se persuader qu'ils croient ce qu'ils enseignent aux autres, ou que ce qu'ils enseignent soit la vérité qu'il faut suivre. C'est donc une étroite obligation pour tous les chrétiens de garder la loi de Dieu dans tous ses points, et c'est, mon Père, ce que je réponds à la question que vous m'avez faite.

Sixième question. — *Puisqu'il n'y a ni contradiction ni dureté dans la loi de Dieu, comme vous venez de le montrer, que répondrez-vous donc à ces ennemis de la religion chrétienne, qui tâchent de la rendre méprisable, en disant qu'elle blesse le bon sens, et odieuse en la regardant comme une loi dure et sans onction?*

Réponse. — Vous demandez ce que je réponds à ces païens qui ne trouvaient dans la loi de Dieu ni sagesse ni douceur? Je réponds : 1° que la loi de Dieu est, au contraire, de toutes les lois la plus judicieuse et la plus sage ; 2° qu'elle est la plus aimable et la plus douce. Comme la plus sage, elle mérite toute notre estime : voilà de quoi contenter l'esprit; comme la plus douce, elle mérite tout notre amour : voilà de quoi captiver le cœur.

Or, elle est, sans contredit, de toutes les lois la plus sage. Voici comment. Quelque sainte qu'elle soit en ses maximes, il n'y a rien d'outré dans la perfection qu'elle inspire; et cela confond ceux qui la trouvent trop sévère : quelque modérée qu'elle soit dans ses condescendances, pour se proportionner à nos faiblesses, elle n'a rien de lâche dans sa modération qui flatte la sensualité des pécheurs; et cela confond ces faux zélés, qui, dans ces derniers temps, ont prétendu réformer l'Eglise.

La loi de Dieu n'a rien d'outré dans sa perfection. Elle nous ordonne de nous renoncer nous-mêmes et de mortifier notre esprit, en le captivant sous l'obéissance d'un Dieu qui nous révèle des vérités inconnues à la raison humaine. Eh ! la seule prudence naturelle ne nous l'inspire-t-elle pas, puisque notre propre expérience nous montre, qu'autant de fois que nous suivons notre penchant, nous nous égarons; que nous ne sommes que vanité dans nos pensées, qu'erreur dans nos jugements, et que nous devons toujours nous défier de nous-mêmes? Elle dit au chétien de crucifier sa chair avec ses désirs : la raison ne le dit-elle pas aussi, puisqu'en la satisfaisant on devient son esclave, pour obéir à des lois honteuses qu'on se repent toujours d'avoir suivies? Elle lui défend de se venger de ses ennemis : la justice même des hommes ne le défend-elle pas pour le bien de la société civile? Et que serait-ce, si chacun avait droit de se faire raison à soi-même? A quels excès ne porterait pas cette monstrueuse liberté de donner, selon sa passion, tout l'essor à ses ressentiments? Elle lui commande enfin d'aimer ses ennemis : quoi de plus judicieux et de plus noble, puisque, sans parler de la gloire éternelle qu'on mérite en le faisant, c'est même une grandeur d'âme que les païens ont reconnue, de rendre le bien pour le mal, et de savoir triompher par là de son propre cœur? La loi de Dieu est donc, à parler même humainement, de toutes les lois la plus raisonnable ; et nous devrions l'observer par ce seul endroit, puisqu'il n'y a rien d'outré ni d'excessif dans la perfection qu'elle inspire et dans ce qu'elle a en apparence de plus sévère.

Elle n'a rien aussi de lâche dans ses condescendances pour se proportionner à nos faiblesses; et c'est pour répondre à ces docteurs trop rigides qui, au rapport de saint Augustin, accusaient l'Eglise de leur temps d'un relâchement vicieux dans sa discipline la plus sainte. Les uns condamnaient la pratique de réitérer la pénitence, et prétendaient que, quand on était retombé dans le péché volontairement, après avoir été une fois réconcilié, on ne devait plus être reçu à la pénitence qu'à la mort. Les autres blâmaient beaucoup la liberté que l'Eglise laisse à ses enfants de poursuivre en justice leurs droits, et de se faire rendre leurs biens quand on les avait usurpés, fondés sur cet oracle du Sauveur mal entendu : *Ne redemandez-point votre bien à celui qui vous le ravit par violence.* (*Luc.*, VI, 30.) *Si quelqu'un veut plaider contre vous pour vous prendre votre robe, cédez-lui encore votre manteau.* (*Matth.*, V, 40.) Tous se trompaient, en ce qu'ils faisaient des commandements de ce que l'Evangile ne propose que comme des conseils d'une plus grande perfection.

Je dis, au contraire, que la loi de Dieu n'a rien de lâche dans sa modération, quand elle permet toutes ces choses. Si elle reçoit plusieurs fois à la pénitence ceux qui sont retombés dans leur conversion pour ne les pas désespérer, l'Eglise, dont la sagesse est l'interprète fidèle de la loi divine, sait aussi leur inspirer une crainte salutaire et chrétienne des jugements de Dieu, s'ils osent abuser de son indulgence et de sa douceur pour continuer de pécher confidemment et sans scrupule. Si elle sait distinguer les préceptes d'avec les simples conseils, elle sait aussi nous déclarer, comme elle fait, que le mépris des conseils évangéliques dispose peu à peu à la transgression des préceptes, et qu'il est toujours bon de pratiquer plus de bien qu'on est absolument obligé d'en faire; que, pour ne pas donner atteinte à ce qui est absolument commandé, il ne faut pas se borner à ne faire précisément que ce qu'on ne peut négliger sans pécher mortellement, parce que, pour peu qu'on se relâche dans la piété, comme il arrive si souvent par l'inconstance qui est naturelle à tous les hommes, on se relâche dans l'essentiel, puisqu'on ne fait rien de plus, et l'on transgresse la loi de Dieu. Cette divine loi n'a donc rien de relâché, en cela même où elle condescend à nos misères : elle est donc

la plus sage de toutes les lois, dans ses adoucissements comme dans ses plus grandes rigueurs, et par conséquent nous devons la garder comme une loi qui est émanée de la souveraine sagesse de Dieu.

Elle est enfin de toutes les lois la plus aimable et la plus douce : nouveau motif encore plus puissant de la bien observer en tout ce qu'elle prescrit. C'est une loi de grâce où Dieu nous donne la force d'exécuter ce qu'il commande, et j'ose dire même où il accomplit lui-même en nous ce qu'il attend de nous. Si la chair se révolte en nous contre l'esprit pour nous porter au mal, Dieu nous encourage, quand il dit : Combattez avec le secours de ma grâce, *et je vous donnerai un cœur nouveau avec un nouvel esprit; je vous ôterai ce cœur de pierre*, insensible aux impressions de ma grâce, *pour vous donner un cœur de chair.* (*Ezech.*, XXXVI, 26), un cœur flexible à mes sacrés mouvements : c'est moi-même qui combattrai en vous et qui triompherai pour vous. Quelle chose est plus capable de fonder nos espérances et de nous encourager? Ce sont des promesses si authentiques qui ont fait dire à saint Augustin : *Commandez tout ce qu'il vous plaira, Seigneur, pourvu que vous nous donniez tout ce que vous commandez*, c'est-à-dire cette force d'exécuter ce que vous ne voulez opérer en nous qu'avec nous, par le bon usage de notre liberté.

Vous ne l'avez pas, dites-vous, N., cette grâce qui fut si efficace dans le grand Augustin. Je veux le croire; mais vous avez au moins la grâce de la demander; vous n'en sauriez disconvenir, puisque Jésus-Christ vous l'ordonne quand il dit : *Demandez, et vous recevrez;* vous avez toujours ce don de la prière dont le même Augustin parle si éloquemment : *Donum orandi.* A quoi tient-il donc que vous ne la demandiez, cette grâce si nécessaire? Et puisque le Sauveur l'a promise à la persévérance de vos prières; si vous ne l'avez pas encore reçue, à qui vous en prenez-vous?

Demandez-la donc, N., et vous verrez que si la loi de Dieu est un fardeau, c'est un fardeau léger, qui soulage ceux qui en sont chargés. Elle est au chrétien ce que les ailes sont aux oiseaux : c'est la pensée de saint Augustin qui fait cette comparaison familière. Les oiseaux ont des ailes, et ils en sont chargés; les plumes qui les composent ont leur pesanteur naturelle, comme tous les autres corps; mais ce qui les charge, c'est cela même qui fait leur agilité : plus ils en sont chargés, plus ils ont de force pour fendre les airs et pour s'élever de la terre. Otez à un oiseau ses ailes, vous le déchargez à la vérité, mais en même temps vous l'empêchez de voler, et il rampe sur la terre : *Exonerare voluisti, jacet* (D. AUGUSTINUS); rendez-lui ses ailes, il volera incontinent; *Redeat onus, et volabit.* Il en est de même de la loi de Dieu. Elle est un fardeau pour nous, mais un fardeau bien doux et bien léger à qui le sait porter : un fardeau qui nous rend plus agiles et plus forts pour nous élever au ciel. Si vous dispensez un chrétien de la loi de Dieu, vous le déchargerez à la vérité d'un fardeau qui pèse à la nature corrompue; mais aussi en le déchargeant, vous l'appesantissez, vous le laissez ramper sur la terre, dans la corruption de ses mauvais désirs : *Exonerare voluisti, jacet.* Qu'il se charge au contraire de ce délicieux fardeau, il y trouvera une force merveilleuse pour s'élever à Dieu : *Redeat onus, et volabit.*

Oui, Seigneur, s'écrie le Roi-Prophète (*Ps.* CXVIII, 49, 50), *je me suis souvenu de vos jugements, et j'en ai été merveilleusement consolé. J'y ai trouvé ma force dans mon humiliation la plus grande* (v. 14), *et j'ai pris autant de plaisir à marcher dans la voie de vos saintes ordonnances* (v. 162) *qu'un homme riche en trouve dans la jouissance de ses trésors. Oh! quelles sont agréables à mon cœur* (v. 103)! *Elles me semblent plus douces que le miel ne l'est à ma bouche. C'est pour cela que je les méditerai sans cesse* (v. 16), *et que je n'oublierai point vos paroles. Je l'ai dit, ô mon Dieu* (v. 57), *et j'y serai fidèle par votre grâce; mon partage le plus précieux sera d'observer votre loi, parce que vous l'avez ordonné* (v. 4) : *que vos commandements soient gardés très-exactement. Donnez-moi donc l'intelligence que je n'ai pas de moi-même pour bien comprendre votre sainte loi* (v. 24), *et pour que, par ma fidélité à la garder, je mérite l'effet de vos promesses dans l'éternité bienheureuse. — Amen.*

CONFÉRENCE V.

De la loi de Dieu.

DIXIÈME CONFÉRENCE.

Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. (*Matth.*, XIX, 17.)

Si vous voulez entrer dans la vie, gardez les commandements.

Nous avons montré deux choses dans notre dernière conférence, qui en ont fait les deux parties principales. La première, que tout chrétien, pour être sauvé, doit savoir la loi de Dieu; la seconde, qu'il doit garder fidèlement la loi de Dieu. Dans les preuves de la première proposition, nous avons tâché de rassurer les personnes qui, ayant ou trop peu d'esprit ou trop peu de loisir pour bien apprendre tout ce qui est de la loi de Dieu, pouvaient désespérer de leur salut, et nous avons montré comment la connaissance suffisante de cette divine loi n'est pas une chose si difficile qu'on se le figure; et, pour en faciliter l'étude sérieuse, nous avons marqué ce qu'il est nécessaire d'apprendre, pour être censé savoir la loi de Dieu autant qu'on y est obligé, particulièrement dans les vertus dont elle nous ordonne la pratique et dans les vices qu'elle nous commande d'éviter.

Nous avons prouvé la seconde proposition, qui est l'obligation de garder la loi de Dieu, en expliquant certaines contradictions apparentes que de faux sages ont souvent alléguées pour ne pas observer une loi qui semble se contredire en tant de choses, et où, selon eux, l'on ne sait à quoi s'en tenir.

Après avoir établi cette obligation sur les oracles du Sauveur, nous en avons donné deux motifs puissants; et les voici : La loi de Dieu est de toutes les lois la plus judicieuse et la plus sage; elle mérite donc toute notre estime : cela doit contenter ces esprits pointilleux qui ne cherchent qu'à disputer. La loi de Dieu est de toutes les lois la plus aimable et la plus douce; elle mérite donc tout notre amour : cela doit captiver les cœurs de nos chrétiens délicats, qui ne peuvent rien goûter de ce qui tient tant soit peu de la rigueur. Pour faire sentir comment elle est de toutes les lois la plus sage, nous avons montré que dans toute la perfection qu'elle exige de nous, il n'y a rien d'outré, afin de fermer la bouche à ceux qui la trouvent trop sévère. Enfin, nous avons fait voir que dans les plus grandes condescendances qu'elle a pour nos faiblesses, elle n'a rien qui tienne d'une lâche tolérance : pour confondre certains faux zélés, qui, dans ces derniers temps, ont osé taxer l'Eglise de corruption dans les interprétations modérées qu'elle a cru devoir donner à la loi de Dieu.

Mais, après tant d'explications, je sais que plusieurs personnes trouveront encore des difficultés à s'y soumettre; qu'elles se retrancheront, ou sur les occasions presque inévitables, ou sur la constitution de leur tempérament, qui ne peut s'accorder avec des pratiques si gênantes; et c'est, mon Père, pour leur en donner l'éclaircissement, que nous allons faire sur le même sujet une seconde conférence.

Première question. — *Il faut avouer, mon Père, que par toutes vos raisons la loi de Dieu était devenue bien facile dans votre bouche, et que d'abord toutes les difficultés avaient semblé s'aplanir devant vous. Chacun paraissait disposé à souscrire à toutes vos décisions. Mais un peu de réflexion depuis a donné lieu à bien de nouveaux doutes; et je prévois que plusieurs vous demandent secrètement : Si la loi de Dieu est, selon vous, si sage et si douce, pourquoi tant de beaux esprits et de savants hommes ont-ils donc enseigné publiquement qu'il y avait des commandements de Dieu impossibles? Nous avons tous intérêt à ne pas nous laisser surprendre à leurs vaines subtilités. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, comment vous concevez que la loi de Dieu soit si facile que vous l'avez avancé d'abord, loin d'être impossible, comme tant d'autres ont osé le soutenir?*

Réponse. — Vous me demandez, mon Père, de nouvelles preuves, outre ce que j'ai déjà dit, pour montrer, avec plus d'évidence que je n'ai encore fait, que la loi de Dieu est facile à observer quand on le veut sincèrement. Je réponds que les commandements de Dieu ne sont ni impossibles ni même difficiles à ceux qui le veulent sincèrement, et qui font pour cela tous leurs efforts avec la grâce qu'ils ont tous, selon leur état présent. 1° Ils ne sont pas impossibles, cela est de foi; et Dieu donne sa grâce à tous, afin qu'ils aient le pouvoir de les observer. Que les préceptes que Dieu nous donne soient possibles avec sa grâce, c'est la doctrine de l'Eglise, de tous les saints docteurs dans tous les siècles, et de saint Augustin même, dont Luther et Calvin ont osé se prévaloir, pour autoriser leur erreur en ce point; et le contraire a été plusieurs fois condamné et frappé d'anathème. Oser le soutenir, c'est un blasphème des plus injurieux à Dieu, puisque c'est déroger à sa justice, à sa bonté : à sa justice, en nous faisant des commandements impossibles; à sa bonté, nous punissant pour ne les avoir pas observés. Car voici comme je raisonne.

Qui pourrait approuver un maître assez inhumain pour faire mourir un serviteur, parce qu'il ne pourrait voler comme les oiseaux ou toucher de la main jusqu'aux étoiles du ciel? Cependant on veut que ce qui serait déraisonnable et cruel dans un homme, sujet d'ailleurs à mille défauts, se trouve dans un Dieu infiniment parfait et qui ne peut être injuste. Y a-t-il de la religion, je dis même du bon sens, à penser ainsi de Dieu? Sa majesté nous fait des commandements; ils nous sont donc possibles avec sa grâce, et cette grâce ne nous manque jamais au besoin.

2° Je dis qu'ils sont même faciles; et l'apôtre saint Jean, en sa première *Epître*, chap. V, 3 dit expressément : *Notre amour envers Dieu consiste à garder ses commandements; et les commandements qu'il nous fait ne sont pas difficiles.* Jésus-Christ dit en saint Matthieu, chap. XI, 30 : *Mon joug est doux, et mon fardeau léger.* Le seul bon sens nous le fait assez comprendre. Dieu nous commande de l'aimer : or, ce commandement nous est-il impossible? S'il est naturel d'aimer ceux qui nous font du bien, comment serait-il difficile d'aimer, d'adorer et de servir un Dieu qui nous a créés sans qu'il eût aucun besoin de nous, et pour le seul plaisir de nous rendre heureux dans le séjour de sa gloire? Un Dieu qui nous a rachetés au prix de son sang, et qui nous aime jusqu'à vouloir que nous l'aimions aussi, que nous l'appelions notre Père, et que nous nous regardions comme ses enfants, héritiers présomptifs de son royaume éternel? Dira-t-on que l'amour de Dieu est difficile par la pente que la nature corrompue nous donne à aimer tout ce que Dieu défend? Saint Augustin répond à cette objection (*libr. de natura et gratia*, cap. 59); voici ses paroles : *Quand Dieu nous commande de l'aimer, il répand en même temps ce divin amour dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné.* Et c'est dans l'*Epître* de saint Paul *aux Romains* qu'il a puisé cette doctrine (I, 5) : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.*

C'est par les impressions de cet amour divin que David se sentait une merveilleuse facilité, non-seulement à marcher, mais encore à courir avec joie dans la voie de ses commandements. (*Psal.* CXVIII, 32.) C'est par les ardeurs de ce même amour que tant de personnes délicates, et par la fragilité de leur sexe, et par leur jeunesse la plus tendre, tant de nobles vierges, tant d'enfants,

même, qu'on n'eût pas cru capables encore de faire un choix, ont méprisé généreusement les douceurs de la vie pour goûter les amertumes salutaires de la pénitence au service de Jésus-Christ, et qu'ils ont trouvé plus de délices dans la fidèle observance de la loi de Dieu, que les mondains n'en trouvèrent jamais dans leurs flatteuses voluptés. Qu'on nous dise après cela, que la loi de Dieu est impossible; qu'elle est au moins très-difficile à qui s'efforce de la garder: les âmes saintes les convaincront du contraire. En effet, étaient-ils d'une autre nature que vous, N.? ou êtes-vous plus délicats et plus faibles qu'ils n'ont été?

Ils avaient, direz-vous, des grâces extraordinaires; mais n'en avez-vous pas de suffisantes pour faire le bien qui vous est commandé? Si vous êtes fidèles à ses prévenances amoureuses, si vous priez, comme vous le pouvez toujours, pour en recevoir de plus fortes, ne les obtiendrez-vous pas d'un Dieu qui n'attend que vos prières pour vous accorder tout? Ces grands saints ont eu des grâces extraordinaires; mais les ont-ils eues tous dès le commencement de leur vocation, ces grâces prétendues si extraordinaires? Ont-ils été parfaits dans un instant? Combien ne leur a-t-il pas fallu soutenir de combats, pour en venir à ce point heureux qui les a vus triompher des enchantements de la chair et du monde? La grâce les a d'abord prévenus en leur inspirant de saints désirs de se donner à Dieu: ils y ont consenti; la grâce a continué par des motions plus fortes: ils ont agi avec elle selon le nouveau pouvoir qu'ils en avaient reçu; la grâce enfin a consommé l'ouvrage, parce qu'elle les a trouvés dociles à tout. C'est donc par leur fidèle coopération qu'elle est devenue victorieuse.

Eh! depuis combien de temps cette même grâce vous prévient-elle comme eux, sans avoir encore rien obtenu de vous? Recevrez-vous des grâces abondantes, tant que vous en rejetterez les premiers mouvements? Mériterez-vous une grâce efficace tant que vous serez coupables de lui résister, quand elle n'est encore que suffisante et prévenante? Non, non, N. Il faut d'abord consentir à ses premières inspirations avant que d'en recevoir de nouvelles assistances. Dites, comme ont dit tous les saints, quand la grâce vous appelle: C'est maintenant que je commence, ô mon Dieu! parce que je vois bien que ce changement est l'ouvrage du Très-Haut (*Psal.* LXXVI, 11); et Dieu achèvera en vous comme en eux ce qu'il y a voulu opérer depuis si longtemps.

Ce n'est donc pas la loi de Dieu qui est difficile; mais c'est vous-mêmes qui êtes difficiles à vous rendre à la grâce de Dieu. C'est vous qui êtes difficiles à ébranler, par la dureté et par l'obstination de votre cœur. Elle est bien moins difficile que la loi de vos passions qui vous tyrannise. Vous vous y soumettez cependant à cette loi, toute rigoureuse qu'elle est; vous lui obéissez, vous en devenez les esclaves volontaires. Rien ne vous coûte pour parvenir à vos injustes désirs: les veilles, les assiduités, les voyages, les dangers, les dépenses, tout vous est agréable, tout est compté pour rien, quand il s'agit de se faire un grand nom, une fortune dans le monde, et peut-être même de faire la conquête d'un cœur qu'on tâche de séduire (14). Il est constant que Dieu ne nous en demande pas tant pour le servir; et, si vous voulez l'avouer, en sondant votre propre cœur, vous conviendrez que vous souffrez plus de caprices du monde pour lui plaire, qu'il ne faudrait souffrir dans la vie la plus pénitente pour être fidèles à Dieu; et, par conséquent, qu'il vous en coûte plus pour vous damner qu'il ne vous en coûterait pour vous sauver. C'est ainsi qu'en a parlé le Saint-Esprit par la bouche du Sage, quand il a dit, au nom des pécheurs: *Nous nous sommes fatigués dans la voie de l'iniquité et de la perdition; nous avons marché dans des routes bien difficiles* (*Sap.* V, 7). Tous ont beau faire, dit le Psalmiste (*Psal.* XIII, 3): *il n'y a qu'afflictions et que malheurs dans toutes leurs démarches;* et loin d'y trouver la paix, *ils ne connaissent pas même le chemin qui y conduit.* Si donc les hérétiques ont tâché de persuader aux autres que les commandements de Dieu sont quelquefois impossibles, ils ne l'ont jamais cru eux-mêmes, et n'ont parlé de la sorte que parce qu'ils ne voulaient pas les observer, afin de pécher avec moins de contrainte.

Déplorable indifférence des chrétiens! Jacob trouva le travail des sept années délicieux pour le bonheur de pouvoir épouser Rachel; l'on trouve la loi de Dieu trop dure pour une éternité de gloire.

Quand j'ai dit que la loi de Dieu est facile, je n'ai jamais prétendu qu'elle ne fût difficile en rien. Elle a sans doute ses difficultés; mais la grâce, qui ne manque jamais au besoin, sait bientôt les aplanir toutes, quand nous voulons la seconder: et c'est un effet de la bonté de Dieu de nous donner des obstacles à surmonter, afin que par la fidélité de nos combats nous méritions la beauté de ses récompenses. Saint Paul nous encourage admirablement à soutenir de si nobles travaux, quand il dit (*Rom.*, VIII, 18) que *les souffrances de cette vie n'ont aucune proportion avec la gloire qui nous sera un jour manifestée.* La joie intérieure et le repos du cœur, dans une âme à laquelle sa conscience ne reproche rien, en adoucissent beaucoup dès ici-bas toutes les rigueurs.

Efforçons-nous d'aimer Dieu, et sa sainte loi nous deviendra facile. *Rien n'est pénible à celui qui aime*, dit saint Augustin; *donnez-moi un homme qui aime bien Dieu, il sentira la vérité de ce que je dis: ou s'il trouve de*

(14) *Les pécheurs portent partout avec eux un enfer anticipé dans un feu qui les dévore:* Antequam ad æternum ignem veniant, in præsenti consumuntur; quia in seipsis ignem portant, qui sine portantis combustione non portatur. (D. Greg., *Lib. Moral. in Cantica.*)

la peine en ce qu'il fait pour plaire à son objet, c'est cette peine même qu'il trouve aimable. Voilà, mon Père, comment je conçois que la loi de Dieu est toujours facile aux hommes de bonne volonté

Seconde question. — *C'est avec bien de la justice, mon Père, que vous assurez, en répondant aux vaines excuses du pécheur, que la loi de ses passions, à laquelle il obéit tous les jours, est plus difficile et plus rude que n'est la loi de Dieu. Mais je crains fort qu'il ne s'en prévale pour s'autoriser dans ses débauches, et que vous ne fassiez pour lui par l'endroit même que vous avez cru le confondre. C'est ordinairement sur la violence de ses passions qu'il se retranche pour dire qu'il ne lui est pas possible de l'observer, eu égard à son état présent. Il prétend que cette loi importune, qu'il expérimente en sa chair, et dont se plaignait saint Paul, est plus forte que lui; que c'est malgré lui qu'il y consent; qu'il en est comme entraîné par une force invincible, et qu'il ne peut y résister. Pour garder la loi de Dieu, dit-il, il faut se faire de continuelles violences. Elle ordonne de mortifier en tout ses désirs, de combattre sans relâche contre tout ce que la nature et le monde ont de plus séduisant, d'aimer ses ennemis et de leur pardonner, lorsqu'il serait si doux de s'en venger. Peut-on se faire de telles contraintes sans d'étranges difficultés? Comment accorder tant de combats avec cette facilité d'observer la loi de Dieu que vous faites sonner si haut? C'est ainsi que vous parlera un pécheur qui sent sa faiblesse. Que lui répondrez-vous, mon Père, quand il alléguera la violence de ses passions et des tentations presque continuelles, où, malgré toutes ses résolutions, son propre cœur se trahit?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, ce que je répondrai à un pécheur qui allègue la violence de ses passions et de ses tentations, pour s'excuser de garder la loi de Dieu en plusieurs choses. Je lui répondrai ce que le Seigneur répondit à saint Paul dans une conjoncture pareille, et dont il fut si consolé. Ce grand Apôtre gémissait d'être continuellement tenté, toujours en danger de se montrer infidèle. *Je sens*, disait-il, (*Rom.*, VII, 23) *dans les membres de mon corps une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit.* (II *Cor.*, XII, 7.) *De peur que la grandeur de mes révélations n'enflât mon cœur, Dieu a permis que je ressentisse l'aiguillon de la chair, qui est l'ange et le ministre de Satan, pour me couvrir de confusion dans le sentiment de ma faiblesse; c'est pour cela que j'ai prié le Seigneur trois fois*, c'est-à-dire souvent et avec persévérance, *qu'il me délivrât* de ces sollicitations importunes; *et il m'a répondu : Ma grâce vous suffit; car c'est dans la faiblesse que ma puissance éclate davantage.* (*Ibid.*, 9.) Chrétiens, qui sentez le poids de vos chaînes, je vous dis la même chose pour vous consoler. Dieu permet, afin de vous humilier, que vous éprouviez par de continuelles tentations combien l'homme est faible sans le secours de sa grâce; mais gardez-vous de vous abandonner pour cela au découragement. Le péché n'est pas dans la tentation, mais seulement dans le consentement; et s'il vous est difficile d'y résister, le mérite sera plus grand. Dieu le permet ainsi, afin que, par de plus généreux combats, vous remportiez des victoires plus glorieuses. Ce n'est pas un mal de sentir sa misère; le mal n'est que d'y consentir, et la grâce d'y résister vous est toujours donnée. Saint Paul ne craint pas de déclarer à toute l'Eglise qu'il a été tenté : vous ne devez pas vous troubler non plus, si, étant moins parfaits, vous êtes tentés autant ou plus que lui. Mais il n'a pas succombé à la tentation, parce qu'il a toujours fidèlement combattu avec cette grâce qui lui avait été promise: il a mortifié son corps, et, comme il dit, il l'a réduit à la servitude sous la loi de l'esprit. Faites de même, la grâce vous en donne le pouvoir comme à lui : il est de foi que Dieu ne la refuse à personne dans le besoin, à moins qu'il ne s'en soit rendu indigne par son péché. Enseigner le contraire est une hérésie condamnée. Quand Dieu nous commande, il nous donne toujours la force d'accomplir le précepte qu'il nous fait; et la faute ne vient jamais que de nous, par l'abus volontaire de notre franc arbitre.

C'est la doctrine du saint concile de Trente (session. VI, ch. 11), où il cite les paroles de saint Augustin en son livre *De la nature et de la grâce*, ch. 43. *Dieu*, dit le concile, *ne commande pas des choses impossibles ; mais en commandant il avertit, et de faire ce que l'on peut, et de demander ce que l'on ne peut faire; et il aide, afin qu'on le puisse.* Expliquons des paroles si consolantes. Dieu vous avertit de faire ce que vous pouvez, selon le concile de Trente après saint Augustin; il y a donc des choses dans la loi de Dieu que vous pouvez faire avec le secours de sa grâce. Il vous avertit de demander que vous ne pouvez pas encore exécuter; vous avez donc toujours la grâce de prier, et il promet de vous donner tout ce que vous demanderez. Enfin Dieu vous aide, afin que vous puissiez garder sa loi; vous avez donc toujours la grâce, quand vous la demandez.

Dieu ne vous commande pas à la vérité d'avoir la première grâce, qui est la grâce prévenante : elle est toute gratuite, et nous ne la pouvons mériter; autrement ce serait moins une grâce qu'une récompense, comme parle saint Augustin : et elle n'est appelée grâce, que parce qu'elle se donne gratuitement : *Gratia, quia gratis data.* Mais quand Dieu vous la donne, comme il fait toujours au besoin, il vous commande d'y consentir, puisqu'il ne la donne qu'à ce dessein ; et une preuve que nous pouvons toujours y consentir, c'est que nous sommes punissables quand nous ne consentons pas. Dieu veut que nous consentions à cette grâce prévenante, afin que, par notre docilité, nous en méritions une seconde, qui est la grâce adjuvante, comme parle l'Ecole, c'est-à-dire grâce de secours et d'assistance ; grâce plus

forte que la première, qui donne le pouvoir de vouloir et d'opérer le bien.

De même, quand j'ai dit que pour observer le premier commandement, nous devons avoir la foi, l'espérance et la charité, Dieu ne nous commande pas d'avoir les habitudes surnaturelles de ces trois vertus théologales, puisque ce sont autant de premières grâces que nous ne pouvons mériter, que c'est Dieu seul qui les donne par voie d'infusion dans le baptême, et qu'elles ne dépendent pas de nous; mais quand il nous les a données, il nous en commande l'exercice. Sa volonté est que nous en fassions souvent des actes; et que quand nous avons perdu par le péché, ou l'espérance surnaturelle en sa miséricorde, ou la charité habituelle qui nous faisait amis de Dieu, nous profitions de la grâce de prier que nous avons toujours, pour recouvrer ce que nous avons perdu : *Et petere quod non possis; et adjuvat, ut possis.* C'est ainsi qu'en parle le saint concile de Trente.

C'est donc pour nous une obligation indispensable de garder la loi de Dieu, malgré la violence de nos passions : 1° par l'autorité d'un Dieu qui parle d'un ton de maître, et qui commande en souverain; d'un Dieu jaloux de ses droits, comme il le déclare (*Exod.*, XX, 5; LIV, 14), et dont on ne se moque jamais impunément (*Gal.*, VI, 7); 2° par la souveraine équité d'un si bon Maître, qui ne peut rien commander que de juste, que de raisonnable et que de facile avec les secours qu'il donne; 3° par la grande libéralité de ce Dieu, qui ne nous fait des commandements que pour avoir occasion de récompenser notre obéissance : ce Dieu qui promet mille bénédictions à ceux qui lui auront été fidèles. Celui, dit le Seigneur, qui gardera ma loi, sera béni en sa personne et dans sa postérité : béni à la ville, béni à la campagne, béni dans ses champs et dans ses moissons, béni dans ses métairies et dans tous ses biens. Voilà, mon Père, de quoi bien encourager ceux qui allèguent la violence de leurs passions et de leurs tentations, pour ne pas observer la loi de Dieu dans ce qui leur semble trop pénible.

Troisième question. — *Rien n'est comparable, mon Père, à la force des motifs que vous proposez aux pécheurs, pour les engager à mortifier leurs passions, et à se faire avec la grâce toutes les violences nécessaires, pour observer la loi de Dieu, puisque c'est l'intérêt, plus que toute autre considération, qui conduit la plupart des hommes. Mais plusieurs vous diront que ce n'est pas toujours sur les serviteurs de Dieu que l'on remarque et que l'on voit éclater toutes ces bénédictions temporelles : les gens de bien sont souvent les plus affligés. La vertu de tout temps a été en butte à la persécution des méchants; et saint Paul assure* (II *Tim.*, III, 12) *que* tous ceux qui veulent vivre pieusement en Jésus-Christ seront persécutés. *On voit tous les jours des personnes très-vertueuses dans l'indigence, opprimées des grands, maltraitées des petits, méprisées de tous, tristes victimes de l'autorité des uns et de la malignité des autres. On voit, au contraire, des gens sans pitié, sans religion, sans probité, comblés de prospérités et d'honneurs, pour qui seuls toutes les douceurs de la vie semblent être faites. En ce cas, où sont donc ces bénédictions que Dieu a promises aux justes dès cette vie, et les malédictions dont il menace les pécheurs? Pouvez-vous, mon Père, nous en citer quelques exemples, pour la consolation de ceux-là, et pour la conversion de ceux-ci?*

Réponse. — Vous me demandez, mon Père, des exemples de ce que Dieu a coutume de verser des bénédictions sur les âmes justes dès cette vie, et des malédictions, au contraire, dont il punit tôt ou tard les pécheurs. Il n'est pas difficile d'en citer un grand nombre; et s'il est des gens de bien dans l'adversité, il en est aussi plusieurs sur lesquels la bénédiction de Dieu est toute visible. Nous voyons, à la gloire de sa divine Providence, des maisons très-illustres, où la vertu depuis plusieurs siècles semble être héréditaire, prospérer et réussir en tout, augmenter et croître en biens de la fortune, parce qu'elles ont soin de croître en vertus, de faire passer de génération en génération la religion des pères aux enfants, et éprouver la vérité de cet oracle du Sauveur : *Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et toutes ces choses vous seront données par surcroît.* (*Matth.*, VI, 33.) Mais leur prospérité la plus brillante n'affaiblit en rien la vérité de cet autre oracle que vous avez cité : *Tous ceux qui veulent vivre pieusement en Jésus-Christ souffriront la persécution.* Il est de la foi que nous ne pouvons être sauvés que par la croix de Jésus-Christ; chacun la doit porter dans son état; chacun en a toujours mille occasions, par la miséricorde de Dieu, qui, pour nous faire racheter nos péchés, nous présente des moyens de faire pénitence, parce que nous n'aurions pas le courage de les chercher. Ces familles illustres dont je parle ont toutes leurs contradictions et leurs peines, d'autant plus cuisantes qu'elles sont souvent plus secrètes et qu'ils n'osent les faire éclater : si l'on y voit une prospérité digne d'envie, on ne voit pas leurs croix intérieures; mais ces croix mêmes sont la plus précieuse bénédiction de Dieu.

Oui, je le dis, la plus précieuse bénédiction de Dieu. Quand on est dans la prospérité, on oublie souvent le Seigneur; on l'oublierait toujours, si l'on était toujours dans la joie. On ne retourne à lui que quand on se voit abandonné des créatures; et si Dieu nous visite par ces épreuves rigoureuses, c'est alors qu'il nous aime le plus efficacement. En effet, N., n'est-ce pas une grande bénédiction de Dieu et un grand sujet de consolation, que sa divine Majesté nous traite comme il a traité de tout temps ses serviteurs les plus fidèles, jusqu'à son propre Fils Jésus-Christ notre Sauveur? Il en a usé ainsi à l'endroit de tous les saints, afin de les purifier et de leur faire expier ici-bas ces fautes légères dont la vie des plus parfaits n'est pas toujours exempte, pour n'avoir plus qu'à les

récompenser après leur mort dans sa gloire. Jésus-Christ a été le premier et le plus illustre des affligés sur la terre dans la loi nouvelle; et si nous remontons à l'Ancien Testament, nous y verrons les plus saints personnages injustement persécutés, massacrés cruellement, parce qu'ils étaient inviolablement attachés au culte du vrai Dieu. La sainte Vierge, la plus pure des créatures qui ait été sur la terre, a été la plus affligée des mères, parce qu'elle était mère du plus affligé comme du plus excellent de tous ses fils; et s'il est appelé l'homme de douleur par antonomase, *vir dolorum* (*Isai.*, LIII, 3), Marie est aussi reconnue de toute l'Eglise pour une mère de douleurs et d'affliction, *mater dolorosa*. Les apôtres et les plus saints pasteurs de l'Eglise à leur exemple, les confesseurs et les vierges dans les siècles suivants, ont été affligés, persécutés, méprisés, emprisonnés, maltraités, martyrisés pour la seule cause de Dieu. Cependant Dieu les aimait, on n'en saurait douter. Les afflictions n'étaient donc pas pour eux des sujets de s'en croire abandonnés : ils les regardaient, au contraire, comme de singulières faveurs dont ils s'estimaient honorés, parce qu'à proportion que Dieu afflige extérieurement ses serviteurs, il les comble intérieurement de consolations spirituelles qui les dédommagent de tout ce que le monde leur fait souffrir. Tant de rigueurs apparentes sont autant de marques visibles de ses bénédictions invisibles.

C'est, au contraire, une malédiction de Dieu des plus terribles sur les impies, lorsque, malgré les dissolutions d'une vie débordée, licencieuse et toute païenne, il les comble, comme il fait souvent, de biens, de prospérités et d'honneurs. Car voici comme je leur parlerais, s'il y en avait ici d'un si mauvais caractère : Pécheurs qui vous réjouissez d'être dans l'abondance des plaisirs et des douceurs de la vie, vous devriez trembler; et en voici la raison : Ou vos richesses sont des récompenses de Dieu, ou ce sont des châtiments : il n'y a point de milieu, c'est absolument l'un ou l'autre. Si Dieu vous les a données par titre de récompense, parce que, tout pécheurs que vous êtes, vous faites quelquefois de bonnes œuvres; que pour mille péchés, vous faites par intervalle une bonne action : malheur à vous! C'est une marque que Dieu compte avec vous, qu'il veut vous récompenser en cette vie, et qu'après votre mort il ne veut rien vous devoir, afin de n'avoir plus qu'à vous punir dans l'éternité; et vous devez craindre qu'après avoir reçu votre salaire ici-bas, il ne vous reste rien à prétendre pour le ciel. Dieu ne donne pas tant de prospérités et de plaisirs aux âmes qu'il a sujet de réserver pour sa gloire, après qu'ils ont eu le malheur quelquefois de l'offenser. Si, au contraire, Dieu vous donne tous ces biens par titre de châtiment, plus grand malheur encore pour vous! Il est évident que sa justice veut punir par là vos anciens péchés par des péchés nouveaux; il veut permettre que vous mettiez le comble à la mesure de vos iniquités, en continuant de pécher toujours, puisqu'il vous laisse et qu'il augmente même ces biens trompeurs et enchanteurs qui n'ont servi jusqu'ici qu'à vous rendre plus coupables. Quand Dieu nous punit ici-bas dans le dessein de nous pardonner dans l'éternité, ce n'est pas par la voie des plaisirs et des prospérités qu'il nous punit. Il purifie ses élus par des disgrâces salutaires, qui leur font racheter leurs péchés par l'exercice de la patience; et l'opulence des mondains qui nagent, pour ainsi parler, dans la joie lorsqu'ils l'offensent tous les jours, est une malédiction de Dieu toute manifeste. Voilà, mon Père, ce que je réponds à votre question, quand vous m'avez demandé quelles étaient donc ces bénédictions que Dieu a promises aux âmes justes, et les malédictions dont il a tant de fois menacé les pécheurs.

Quatrième question. — *Après tant de raisons solides et d'autorités qui nous convainquent de nos obligations envers Dieu, il ne nous reste plus qu'à vous demander les moyens de bien garder une loi si pure et si sainte, si judicieuse et si douce à quiconque veut être fidèle à la grâce. Donnez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, une méthode facile pour bien observer la loi de Dieu.*

Réponse. — Vous me demandez, mon Père, une méthode facile pour bien garder la loi de Dieu. Je réponds qu'un moyen sûr et infaillible pour ne point transgresser la loi de Dieu, est : 1° d'éviter soigneusement jusqu'aux moindres fautes qui commencent à y donner quelque atteinte, pour légères qu'elles puissent être; 2° de pratiquer tout le bien qu'elle prescrit, même dans les choses qui ne sont pas d'obligation. Dès lors qu'on méprise les petits défauts, sous prétexte qu'ils sont légers et fort éloignés de ce qu'on appelle péché mortel, on tombe tôt ou tard dans les plus grands désordres. (*Eccli.*, XIX, 1.) Quand on fait peu de cas de certaines pratiques de piété qui ne sont pas de commandement, on se licencie peu à peu à négliger les préceptes mêmes de la loi; et c'est pour cela que j'établis deux propositions qui feront toute la méthode que vous demandez. Il n'y a point de si petit mal en matière de conscience qui ne soit très-important d'éviter : première proposition. Il n'y a point de bien si médiocre qu'il ne soit très-avantageux de pratiquer pour bien garder la loi de Dieu : seconde proposition. Je m'explique.

On ne devient pas tout d'un coup un grand pécheur : c'est une maxime en morale : *Nemo derepente fit summus*. On va pas à pas à l'iniquité comme à la vertu, et les personnes que l'on voit s'abandonner aux plus honteux désordres ont commencé par de petites fautes qui paraissaient n'être rien. Si l'on veut ne pas commettre tôt ou tard ces grands péchés qui font perdre la grâce de Dieu, il faut éviter jusqu'aux moindres actions qui en sont comme les dispositions et les apprentissages. Sans cette prudente précaution, on ira insensiblement du petit au médiocre, du médiocre à ce qui est plus considérable, et à la fin on aura le malheur de pécher mortellement.

La loi de Dieu, par exemple, défend toutes les actions qui sont contraires à la pudeur; mais on ne devient pas en un moment un monstre d'impureté et d'incontinence. Le démon, si adroit dans l'art de nous tenter, a grand soin de ne pas porter d'abord à des péchés dont la seule idée ferait horreur. Dans le commencement, ce ne seront, si vous voulez, que des visites de civilité et de bienséance, qu'on rend à des personnes sages que l'on considère, et il ne s'y passe rien que d'honnête; le goût qu'on y trouve rend ces visites un peu trop assidues; ce n'est encore rien, et l'on ne pense point au mal : peu à peu les conversations deviennent moins sérieuses, plus enjouées, plus familières, on ne se défie encore de rien; mais insensiblement les cœurs s'attendrissent, ils s'engagent, ils se lient d'une amitié plus forte; on passe de la simple civilité à la galanterie, aux compliments flatteurs, au plaisir de se voir souvent et longtemps; on permet d'abord certaines privautés : si l'on y voit jour, on en prend à son tour; on en rougit un peu dans le commencement, on ne se satisfait qu'à demi et comme en tremblant; peu à peu on en rougit moins, on devient plus hardi, plus familier, ou disons mieux, plus impudent; on ne rougit plus de rien. Et alors où va-t-on, ou plutôt où ne va-t-on pas? Fatale expérience, je vous en atteste ici. Pour bien garder la loi de Dieu, qui défend tous les honteux commerces, il aurait donc fallu éviter jusqu'à la moindre de ces familiarités qui ont donné naissance à un si grand mal, parce que *dans des matières aussi délicates que celles de la chasteté et de la charité fraternelle*, dit saint Grégoire le Grand (*Moral.*, cap. 31), *une âme qui y commet volontairement quelque faute ne reste jamais au point où elle a commencé de tomber, parce qu'elle est entraînée par le poids de son iniquité, et portée à des choses plus mauvaises.*

La loi de Dieu défend de parler mal du prochain; et pour la garder fidèlement, avec quel soin ne faut-il pas s'abstenir des moindres paroles qui donnent entrée à la médisance, et qui altèrent la charité? D'abord on se fait seulement une mauvaise habitude de railler et de plaisanter sur tout, de critiquer les actions d'un chacun pour divertir une compagnie : ce n'est rien, ce semble, ou presque rien, parce qu'on ne touche point encore à la réputation ni aux mœurs, mais seulement à certaines manières de se mettre autrement que les autres, à des façons de faire un peu extraordinaires. Il n'y a point de mal, dit-on, cela n'intéresse point l'honneur et la probité du prochain. Mais suivez quelque temps ces personnes; examinez leurs discours, leurs plaisanteries, et vous verrez jusqu'où cela les conduira. D'un entretien simplement agréable sur des défauts légers qu'on tourne en divertissement, on passe à des vices effectifs; ce qui n'était d'abord qu'une raillerie plaisante devient une médisance sérieuse; et parce qu'on voit que cela plaît par les tours mauvais mais ingénieux qu'on y donne, on amplifie, on exagère, on ajoute des circonstances qu'on sait bien n'être pas vraies; insensiblement la passion s'y mêle, surtout quand c'est sur le chapitre des personnes qu'on n'aime pas; et l'on en médit sur des points qui intéressent leur réputation. De là la diffamation des personnes sur lesquelles d'abord on avait eu seulement dessein de railler sans conséquence; de là les querelles, les divisions, les animosités, qui ont souvent des suites si funestes. Or, remontez à la source de tant de maux et de péchés contre la loi de Dieu, vous trouverez que ce n'était presque rien : un peu trop de légèreté à parler mal du tiers et du quart sans mauvais desseins; d'où il paraît qu'un génie railleur est toujours un génie mauvais et dangereux dans la société des hommes. On éviterait tous ces désordres, si l'on s'abstenait de ces plaisanteries malignes; il est évident que, pour ne pas transgresser la loi de Dieu dans ce qui est essentiel, il faut éviter jusqu'aux moindres défauts.

Cinquième question. — *Vous nous enseignez ici, mon Père, une excellente méthode, pour bien garder la loi de Dieu dans ce qui est de commandement, quand vous dites que le plus sûr moyen est d'éviter jusqu'aux moindres fautes, parce que ce qui n'est que péché véniel dans le commencement devient souvent plus criminel dans la suite, et dispose peu à peu à pécher mortellement. Mais d'une doctrine aussi spirituelle il s'ensuivrait quasi, selon vous, que les péchés véniels sont en quelque façon plus dangereux que les péchés mortels, et que l'on doit les éviter avec plus de soin. Je vous avoue, mon Père, que cela nous paraîtrait tenir un peu du paradoxe. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, comment vous entendez une doctrine qui nous semble si nouvelle.*

Réponse. — Oui, mon Père, je ne crains pas de l'avancer : les grands péchés sont en un sens moins dangereux et moins à craindre, et en voici la raison. Une action déshonnête, une médisance grossière, une calomnie noire que l'on ferait tout d'un coup sans aucun ménagement, donnent d'elles-mêmes assez d'horreur pour ne s'y pas méprendre, et il est facile de les regarder comme de grands péchés; mais tous ces petits défauts portent avec soi un certain caractère d'agrément dans leur naissance, qui fait qu'on s'en défie peu, qu'on se les rend aisément familiers; et cependant ils ne laissent pas de conduire à des déréglements monstrueux, dont on a à la fin mille peines de se corriger. C'est donc en vain qu'on dit : ce ne sont que des bagatelles, nous ne serons pas damnés pour cela. Non, N., vous ne serez pas damné précisément pour cela; mais vous serez damné pour les grands péchés que cela vous fera infailliblement commettre. Peut-être ces petites fautes ne seraient-elles, comme vous dites, que des bagatelles, si vous en restiez là; mais vous n'y resterez jamais : du petit vous irez au grand, cela se voit tous les jours.

Sont-ce donc des bagatelles que des fautes qui toutes légères qu'elles sont, retardent

en nous la jouissance de Dieu, et pour lesquelles il fait souffrir dans le purgatoire des peines si cruelles et si longues? Sont-ce des bagatelles que des péchés véniels, qui disposent insensiblement et peu à peu au péché mortel? Oui, je le dis, au péché mortel, et voici comment. Ces fautes vénielles ne font point perdre la grâce de Dieu, il est vrai, mais elles refroidissent la charité. Toute la théologie en convient. A chaque fois que vous les commettez volontairement, Dieu vous retire quelqu'une de ses grâces; quand vous les commettez souvent, il vous en retire souvent, et après la perte de tant de grâces actuelles, sans lesquelles nous ne pouvons faire le bien, que devenez-vous? Ne sentez-vous pas votre faiblesse, lorsque la loi de Dieu vous commande ce qui répugne tant à vos inclinations naturelles? Privés de ces grâces qui vous auraient aidés à surmonter les obstacles de la nature corrompue, n'en suivez-vous pas plus volontiers le mauvais penchant? et ne tombez-vous pas dans le péché mortel en transgressant un précepte absolu? Des fautes, quoique légères, qui vous ont conduits à ce malheur, étaient-elles des bagatelles à ce prix? N'est-il pas évident que le moyen de bien garder la loi de Dieu est d'éviter jusqu'aux plus petits défauts?

Il faut encore pour cela pratiquer le bien jusque dans les moindres choses, et il n'y a point de si légère observance dans le service de Dieu qu'il ne soit très-important de ne pas négliger. C'est par le mépris des petites choses, en matière de piété, qu'on va peu à peu à ce point d'irréligion, de manquer sans scrupule aux devoirs les plus essentiels du christianisme. Voyons cela dans le détail. Considérons le misérable état de quelqu'un de ces impies dont le monde est si rempli, et dont la vie païenne n'est à proprement parler qu'un tissu de péchés énormes. Ces libertins de profession, qui ne reconnaissent ni Dieu, ni sa grâce, ni paroisse, ni pasteur, ni sacrements, ni jours de fêtes, ni dévotion, ni prière, sont-ils venus d'abord à cet excès d'impiété et d'insensibilité pour tout ce qui est de leur salut? Non, N., cela n'est pas possible; ils n'y sont venus que peu à peu et par degrés. Ce mauvais chrétien a commencé d'abord par négliger de temps à autre les prières du matin et du soir; après cela il les a négligées tous les jours; et enfin il a porté l'oubli de Dieu jusqu'à ne le plus prier du tout; à passer les jours, les mois, les années entières, sans penser seulement qu'il était chrétien. S'il eût toujours été fidèle à réciter certaines prières qui n'étaient que de simple dévotion, n'eût il pas évité le malheur où il est aujourd'hui, de négliger celles-là mêmes qui sont d'une obligation indispensable?

D'abord il entendait la messe tous les jours; il a commencé par dire: je n'y suis pas obligé. Sur ce principe il y a manqué quelquefois, voilà déjà du relâchement: après cela il ne l'a plus entendue que les dimanches et les fêtes, parce qu'il y était obligé. Jusque-là il n'y avait point encore absolument de péché, si ce n'était que le mépris en eût été le principe. Mais par l'inconstance naturelle à l'homme, qui ne lui permet pas d'être toujours dans un même état, il s'est encore relâché sur cet article; et parce qu'il n'entendait la messe que quand il y était absolument obligé, il n'a pu s'y relâcher, qu'en y manquant contre son obligation et en péchant mortellement. S'il eût toujours persévéré à l'entendre fidèlement tous les jours, il aurait donc évité le malheur d'y manquer les jours où elle est de précepte. Et par conséquent, pour bien garder la loi de Dieu dans ce qui est essentiel, il n'y a point de bien si petit en apparence qu'il ne soit très-important de ne pas négliger.

Il fréquentait d'abord les sacrements tous les mois; peu à peu il ne l'a plus fait qu'aux fêtes capitales de l'Eglise; voilà déjà de la diminution dans sa piété. Ensuite il s'est borné à n'en plus approcher qu'à Pâques; le voilà réduit au sort de ces gros catholiques du temps, qui ne servent Dieu que par crainte et à contre-cœur, sans amour et par force, à la façon des esclaves qui, comme toutes les âmes mercenaires, ne font précisément que ce qui leur est commandé sous peine d'être punis. Enfin, ne trouvant plus de goût ni d'attrait dans la participation de nos divins mystères, ne pouvant se résoudre à quitter son péché, ni à se faire autant de contraintes qu'il faudrait pour communier dignement, il est venu à cet état d'endurcissement pour Dieu, de désobéissance à l'Eglise, d'abandon de son salut, de ne plus communier même à Pâques et de passer plusieurs années sans s'acquitter de cet indispensable devoir. Or, d'où cela lui est il venu? Remontons à la source, et nous verrons que c'est parce qu'il a négligé d'abord les pratiques de dévotion qui n'étaient que de surérogation et de conseil; peu à peu il a violé la loi de Dieu dans les devoirs essentiels. Il est donc constant que pour bien garder cette divine loi, il faut, 1° éviter les moindres défauts, afin de n'en pas commettre de grands; 2° pratiquer le bien en ce qui ne paraît que médiocre, afin de ne jamais omettre ce qui est plus considérable et de commandement.

Enfin pour bien garder la loi de Dieu, il faut vaquer souvent au saint exercice de la prière, pour en demander à Dieu la grâce. *Dieu est un riche obligeant*, dit saint Augustin, *qui accorde aisément les plus précieux trésors à ceux qui ont recours à lui, et qui le prient avec humilité dans le sentiment qu'ils ont de leur indigence spirituelle; et les richesses de sa sainte maison sont dans une espèce de tristesse*, dit ce saint docteur, *lorsqu'elles voient cesser les agréables et amoureuses importunités des suppliants qui en devraient être affamés.* Il n'y a que ceux qui ne prient jamais, ou qui, après l'avoir fait quelque temps, se lassent de demander, qui trouvent tant de difficultés dans sa loi.

Pensez-y, N., Dieu ne vous traite pas

comme des étrangers ou comme des esclaves qui ne se conduisent que par la crainte des châtiments dont on les a menacés ; mais comme des citoyens du ciel et comme des enfants qu'il destine pour être les héritiers de sa gloire, dont il veut par conséquent être aimé. (*Rom.*, VIII, 15.) Gardez donc fidèlement la loi d'un Maître si doux et si magnifique en ses récompenses. Vous en demandez les moyens ; les voici. Faites état des plus petites choses, pour ne pas trouver de peine à pratiquer les grandes. Faites pour Dieu quelque chose de plus que ce que vous êtes absolument obligé de faire, afin de ne lui pas désobéir en ce qu'il vous ordonne, et vous garderez toujours sa sainte loi.

Je le veux, ô mon Dieu ! par le secours de votre grâce, et j'aurai toujours votre loi gravée dans mon cœur. (*Psal.* XXXIX, 9.) Il y va de votre gloire et de mon salut ; c'en est trop, Seigneur, pour m'ôter tous les prétextes de la nature corrompue. Hélas ! les enfants du siècle font tant de choses pour se perdre. Serais-je assez lâche pour n'en pas faire du moins autant pour assurer mon salut éternel ? Fortifiez-moi donc, ô mon Dieu ! dans la résolution que j'en prends aujourd'hui par votre inspiration, afin qu'ayant toujours marché dans la voie de vos commandements, je sois trouvé digne de vous posséder éternellement avec les saints dans la gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE VI.

Premier commandement. — *De la foi.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Non habebis deos alienos coram me. (*Exod.*, XX, 3.)

Vous n'aurez point de dieux étrangers devant moi.

Nous entrons aujourd'hui, N., dans le détail des commandements de Dieu ; et je commence par celui qui est par toutes sortes de titres le premier et le plus grand de tous les commandements, selon la parole de Jésus-Christ : *Hoc est primum et maximum mandatum.* Commandement absolu, que l'Eglise nous propose en ces termes vulgaires : UN SEUL DIEU TU ADORERAS, ET AIMERAS PARFAITEMENT. Commandement qui n'est pas seulement appelé le premier, pour avoir été le premier écrit par le doigt de Dieu en des caractères visibles sur des tables de pierre au mont de Sinaï ; mais comme parle saint Paul (II *Cor.*, III, 3), en des caractères invisibles sur des tables de chair, qui sont nos cœurs : *Sed in tabulis cordis carnalibus.* Commandement qui est véritablement le plus grand de tous, puisqu'il se rapporte uniquement à Dieu, au lieu que la plupart des autres regardent principalement le prochain que nous devons aimer pour Dieu. C'est ce grand devoir que la loi naturelle inspire à tous les hommes dès leur naissance, pour les porter à l'adoration et à l'amour d'un Dieu qui dit de lui-même : *Je suis l'alpha et l'oméga, le commencement et la fin de toutes choses* (*Apoc.*, I, 8), et la religion qui vient de Dieu comme de son principe, se rapporte à Dieu seul comme à sa dernière fin. C'est lui qui doit régler tous les sentiments de notre âme, qui doit animer tous les mouvements de notre cœur, qui doit nous conduire en toutes nos démarches ; afin que, *soit dans nos pensées, soit dans nos désirs, soit en notre conduite extérieure, nous n'ayons que l'honneur de Dieu pour objet et pour motif,* comme parle saint Augustin. C'est ce divin précepte enfin, qui, pour nous faire rendre à Dieu un culte parfait, éclaire nos esprits des lumières de la foi ; qui les élève à la recherche des biens éternels, par les nobles sentiments d'une espérance surnaturelle, qui embrase nos cœurs par les flammes très-pures de la charité infuse, et qui consacre notre culte par la plus parfaite de toutes les vertus morales, qui est la vertu de religion. Voilà, mon Père, en quatre mots, les quatre vertus auxquelles ce premier commandement nous engage : une foi vive, une ferme espérance, une ardente charité et une religion très-pure, qui feront autant de sujets des conférences suivantes. Commençons par la foi, sur laquelle vous pouvez me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous nous donnez, mon Père, de grandes idées du premier commandement de Dieu, quand vous dites que sa parfaite observance suppose l'exercice de cette foi divine qui nous fait chrétiens, de l'espérance des biens éternels qui nous sont préparés comme héritiers présomptifs de son royaume céleste, de la charité qui nous met au nombre de ses amis, et de la religion qui nous rend ses vrais adorateurs. Ce peu de paroles renferme de grandes choses, puisque ces quatre vertus font toute l'essence du christianisme : toute la loi et les prophètes y sont compris selon saint Matthieu.* (XXII, 40.) *Mais elles demandent aussi de grands éclaircissements : il s'agit de les rendre sensibles, pour les proportionner à notre petitesse. Ainsi, pour procéder avec méthode dans des matières si importantes, je vous prie, mon Père, de commencer par nous expliquer ce que c'est que cette foi, sans laquelle nous ne pouvons adorer Dieu comme nous y sommes obligés.*

Réponse. — Vous me demandez, mon Père, ce que c'est que la foi à laquelle le premier commandement de Dieu nous oblige. Je réponds que la foi, selon saint Paul (*Hebr.*, II), *est le fondement et la substance des choses que l'on doit espérer ; et la pleine conviction des vérités qui ne se voient pas.* Voici comme saint Bernard explique cette définition, en son Epître 109 *au pape Innocent : C'est,* dit-il, *un fondement et une substance de ce que l'on doit espérer, pour montrer qu'il n'y a rien dans la foi des chrétiens qui soit douteux, incertain ou de simple conjecture ; mais que tout y est certain, solide, inébranlable, fondé sur la vérité infaillible de Dieu qui nous a parlé par ses apôtres, et qui a révélé à son Eglise les vérités que nous devions croire, comme les biens que nous devions espérer. Tout y est sans réplique, appuyé sur une vérité solide et certaine, prouvé par les oracles et par les miracles qui ne pouvaient

être les ouvrages que d'un Dieu, établi et consacré par l'enfantement prodigieux d'une Vierge, par le sang du Rédempteur et par la gloire de sa résurrection. Ce n'est donc pas une opinion, mais une certitude : Non est æstimatio, sed certitudo, conclut ce saint docteur; *c'est une assurance de la vérité, comme il paraît par ce mot de substance, qui marque quelque chose de fixe et de certain, et la différence des accidents qui sont variables et sujets à changer, et par conséquent il n'est pas permis de raisonner et de disputer sur ce que la foi nous propose; il faut s'en tenir à ce qu'elle dit, quelqu'impénétrable qu'il soit à l'esprit humain; il en faut respecter les obscurités sacrées, parce que ses mystères ne seraient pas dignes de Dieu, s'ils n'avaient rien que nous ne puissions aisément concevoir.*

La foi, dit le savant Canisius, *est un don de Dieu et une lumière, par laquelle l'homme qui en est éclairé, donne un ferme consentement à tout ce qui a été révélé de Dieu et proposé par l'Eglise pour être cru, soit que ces vérités soient écrites, ou qu'elles ne soient pas écrites.* J'explique cette définition : 1° c'est un don de Dieu, parce que nous ne l'avons pas de nous-mêmes; et Jésus-Christ a dit (*Joan.*, VI, 44) parlant aux Juifs : *Personne ne peut venir à moi, si mon Père qui m'a envoyé ne l'attire.* Or, *c'est par la foi que Dieu nous attire*, dit saint Augustin, au livre II, ch. 20, de la *Concorde des Evangiles : c'est le Saint-Esprit qui a introduit cette foi dans nos âmes, lors de notre baptême.* Et saint Paul nous le confirme, quand il dit aux Ephésiens : *C'est par la grâce que vous êtes sauvés en vertu de la foi : mais cela ne vient pas de vous, parce que c'est un don de Dieu.* (*Ephes.*, II, 8.) C'est aussi de cette façon qu'en parle saint Prosper, au livre I de la *Vocation des gentils*, ch. 4.

2° La foi est une lumière surnaturelle, c'est-à-dire au-dessus de la nature : et cela contre l'erreur des pélagiens et des semi-pélagiens, qui prétendaient que nous pouvions croire par les seules lumières de la nature toutes les vérités qui sont nécessaires au salut. Elle est surnaturelle, parce qu'elle élève nos esprits pour croire des mystères impénétrables à tout entendement humain. C'est encore ce qu'enseigne saint Paul en sa première *Epître aux Corinthiens*, quand il dit : *L'homme animal* et terrestre comme il est, *n'est pas capable des choses qui sont de l'esprit de Dieu.* (I *Cor.*, II, 14.)

3° Cette foi en nous éclairant, nous fait croire fermement tout ce que Dieu a révélé à son Eglise, sur la seule autorité infaillible de celui qui parle, parce qu'il ne nous appartient pas de soumettre à notre jugement ce qui est de révélation divine; et nous connaissons quelles sont les vérités que Dieu a révélées, dès lors que l'Eglise nous en assure, parce qu'elle est la dépositaire de la souveraine sagesse de Dieu, après la promesse authentique qu'elle en a reçue d'être toujours assistée de son Esprit-Saint, pour ne jamais errer dans la foi.

4° Enfin, la foi soumet nos esprits, soit que les vérités révélées soient écrites, soit qu'elles ne soient pas écrites, parce que tout ce que nous sommes obligés de croire, n'est pas couché dans les livres sacrés et canoniques de l'Ecriture sainte que nous appelons la *Bible.* Nous avons bien d'autres règles de créance que ce qui est écrit : la doctrine des saints Pères, reconnus et approuvés de l'Eglise, les saints conciles assemblés par son autorité, la tradition en un mot soit écrite, soit non écrite, sont autant de sources très-pures, où nous puisons la vérité; ce sont comme les sacrés canaux par lesquels elle est venue de siècle en siècle jusqu'à nous : et ce que nous devons croire pour bien observer le premier commandement d'adorer un seul Dieu, nous vient en partie des saintes Ecritures, et en partie de la tradition. Voilà, mon Père, ce que c'est que la foi dont vous m'avez demandé l'explication.

Seconde question. — *L'idée que vous venez de nous donner de la foi, est grande, mon Père, mais c'est cette idée même qui effraie bien des âmes, pour être trop sublime : et s'il faut, comme vous le dites, captiver tout entendement sous son obéissance, pour être vraiment chrétien, il y a bien peu de vrais chrétiens dans le monde, puisqu'il y en a si peu qui se soumettent à croire tout sans raisonner. Croyez-vous donc, mon Père, que cette foi aveugle soit si nécessaire pour être sauvé, que sans elle il n'y ait point de salut à prétendre?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, si la foi est absolument nécessaire au salut, en sorte que sans la foi il n'y ait point de véritable chrétien. Il n'en faut pas douter, puisque Jésus-Christ a dit formellement : *Si quelqu'un n'écoute pas l'Eglise, qu'il soit à votre égard comme un hérétique, un païen et un publicain.* (*Matth.*, XVIII, 17.) Sans la foi et la soumission à l'Eglise, il n'y a donc point de véritable chrétien; et par conséquent, point de salut à prétendre. On considère deux choses dans la foi : 1° l'habitude infuse du Saint-Esprit dans nos âmes; 2° l'acte ou l'exercice de cette foi divine, qui est la seule dont il s'agit ici. L'habitude infuse nous est donnée dans le baptême, et elle est absolument nécessaire *de nécessité de moyen* à tous les hommes, grands et petits, enfants ou adultes, pour être sauvés; en sorte que sans cette foi infuse il n'y a que la damnation à attendre. Mais l'acte ou l'exercice de la foi est nécessaire de nécessité de moyen pour le salut, et outre cela *de nécessité de précepte*, à toutes les personnes adultes, c'est-à-dire qui ont atteint l'âge de raison et de discrétion avec le parfait et plein usage de la liberté, qui les met en état de pouvoir faire un choix : en sorte qu'en temps et lieu où il s'agit de confesser de bouche et par ses œuvres ce qu'on doit croire, ils sont obligés d'en faire une profession publique devant les hommes. Ainsi, tous ceux qui résistent aux saintes ordonnances de l'Eglise, qui en rejettent les décisions sur les matières de la foi, pour ne

suivre que leurs opinions particulières, ou pour s'attacher à des sentiments que l'Eglise a condamnés, ne sont des chrétiens que de nom, et sont des hérétiques en effet.

Saint Paul, en son *Epître aux Hébreux*, (XI, 6), dit nettement : *Il est impossible de plaire à Dieu sans la foi; car pour s'approcher de Dieu, il faut commencer par croire qu'il y a un Dieu, qui récompensera un jour ceux qui le cherchent.* Quelque vertueux que l'on soit d'ailleurs, ou que l'on affecte de paraître, pratiquât-on les plus grandes austérités, dût-on jeûner avec la dernière exactitude, et distribuer tous ses biens aux pauvres, si l'on ne suit que ses propres idées avec obstination, si l'on ne croit des mystères de la religion que ce que l'on veut, que ce que l'on s'imagine en comprendre, que ce qui ne s'oppose point à nos intérêts, on ne peut se flatter d'être chrétien, parce que dès lors on n'a pas la foi divine dans le consentement même que l'on donne aux vérités que l'on veut bien croire : on ne les croit que d'une foi humaine, et non pas d'une foi divine, sur la souveraine autorité d'un Dieu qui parle, ni parce que son Eglise qui est infaillible l'a décidé : on ne les croit que parce qu'on n'y trouve point de répugnance; et par conséquent avec une foi de cette nature on ne sera jamais sauvé.

Saint Marc, en son Evangile, dit : *Celui qui croira et qui sera baptisé, sera sauvé, mais celui qui ne croira pas, sera condamné.* (*Marc.*, XVI, 16.) Saint Jean dit plus encore : *Celui qui ne croit pas est déjà jugé, parce qu'il ne croit pas au nom du Fils unique de Dieu.* (*Joan.*, III, 18.)

Saint Augustin en parle ainsi au sermon 38 et au sermon 181 *Du temps : Personne ne peut parvenir à la vraie béatitude, s'il n'a le bonheur de plaire à Dieu : et l'on ne peut lui plaire que par la foi; car la foi est le fondement et la base de tous les biens; elle est le fondement et le commencement du salut, et par conséquent sans elle on ne peut même recevoir la grâce de la justification dans le siècle présent.*

Il n'y a point, dit-il en son premier sermon, de *Paroles de saint Paul*, *il n'y a point de plus grandes richesses, point de trésors plus précieux, ni d'honneur plus distingué que ceux que renferme la foi divine, qui sauve les hommes pécheurs, qui guérit les infirmes, qui baptise les catéchumènes, qui justifie les âmes fidèles, qui répare les fautes de celles qui sont pénitentes, qui augmente la sainteté des justes, qui couronne les martyrs, qui conserve dans une chaste pudeur les vierges, les veuves et les personnes qui vivent encore dans l'état conjugal, qui consacre les prêtres et qui les prépare tous pour entrer dans le royaume céleste.* Une vertu qui produit tant de biens spirituels, est donc pour nous d'une grande nécessité.

Quiconque, dit saint Eusèbe d'Emesse (homil. 2 *De symbol.*), *abandonnant la foi, ne suit que les lumières de son propre esprit, marche à la suite d'un très-mauvais guide. S'il croit pouvoir parvenir à la vraie connaissance des mystères divins par le seul secours de sa prudence humaine, il ressemble à un homme qui voudrait bâtir une maison sans fondements; ou qui s'en étant fermé la porte, voudrait y entrer par le toit. C'est un homme qui marche la nuit sans lumière, qui se jette volontairement dans un précipice en se fermant les yeux pour n'en pas voir le danger. La foi est donc un céleste flambeau, que Jésus-Christ venant au monde nous a donné, afin qu'à la faveur de sa clarté, nous puissions chercher un Dieu que la nature sans la grâce ne connaît pas, le croire en le cherchant, le trouver en croyant en lui, et le posséder éternellement après l'avoir trouvé.*

Saint Jean Chrysostome dit (serm. *De fide, spe et charitate*) que *la foi est l'origine de la justice qui fait le chrétien, le chef de la sainteté, le principe de la dévotion, le fondement de la religion.* Il n'y a donc ni justice chrétienne, ni sainteté, ni dévotion, ni religion aucune sans la foi, et par conséquent ni salut à prétendre, puisqu'on ne peut être sauvé que par la pratique de ces vertus. C'est la foi qui, comme une sainte et très-pure crédulité nous approche de Dieu, nous fait observer ses commandements; c'est par elle que nous adorons Dieu, que nous bannissons de notre esprit tous les doutes, que nous trouvons la vérité, que nous croyons ce qui est certain et infaillible, et que nous méritons l'effet des promesses. Sans la foi il n'y a donc point d'accès auprès de Dieu pour nous, point d'observance de sa loi, point de vraie adoration de sa divinité, point de vérité dans nos sentiments, point de certitude, dans nos connaissances, et par conséquent point d'apparence de recevoir jamais l'effet des promesses. C'est donc une nécessité indispensable pour tout chrétien, d'avoir cette foi divine, sans laquelle il n'y a rien à prétendre pour le ciel; et c'est, mon Père, ce qui doit satisfaire à la demande que vous m'avez faite, si la foi était absolument nécessaire pour être sauvé.

Troisième question. — *Après tant d'autorités et de l'Ecriture et des saints Pères, il n'est plus permis, mon Père, de douter que la foi ne soit d'une nécessité absolue à tout chrétien pour être sauvé. Ainsi, nous avons un extrême intérêt d'apprendre quelles sont les conditions que doit avoir une vertu de cette importance, pour être véritable, et quels en sont les fonctions, les obligations et les devoirs. Dites-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, quelles sont les conditions de la foi, pour qu'elle soit méritoire du ciel; et comment nous devons nous comporter pour avoir cette foi.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, quelles conditions la foi doit avoir pour être véritable, et comment nous devons nous comporter pour avoir cette foi. Je réponds que la première condition de la foi est d'être entière, pour croire tout ce que Dieu a révélé, et tout ce que l'Eglise nous propose de sa part; car ce n'est que par le témoignage de l'Eglise que nous savons que telles et telles vérités ont été révélées de Dieu; et l'apôtre saint Jacques nous assure en son

Epître catholique, que *quiconque, après avoir gardé toute la loi, la viole en un seul point, devient coupable, comme s'il l'avait transgressée en tout.* (*Jac.* II, 10.) Dès lors que l'on ne connaît que certaines choses selon son génie et son inclination, ce n'est plus à Dieu que l'on obéit, mais à son propre jugement : et la foi n'est plus dès lors cette foi unique qui doit réunir tous les esprits dans la même créance ; mais c'est une foi divisée, sans aucune uniformité, les uns croyant d'une façon, les autres d'une autre. Or, la foi, pour être véritable, doit être une ; de même qu'il n'y a qu'un Dieu et un baptême, selon saint Paul (*Ephes.*, IV), il n'y a aussi qu'une foi : *Unus Dominus, una fides, unum baptisma.* C'est aussi le raisonnement du grand saint Léon pape. (Serm. 4 *in solemnitate Nativitatis Domini.*)

La deuxième condition de la foi est de réduire à une sainte et humble servitude tous les esprits, pour les soumettre aveuglément à l'obéissance de Jésus-Christ, comme parle saint Paul (II *Cor.*, X, 5), et par conséquent tous ceux qui se donnent la liberté de disputer, de gloser, de raisonner sur ce que l'Eglise nous propose comme un dogme de la foi, n'ont pas cette foi nécessaire au salut dont nous parlons ici ; puisqu'ils ne sont pas dans cette humble captivité, qui fait la vraie liberté des enfants de Dieu. Pour que notre foi soit une foi divine et méritoire du ciel, il faut croire, sans raisonner, tout ce que l'on ne peut ni voir ni comprendre, par la seule considération que Dieu l'a dit, ou que l'Eglise nous assure que c'est la vérité ; parce que, comme dit saint Grégoire le Grand (homil. 26 *in Evang.*), *ne croire que ce que l'on voit, que ce que l'on connaît par des expériences sensibles ou par des preuves que fournit la raison humaine, c'est croire sans aucun mérite ; ce n'est pas une foi divine, mais une science humaine, naturelle et palpable.* C'est pour cela que Jésus-Christ répondit à l'apôtre saint Thomas, qui refusa de croire la vérité de sa résurrection, et qui ne crut qu'après avoir vu les plaies de ses pieds et de ses mains, qu'après avoir mis le doigt dans son côté : *Bienheureux ceux qui n'ont pas vu, et qui n'ont pas laissé que de croire.*

La foi, selon saint Paul, est une pleine conviction, une persuasion ferme des choses qui ne paraissent pas, qui ne frappent point les sens, et qui ne donnent point d'évidence à l'esprit : *Argumentum non apparentium.* Ainsi, ne vouloir pas croire, par exemple, la trinité des personnes en Dieu, parce qu'on ne peut concevoir que trois hypostases réellement distinguées l'une de l'autre, et dont chacune est un Dieu, subsistent sans faire plusieurs dieux, et que la multitude des personnes s'accorde avec l'unité de la nature divine, c'est donc n'avoir point la foi. Ne croire pas l'incarnation du Verbe divin, parce qu'il répugne au bon sens naturel, qu'un Dieu impassible, immortel, impeccable, devienne un homme sujet à toutes nos infirmités et à la mort, comme un criminel chargé de nos iniquités, c'est n'avoir point la foi. Ne croire pas la présence réelle de Jésus-Christ dans la sainte Eucharistie, parce qu'il ne paraît pas croyable qu'un corps véritable et naturel puisse être renfermé dans une hostie si petite ; qu'il puisse être raccourci dans un point presque invisible, sans aucune confusion de ses parties ou sans diminution ; que de faibles accidents soient capables de le couvrir tout entier et de le dérober à nos yeux : résister, dis-je, à toutes ces vérités révélées, c'est n'avoir pas la foi, puisque c'est ne vouloir croire des mystères de Dieu que ce qui ne passe pas la faible portée de l'esprit humain. La foi doit donc nous soumettre à tout ce qui est révélé, quoiqu'il ne puisse être ni vu ni compris. *Je crois ce que je ne sais pas*, dit saint Augustin (serm. 1 *De Trinitate*), *parce que je fais profession d'être fidèle ; et c'est pour cela que je le sais, parce que je sais que je ne sais pas ce que je sais ; c'est-à-dire que je ne le comprends pas.*

La troisième condition enfin de la foi, pour être méritoire et digne du ciel, est d'être agissante et pratique, c'est-à-dire de se manisfester par des effets : et c'est par ces trois conditions que la foi doit avoir, que je réponds, mon Père, à la demande que vous m'avez faite, de ce que nous devions faire pour avoir une véritable foi.

Quatrième question. — *Vous dites, mon Père, qu'il ne suffit pas de croire les vérités de la foi, mais qu'il faut encore faire des œuvres conformes à la pureté de cette foi. Il semble qu'en cela, mon Père, vous nous imposez un nouveau joug, que Jésus-Christ ne nous impose pas lui-même. Il dit dans l'Evangile de saint Marc* (XVI, 16) : Celui qui croira et qui sera baptisé, sera sauvé. *Il suffit donc de croire, selon le Sauveur du monde, pour être sauvé. Vous demandez quelque chose de plus ; et vous voulez qu'on ajoute la pratique à la spéculation. Sur quoi vous fondez-vous, mon Père, pour demander les œuvres avec la foi, puisque Jésus-Christ n'en parle pas?*

Réponse. — Vous me demandez, mon Père, sur quoi je me fonde quand je dis que notre foi doit être une foi de pratique. Je me fonde sur les paroles de Jésus-Christ même ; et s'il ne parle pas des œuvres dans le passage de saint Marc que vous avez cité, il en parle en saint Matthieu d'une façon bien formelle, lorsqu'en nous avertissant d'éviter les faux prophètes qui débitent des erreurs sous le masque de la vérité, qui viennent à nous sous la peau de brebis, et qui au dedans sont des loups ravissants ; il ajoute que nous les connaîtrons *par leurs fruits.* (*Matth.* VII, 16.) Il n'y a donc point de foi, où l'on ne remarque que les fruits de l'infidélité, et par conséquent *sans les œuvres la foi est* une foi *morte.* (*Jac.*, II, 26.) C'est la doctrine de l'apôtre saint Jacques, en son *Epître catholique.*

Il y a une foi spéculative, qui se contente de croire ce que Dieu a révélé à son Eglise ; et c'est celle dont je viens de marquer les conditions. Mais il a y aussi une foi de pratique, qui nous fait agir conformément à ce que nous croyons. Or, je dis que notre foi, pour être capable d'opérer notre justification, ne doit pas être purement spéculative et sté-

rile en bons effets ; mais qu'elle doit être une foi de pratique et d'exercice, en sorte que nos mœurs, nos manières d'agir, de négocier, de converser dans la société civile, donnent toujours à connaître au prochain que nous avons la foi, que nous sommes chrétiens : et sans cette foi de pratique, toutes les spéculations deviennent superflues. *Il n'y a que la foi qui agit par le motif de la charité, qui soit capable de nous sauver*, dit saint Augustin (cap. 67 *Enchiridii ad Laurentium*). Et ce grand docteur ne parle ainsi qu'après saint Paul en son *Epître aux Galates*, où il dit : *Ni la circoncision, ni l'incirconcision ne servent de rien en Jésus-Christ, mais seulement la foi qui est animée de la charité.* (*Galat.*, V, 6.) Or, sans les bonnes œuvres il n'y a point de charité véritable; il n'y a donc point de véritable foi. Et selon le Pape saint Grégoire, la marque d'un amour sincère est d'en venir aux effets, et de ne se pas contenter d'en donner de bouche de fréquentes assurances : *Probatio dilectionis exhibitio est operis.* Il faut faire des actions saintes, si l'on veut avoir le mérite d'une foi qui enseigne à vivre saintement. C'est en vain que l'on n'a que des idées saintes de Dieu et de la religion que l'on professe, quand on ne produit au dehors que des fruits d'une vie criminelle; et *si nous avons un précepte qui nous commande de savoir ce qu'il faut croire*, dit le docte Azorius Justinus (t. I, XVIII, c. 7, quæst. 5, 1, 8), *nous avons aussi celui de le croire en effet et de le professer.*

Je ne parle pas ici de cette foi des miracles, qui a la force de transporter les montagnes, de chasser les démons des corps des possédés, de guérir les malades, de redresser les boiteux, de ressusciter les morts, de parler plusieurs langues, d'exterminer les serpents et les monstres, comme les apôtres et plusieurs saints ont fait par le pouvoir qu'ils en ont reçu de Dieu, dans la naissance de l'Eglise. Ces grâces toutes gratuites n'étaient pas tant pour la sanctification de ces saints personnages, que pour la conversion des gentils : elles ne leur étaient données que pour avancer l'œuvre de Dieu dans le monde, par l'établissement de la religion chrétienne, et pour mieux réussir à convertir les infidèles par la force comme par l'évidence de tant de prodiges. Mais aujourd'hui elles ne sont plus de saison, puisque l'Eglise est solidement établie depuis tant de siècles ; et nous avons à présent bien d'autres motifs pour croire la vérité de nos mystères, que ces démonstrations visibles de la puissance du seul Dieu que nous adorons.

Je parle donc de cette foi courageuse qui ne sait ce que c'est que de rougir de professer l'Evangile, comme parle saint Paul (*Rom.*, I, 16) : *Non enim erubesco Evangelium ;* cette foi qui n'a pas honte de suivre les humbles maximes d'un Dieu crucifié en présence des sages du siècle qui les tournent en mépris. Je parle de cette foi laborieuse et agissante qui, loin de s'en tenir à la simple spéculation des vérités divines, se manifeste au dehors par la pratique des vérités que l'on croit et des vertus qu'elle enseigne. C'est de cette foi absolument nécessaire au salut, que l'apôtre saint Jacques a dit : *Montrez-moi votre foi sans les œuvres ; pour moi ce n'est que par mes œuvres que je vous donnerai des preuves de ma foi.* (*Jac.*, II, 18.) En effet, pour qu'elle ne soit pas une foi morte et stérile, il faut croire de cœur et confesser de bouche. On croit de cœur pour obtenir la justice, dit saint Paul (*Rom.*, X, 10) ; *Corde creditur ad justitiam;* mais on confesse de bouche pour être sauvé : *ore autem fit confessio ad salutem.* La créance intérieure et la profession extérieure sont également nécessaires ; et c'est de cette foi à l'épreuve des considérations humaines, cette foi intrépide au milieu des plus sanglantes persécutions, que les apôtres furent animés, lorsqu'au péril de leur vie ils ont annoncé des vérités rebutantes à la nature, qui ont soulevé contre eux toutes les puissances de la terre, jusqu'à leur faire endurer la mort, sans que rien ait été capable de les intimider. Voilà, mon Père, quelles sont les conditions que doit avoir la foi, et sur quoi je me fonde pour demander qu'elle soit soutenue des bonnes œuvres : foi inébranlable en ses connaissances et courageuse en sa pratique ; foi intérieure devant Dieu et extérieure devant les hommes.

Cinquième question. — *Tout ce que vous venez de nous dire, mon Père, de la foi laborieuse des apôtres, est admirable, et nous fait bien comprendre les conditions que la nôtre doit avoir pour bien observer le premier commandement d'adorer un seul Dieu. Mais de si parfaits modèles nous intéressent peu, ce semble, et ne nous montrent pas assez ce que nous sommes obligés de faire dans notre état. Nous ne sommes pas des apôtres, pour aller prêcher l'Evangile parmi les infidèles, et le temps des tyrans est passé. Le paganisme a eu son temps, le christianisme en a triomphé par la vertu du Saint-Esprit, et la grâce nous a fait naître dans un royaume très-chrétien, où la religion ne fut jamais combattue, ni en butte à la fureur des gentils. Quand même cela serait encore, n'étant pas de profession à enseigner la loi de Dieu aux autres, nous ne sentons pas que Dieu exige autant de nous que de ces hommes apostoliques dont la foi a été si agissante. Comment pouvons-nous donc manifester notre foi par des œuvres qui nous conviennent, puisque l'éloquence et le zèle des apôtres ne peuvent être des exemples pour nous? Pourriez-vous, mon Père, nous proposer d'autres modèles à imiter, qui, étant plus familiers et plus populaires, soient par conséquent plus proportionnés à notre médiocrité?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, des exemples d'une foi de pratique qui conviennent à toutes sortes de personnes du monde dans une vie privée, et qui soient proportionnés à la condition d'un chacun. Il n'est pas difficile d'en citer ici un grand nombre, même de l'Ancien Testament, cette loi d'ailleurs si imparfaite, où l'on n'avait

que la figure et es promesses des grâces que nous avons reçues et recevons tous les jours dans la loi nouvelle. On y voit des personnes de toutes sortes d'états qui, sans être ni apôtres ni prophètes, ont su manifester et signaler leur foi par des œuvres admirables; et il ne faut que lire le onzième chapitre de l'*Epître* de saint Paul *aux Hébreux*, pour savoir que de très-saints personnages, soit dans les fonctions d'une vie publique, soit dans les communes pratiques d'une vie obscure et privée, ont donné des preuves de leur foi par la sainteté de leur vie. Les bénédictions qu'ils ont reçues du ciel pour la récompense de cette foi, sont plus que suffisantes pour nous encourager à la pratique d'une vertu qui est toujours tôt ou tard si abondamment récompensée de Dieu. Voici comme en parle ce grand Apôtre.

Abel, dès la naissance du monde, signala sa foi *en offrant à Dieu des victimes plus pures et plus excellentes que Caïn son frère*, et est par la faveur de *cette foi qu'il est déclaré juste* dans le texte sacré, *que le Seigneur lui a rendu ce témoignage* authentique *d'avoir regardé favorablement ses dons* par préférence à ceux de Caïn, *et qu'il parle encore après sa mort pour nous en recommander la pratique*. Enoch *eut le bonheur de plaire à Dieu*, dit l'Ecriture, *avant qu'il fût enlevé du monde; or, il est impossible de plaire à Dieu sans la foi;* et c'est par cette foi qu'il invoqua le nom du Seigneur; *c'est pour la récompenser qu'il fut tiré du commerce des hommes afin qu'il ne mourût pas;* mais que par un privilége singulier il fut conservé vivant, comme il est encore, jusqu'au jour marqué dans les décrets de Dieu. *C'est par* l'efficace de *la foi que Noé averti*, par l'ordre du ciel, *des malheurs* dont la terre était menacée, et croyant ce *qu'il ne voyait pas*, parce qu'il lui avait été révélé, *bâtit l'Arche pour sauver sa famille;* et parce que *sa docilité condamne en cela l'infidélité du monde, il devint*, dit saint Paul, *héritier de la justice qui naît de la foi.*

Sara étant stérile, reçut par la force de sa *foi, la vertu de concevoir un fils lorsqu'elle n'était plus en âge* d'en avoir; *parce qu'elle crut à la vérité de celui qui lui parlait de la part de Dieu*, et à la puissance infinie du Seigneur.

Abraham, son époux, *signala sa foi par son obéissance*, en quittant sa patrie pour aller dans une terre étrangère et inconnue, que Dieu devait lui montrer. *Il partit sans savoir où il allait; il demeura* longtemps *sous des tentes*, et *comme un voyageur, dans un pays que Dieu lui avait promis pour héritage;* et sa foi fut récompensée du bonheur d'en être enfin mis en possession. *C'est par la* vertu de cette même *foi que, malgré l'assurance* qu'il avait reçue *d'une postérité* aussi *nombreuse que les étoiles du ciel et que les grains de sable qui sont sur le bord de la mer, il se mit en devoir, pour obéir aux ordres de Dieu, de lui sacrifier ce fils unique, par lequel seul il pouvait espérer de devenir le père de tant de nations. Il espéra contre toute espérance*, dit saint Paul (*Rom.*, IV, 18 et seq.), *il ne s'affaiblit point dans sa foi, quoique étant âgé de cent ans* il n'eût plus d'espérance d'avoir jamais d'autre fils qu'Isaac qu'il allait immoler, *persuadé que Dieu a*, dans les richesses de sa providence, des ressources infinies qui nous sont inconnues. *Il crut la vérité des promesses*, sans comprendre comment elles pouvaient s'accomplir, et *c'est pour cela qu'il est sorti d'un homme seul qui était déjà comme mort, cette multitude* de descendants que l'Ecriture appelle *innombrable*. (*Hebr.*, XI, 11, 12.) Que ces exemples nous montrent évidemment combien il est avantageux autant que nécessaire de manifester notre foi par nos œuvres, de vivre et d'agir conformément à ce que nous croyons, après avoir cru ce que nous ne pouvons concevoir; et cela sur l'autorité et les promesses infaillibles d'un Dieu qui ne peut tromper ni être trompé!

Saint Paul ajoute à tant de faits mémorables quantité d'autres exemples qui n'ont rien au-dessus de ce que nous pouvons faire chacun dans notre état avec le secours de la grâce qui, au besoin, nous est toujours donnée. *C'est par la foi*, continue-t-il (*Ibid.*, 23 et seq.), *que les parents de Moïse tinrent ce précieux enfant* soigneusement *caché pendant trois mois après sa naissance, malgré l'édit du roi*, parce qu'ils reconnurent dans sa beauté extraordinaire un présage des grandes choses que le Seigneur devait opérer un jour par lui. *C'est par la foi que Moïse, étant devenu grand, renonça à l'auguste qualité de fils* adoptif *de la* princesse d'Egypte, *fille de Pharaon;* qu'il sortit du royaume sans craindre la fureur de ce roi farouche et cruel; *qu'il aima mieux être affligé avec le peuple de Dieu, que de goûter les plaisirs courts* et trompeurs d'une cour idolâtre où l'on ne se réjouit qu'*en péchant, parce qu'il envisagea les récompenses* qui devaient un jour couronner la vertu. *C'est par la foi que Rahab, qui était une femme débauchée, ne fut point enveloppée dans la ruine des incrédules, parce qu'elle avait reçu charitablement* dans sa maison *les espions* de Josué, qui allaient par ses ordres reconnaître la ville de Jéricho, et qu'elle les avait sauvés par là du péril.

C'est par la foi que les *Gédéon*, les *Barach*, les *Samson*, les *Jephté*, les *David et* tant *d'autres saints personnages* qui n'adoraient encore qu'un Sauveur futur, *ont conquis les royaumes, qu'ils ont rempli* tous *les devoirs de la justice* et de la vertu. *On les a vus arrêter la violence du feu, éviter le tranchant des épées; pleins de force et de courage dans les combats, mettre en fuite des armées entières d'étrangers avec une poignée de combattants*, parce qu'ils ont eu confiance en la protection du Seigneur. Plusieurs d'entre eux ont donné des preuves de leur foi par une constance inébranlable dans les tourments les plus cruels, comme les vaillants et religieux Machabées, parce qu'*ils ne voulaient* ni *conserver*, ni racheter *une vie misérable* et courte sur la terre aux dépens de ce qu'ils devaient à Dieu; mais qu'*ils espéraient*

d'en trouver une meilleure dans la résurrection future.

Voilà sans doute de grands exemples d'une foi efficace, intrépide et laborieuse en toutes sortes de personnes et de tous les états. Cependant c'étaient des hommes comme nous, qui ne vivaient pas dans une loi de grâce et de sainteté comme nous, mais qui, avant le christianisme, avaient plus de religion que la plupart de nous; et leur fidélité nous montre l'obligation que nous avons tous de rendre notre foi aussi efficace, après l'accomplissement des mystères dont ils n'avaient encore que l'espérance; et c'est, mon Père, pour satisfaire à vos désirs, quand vous m'avez demandé des exemples qui fussent plus proportionnés à la condition des gens du monde, que ne fut l'éloquence des apôtres et le zèle intrépide des martyrs dans les premiers siècles de l'Eglise. Voilà quelle est la foi sans laquelle on ne peut bien observer le premier commandement, qui nous ordonne d'adorer un seul Dieu et de l'aimer uniquement.

Aidez-nous de vos lumières et de vos grâces, Esprit divin, pour croire avec une humble soumission des vérités qui nous passent; et ne permettez pas que nous soyons jamais si téméraires que de vouloir sonder des abîmes si profonds, puisque, selon votre menace, *celui qui osera examiner curieusement les secrets de votre majesté suprême, sera accablé sous le poids de sa gloire.* (*Prov.*, XXV, 27.) Je crois, ô mon Dieu; aidez-moi dans mon incrédulité : *Adjuva incredulitatem meam.* (*Marc.*, IX, 23.) Je vous dis dans le sincère aveu de mon néant, ce que vous disait autrefois votre serviteur, le grand Augustin, en admirant les richesses de vos miséricordes en son endroit : Que je vous connaisse, ô mon Dieu, et que je me connaisse : *Noverim te, noverim me.* Que je vous connaisse, pour apprendre combien vous êtes grand, adorable, incompréhensible dans toutes les merveilles de votre puissance, et pour n'entreprendre jamais d'en vouloir ou raisonner ou juger. Mais que je me connaisse aussi moi-même, afin que, convaincu de mon néant devant vous, je mette toute ma gloire, toute ma sagesse à savoir vous craindre, vous aimer, vous servir, vous adorer dans le temps, dans l'espérance de le faire dans l'éternité bienheureuse. *Amen.*

CONFERENCE VII.

Premier commandement.—*De la foi.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Non habebis deos alienos coram me. (*Exod.*, XX, 3.)

Vous n'aurez point de dieux étrangers devant moi.

Dans notre dernière Conférence nous avons expliqué ce que c'est que la foi, cette première des quatre vertus nécessaires pour bien observer le premier commandement qui nous ordonne d'adorer un seul Dieu; et nous avons dit que c'est un don de Dieu, qui a sa divine majesté pour objet principal; une lumière surnaturelle, par laquelle tout homme qui en est éclairé, donne une ferme créance à tout ce qui a été révélé de Dieu, et que l'Eglise nous propose pour être cru, soit qu'il soit écrit, soit que n'étant pas écrit, il soit venu de siècle en siècle jusqu'à nous par le canal de la tradition. Nous avons établi la nécessité de cette foi par les paroles du Sauveur, qui déclare que *celui qui n'écoute pas l'Eglise, doit être regardé comme un païen et un publicain.* Nous l'avons confirmé par les oracles de saint Paul et des saints Pères, qui ont tous déclaré que la foi est la porte et l'entrée du ciel, sans laquelle il est impossible d'y avoir jamais d'accès. Nous en avons marqué les conditions, en disant que la foi doit être entière et générale, pour croire tout; aveugle et soumise, pour consentir à tout ce qu'on ne peut concevoir; agissante et pratique, pour souffrir tout, s'il le faut, plutôt que de trahir par des actions indignes, le devoir d'un chrétien fidèle, parce qu'une foi purement spéculative, une foi qui n'est pas soutenue de bonnes œuvres, n'est pas suffisante pour opérer notre justification. Enfin, nous avons terminé notre Conférence par des exemples d'une infinité de grands hommes, qui ont signalé leur foi par la sainteté de leur vie, et dont les vertus n'étant pas au-dessus de nos forces et de notre état, avec la grâce qui ne manque jamais au besoin, sont pour nous d'excellents modèles. Mais parce qu'il reste encore bien des difficultés à résoudre sur une matière si vaste, nous en ferons encore aujourd'hui le sujet de notre Conférence, où vous pouvez, mon Père, continuer de me proposer vos doutes.

Première question.—*Il est vrai, mon Père, que vous nous avez bien prouvé l'obligation que nous avons tous de croire, sans raisonner, tout ce que Dieu nous a révélé, et que l'Eglise nous propose comme article de foi : mais la grande difficulté qui nous arrête d'abord, consiste dans ce mot de* tout ce que Dieu a révélé : *et nous sommes en peine de savoir s'il faut être instruit en détail de tout ce qui compose ce qu'on appelle* la doctrine chrétienne. *Ne suffirait-il pas de dire en général : Je crois tout ce que l'Eglise croit? et si l'on demande : Qu'est-ce que l'Eglise croit? ne pourrions-nous pas répondre : L'Eglise croit tout ce que je crois? Ne serions-nous pas en sûreté de conscience de nous en tenir là? Cela nous épargnerait le soin d'apprendre bien des choses qui ne sont pas si faciles à des personnes du monde. Croyez-vous qu'outre cela on doive être instruit distinctement de tous les articles de la foi, pour être sauvé?*

Réponse.—Vous demandez, mon Père, s'il est nécessaire de savoir distinctement tous les articles de la foi; et s'il ne suffit pas pour être sauvé, de dire en général : Je crois tout ce que l'Eglise croit? Je réponds que ce n'est point assez pour un chrétien de croire en général et confusément tout ce que l'Eglise croit, sans se soucier de savoir en particulier quelles sont les vérités qu'elle nous propose pour être crues. Il est vrai que le commun des fidèles, qui ne sont ni pasteurs

ni docteurs pour instruire les autres, ne sont pas obligés d'entrer dans les subtilités de l'école, pour connaître à fond les mystères, et pour en savoir disputer contre les partisans de l'erreur, comme sont obligées les personnes établies de Dieu pour conduire les âmes qui leur sont confiées. Si l'Eglise enseigne, par exemple, que l'âme de l'homme est immortelle, que chaque chrétien a son franc arbitre pour faire le bien, s'il veut, avec le secours de la grâce, et que cette grâce ne nous manque jamais au besoin, à moins que nous ne lui manquions les premiers; il est obligé de le croire comme une vérité de la foi, décidée par tant de conciles, et dont le contraire a été tant de fois frappé d'anathème. Mais il n'est pas nécessaire qu'il sache les raisons par lesquelles on prouve l'immortalité de l'âme, la liberté de l'homme, et le pouvoir de la grâce sur son cœur, ni comment elle est toute-puissante, sans qu'elle lui impose aucune nécessité d'agir. Il suffit qu'il croie fermement et avec une humble soumission, puisque l'Eglise l'en assure, sans qu'il doive en demander le comment et le pourquoi. C'est assez pour lui de savoir en substance, qu'il y a une autre vie après celle-ci, où nos âmes vivront éternellement au ciel avec les anges, ou souffriront dans l'enfer avec les démons; que la grâce, quelque forte qu'elle soit, ne nous détermine jamais nécessairement au bien; non plus que sans la grâce nous ne sommes pas invinciblement déterminés au mal, parce que si cela était, il n'y aurait plus, ni de mérite pour ceux qui font le bien, ni de démérite et de péché en ceux qui feraient ainsi le mal par nécessité. Voilà ce que tout chrétien est obligé de savoir et de croire en général, et il doit s'en tenir là sans pénétrer plus avant, parce que Dieu ne nous a point donné d'autre moyen en ce monde pour connaître les choses divines, que la foi, qui étant obscure consiste à croire ce que l'on ne comprend pas; et que ce ne serait plus avoir la foi, si l'on avait de tout une conviction évidente; ce serait une science parfaite, fondée sur le raisonnement humain. Ce serait même raccourcir étrangement la toute-puissance divine, que de ne vouloir croire de ses merveilles que ce que des esprits bornés comme les nôtres sont capables de comprendre. Voilà à quoi tout chrétien doit s'en tenir pour ce qui regarde la possibilité des mystères.

Mais il est vrai aussi que tout chrétien est obligé de savoir au moins en substance les principaux articles de notre foi, pourvu qu'il n'en veuille pas examiner les raisons, ni pénétrer comment toutes ces choses sont possibles. Or, ces principaux articles sont pour la plupart exprimés dans le symbole des apôtres. Je dis, *pour la plupart*, car il y a encore bien d'autres choses à croire, qui n'y sont pas marquées, puisque, comme j'ai déjà dit, il faut croire tout ce que l'Eglise nous propose, soit qu'il soit écrit, ou qu'il ne soit pas écrit, et que nous n'en soyons instruits que par la tradition.

Tout chrétien doit donc croire le mystère adorable de la Trinité, c'est-à-dire, d'un seul Dieu en trois personnes réellement distinguées l'une de l'autre, sans faire plus d'une seule divinité. Il doit savoir que Dieu est un être incréé, éternel, tout-puissant, créateur et souverain Seigneur du ciel et de la terre; dont la providence veille incessamment au bien et à la conservation de toutes ses créatures; dont la sainteté le rend également ennemi du vice et ami de la vertu, que sans le secours de sa grâce nous ne pouvons ni faire le bien, ni éviter le mal; qu'avec cette grâce au contraire nous pouvons tout, si nous voulons y consentir et nous y montrer dociles; et qu'étant infiniment équitable, il ne laissera aucun bien sans récompense, ni aucun péché sans châtiment; enfin, qu'il viendra un jour juger les vivants et les morts.

Il est de plus obligé de savoir, au moins en substance, et de croire le mystère de l'Incarnation du Verbe divin, c'est-à-dire du Fils unique de Dieu, qui est la seconde personne de la sainte Trinité, laquelle s'est faite homme pour nous racheter de la damnation éternelle, en opérant sur la terre ce grand et surprenant ouvrage de notre salut; en sorte qu'étant interrogé sur ce mystère, il puisse répondre en général, et sans examiner comment tout cela a pu s'exécuter, que ce Verbe divin incarné, que nous appelons *Jésus-Christ notre Sauveur*, est mort sur la croix pour tous les hommes, sans distinction de prédestinés et de réprouvés, sans exception, et pour le salut de ceux même qui se damnent, parce que s'ils ne profitent pas du bienfait de sa mort, c'est parce qu'ils ne le veulent pas, et que malgré la puissance de sa grâce ils abusent volontairement et librement de leur franc arbitre.

Il doit croire encore que Jésus-Christ, après être mort pour nos péchés, est ressuscité le troisième jour par sa propre vertu, c'est-à-dire par la force de sa divinité, pour nous donner des assurances et des gages de notre résurrection future à la fin des siècles, et pour nous faire entrer dans la vie éternelle, si nous l'avons méritée; qu'il est monté au ciel quarante jours après plein de gloire, pour nous en ouvrir l'entrée, après qu'il a été fermé pour nous pendant tant de siècles, et pour être auprès de la majesté de Dieu, son Père, notre médiateur puissant. Il doit savoir et croire la mission du Saint-Esprit sur la terre, cette troisième personne de la Trinité sainte, afin de remplir de sa grâce et de ses lumières les apôtres et tous les fidèles en leur personne; et qu'il est descendu visiblement sur eux en forme de langues de feu le jour de la Pentecôte, c'est-à-dire, cinquante jours après la résurrection du Sauveur, et dix jours après son Ascension. Il doit croire, écouter et respecter la sainte Eglise romaine, son unité, sa sainteté, sa catholicité ou universalité, son apostolicité, laquelle doit durer *sans tache et sans rides*, c'est-à-dire sans erreur dans la foi jusqu'à la fin des siècles. Tous ces articles composent ce que nous appelons le *symbole des apô-*

tres. Mais ce n'est pas là tout ce qu'il faut croire.

Il faut savoir encore et croire tous les sacrements de l'Eglise, que Jésus-Christ seul a institués pour notre salut ; un *baptême*, qui nous lave de la tache du péché originel, et de tous les péchés actuels qu'auraient pu commettre les adultes qui les reçoivent, comme il arrivait lorsque dans les premiers siècles de l'Eglise, plusieurs personnes, par un abus que l'Eglise a retranché, différaient de se faire baptiser jusqu'à leur vieillesse, afin d'être purifiés par ce sacrement, de tous leurs péchés, et d'aller droit au ciel. Un sacrement de *confirmation*, qui nous fortifie dans la foi pour la confesser généreusement en cas de besoin, aux dépens de nos plus chers intérêts. Un sacrement de *pénitence*, qui renferme trois parties essentielles, savoir la contrition, la confession et la satisfaction. Un sacrement de l'*eucharistie*, qui contient réellement et en vérité le corps et le sang, l'âme et la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ sous les espèces et apparences du pain et du vin, pour être la nourriture spirituelle de nos âmes, lequel réside et est conservé dans nos tabernacles, pour *trouver*, comme il dit, *ses délices à être avec les enfants des hommes.* Il doit savoir de plus que ce sacrement est encore un sacrifice admirable, où Jésus-Christ s'offre chaque jour mille fois à son Père pour nos péchés, comme il s'est offert une fois sur la croix ; que c'est le sacrifice d'un Dieu immolé pour notre amour d'une manière invisible et non sanglante, et le mémorial éternel du sacrifice sanglant de sa passion. J'en dis autant de tous les autres sacrements, dont il doit savoir la nature, l'importance, les merveilleux effets et l'usage qu'il en faut faire.

Enfin, il est obligé de connaître les sept péchés capitaux, pour les éviter avec soin ; les sept demandes du *Pater noster*, ou de l'oraison dominicale, pour savoir ce qu'il doit demander à Dieu chaque jour ; les dix commandements de Dieu, pour les observer fidèlement ; les six commandements de l'Eglise, qui est notre mère, et à laquelle on ne peut refuser l'obéissance, sans être regardé comme un païen et un publicain, selon l'oracle du Sauveur.

Voilà, mon Père, en abrégé quelles sont les principales vérités qu'un chrétien doit savoir et croire, pour avoir le mérite de cette foi sans laquelle on ne peut bien observer le premier commandement de Dieu.

Seconde question. — *Nous ne devons plus avoir d'incertitude ni de difficultés sur ce que nous devons croire pour avoir la foi, après des explications si amples et si claires. Mais une autre difficulté nous peine, au sujet de la définition que vous avez donnée de cette foi, quand vous avez dit que c'est une vertu théologale, par laquelle nous croyons tout ce que Dieu a révélé à son Eglise, soit qu'il soit écrit, ou qu'il soit venu jusqu'à nous par le canal de la tradition. C'est ce mot de* tradition, *mon Père, qui nous arrête, et dont nous vous demandons l'explication. Qu'entendez-vous, mon Père, par la tradition? Croyez-vous qu'il y ait dans l'Eglise des traditions infaillibles et si certaines, que nous soyons sûrs de ne nous pas tromper en les suivant?*

Réponse. — Vous demandez, mon Pere, ce que j'entends par la tradition en matière de foi, et s'il y en a dans l'Eglise de si infaillibles, que nous soyons sûrs de ne nous pas tromper en les suivant. J'entends par la tradition certaines instructions que Jésus-Christ nous a données par le moyen des apôtres et de leurs successeurs ; de saintes ordonnances, de saints usages et des pratiques pieuses dont l'Ecriture ne parle pas, mais qui par une succession constante et non interrompue sont venues de siècle en siècle jusqu'à nous, et qui ont toujours été observées avec respect dans l'Eglise par les pasteurs qui la gouvernent en son nom. Telles sont, par exemple, la coutume de baptiser, comme nous faisons, les enfants dès leur naissance ou du moins avant qu'ils aient l'usage de la raison; de sanctifier le dimanche, qui est par excellence le jour du Seigneur, à la place du sabbat que les Juifs gardaient dans la loi ancienne ; et la créance que nous avons, qu'il n'y a que quatre Evangiles canoniques, savoir, de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean. Nous ne savons ces choses que par la tradition, puisque les Ecritures n'en disent pas un mot; et cependant l'Eglise catholique a toujours conservé ces saints usages, et tenu ces vérités comme des articles de sa foi.

Or, nous ne pouvons douter qu'il n'y ait dans l'Eglise des traditions très-saintes, comme autant de règles infaillibles de notre créance. La sainte Ecriture dit formellement qu'il y a de vraies traditions ; les unes qui nous sont venues immédiatement de Jésus-Christ même, les autres que nous tenons des apôtres et des pasteurs qui leur ont succédé dans le gouvernement de l'Eglise. Jésus-Christ dit à ses apôtres : *Allez, apprenez à toutes les nations à observer toutes les choses que je vous ai commandées.* (*Matth.*, XXVIII, 20.) Jésus-Christ ne dit pas : Apprenez-leur à garder les choses que je vous ai laissées par écrit, ou que j'ai écrites moi-même ; car Jésus-Christ n'a jamais rien écrit ni dicté : les évangélistes n'ont écrit l'histoire de sa vie qu'après sa mort. Mais il dit : *Apprenez-leur à observer les choses que je vous ai commandées.* Il y a donc des choses que Jésus-Christ a commandées de vive voix, et que nous sommes obligés d'observer, quoiqu'elles ne soient pas écrites. Ce sont là les traditions qui viennent de Jésus-Christ par le canal des apôtres.

Il y a d'autres traditions qui viennent des apôtres mêmes immédiatement, sans qu'elles soient écrites en aucun endroit. Car les apôtres ont peu écrit, quoiqu'ils aient enseigné beaucoup de choses.

Le symbole même qui porte leur nom, et qui contient les douze articles de notre créance, ne fut point couché par écrit pour être exposé aux yeux des fidèles : il fut seu-

lement imprimé et gravé dans les cœurs et dans leur mémoire, pour le bien retenir, en signe d'uniformité de doctrine. Voici comme en parle le savant Rufin dans son *Exposition sur le symbole : Nos ancêtres*, dit-il, *nous ont enseigné par tradition, que les apôtres, après l'ascension du Sauveur, ayant reçu le Saint-Esprit avec le don des langues, pour aller prêcher l'Evangile par toute la terre, composèrent une règle ou corps de doctrine, et une formule de prédication, avant que de se séparer, afin de convenir tous ensemble de ce qu'ils devaient enseigner, et d'éviter par là la diversité des dogmes qui aurait pu arriver sans cette sage précaution. Les uns auraient pu enseigner d'une façon, et les autres d'une autre manière les mêmes vérités, s'ils n'en eussent pas conféré entre eux. Ils jugèrent à propos de donner à cette formule le nom de* symbole, *lequel signifie en grec le signe, la comparaison, la marque, l'indice ou la figure d'une chose que l'on veut exprimer. Ce n'est autre chose que la conférence de plusieurs personnes qui conviennent ensemble de ce qu'ils doivent annoncer. Mais ils n'ont pas jugé devoir l'écrire sur le papier en des caractères visibles, de peur que ces écritures, qui pouvaient aussi bien tomber entre les mains des infidèles qu'en celles des chrétiens qu'on desirait instruire, n'exposassent ces vérités saintes au mépris, aux fades railleries, aux falsifications mêmes et aux interprétations malignes des païens. Ils se sont contentés que les nouveaux fidèles retinssent dans leurs cœurs ces célestes documents; afin qu'il fût constant que personne n'était instruit par le secours d'aucun écrit, mais seulement par la tradition des apôtres.*

Saint Paul, après avoir donné aux Corinthiens quantité de belles instructions dans sa première *épître*, leur dit en la terminant : Pour ce qui est des autres choses, je les réglerai quand je serai arrivé : *Cætera, cum venero, disponam.* (*I Cor.* X, 34.) Il a donc réglé par lui-même et de vive voix, plusieurs choses qu'il ne leur avait pas écrites. Saint Jean (*II Ep.*, 12) parle de la même manière, en ces termes : *Quoique j'eusse beaucoup de choses à vous dire, je n'ai pas voulu vous en instruire par écrit, espérant de vous aller voir et de vous en entretenir de vive voix.* Or, ces instructions qu'il ne leur a données que de bouche, sont ce que nous appelons la tradition des apôtres. Et soit que ces traditions regardent seulement les mœurs ou la discipline, soit qu'elles regardent la doctrine et les dogmes de la foi, nous devons les respecter comme la vraie parole de Dieu non écrite : en les suivant, nous sommes sûrs de ne nous pas tromper. C'est ainsi qu'en parle le saint concile de Trente (sess. IV, decreto *De canonicis Scripturis.*)

Je dis plus encore : Dieu a gouverné de tout temps son Eglise par le moyen de la tradition, autant que par les Ecritures mêmes : et dans l'Ancien Testament depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ, il a recommandé aux jeunes gens, non-seulement de consulter la loi qu'il lui avait donnée par écrit, mais encore de s'informer soigneusement des anciens et de leurs pères quels étaient les usages qui s'étaient de tout temps observés. (*Deut.*, XXIII, 7; *Job.*, VIII, 8, 10.) Dans la loi nouvelle, Jésus-Christ a laissé aux apôtres et aux disciples toutes les ordonnances qu'il conviendrait de faire dans la suite, sans leur rien laisser par écrit ; et si depuis, quelques-uns des apôtres ont écrit des *épîtres* à des peuples différents, ce n'a été qu'à l'occasion de certains abus qu'il était nécessaire de réformer, ou des hérésies naissantes qu'il fallait réfuter, plutôt que par aucun commandement qui leur en eût été fait. Car Jésus-Christ leur a bien ordonné de prêcher quand il leur a dit : *Allez, prêchez l'Evangile à toutes les créatures ;* mais il ne leur a jamais commandé de rien écrire. C'est pour cela qu'ils n'écrivaient précisément que ce qui était absolument nécessaire : le reste, ils nous l'ont laissé par tradition; telles que sont, par exemple, les cérémonies dont l'Eglise a jugé convenable d'accompagner la célébration de nos sacrés mystères et l'administration des sacrements, pour les rendre vénérables en leur donnant plus de majesté : cérémonies que nous ne tenons que de la tradition. De tout cela je conclus qu'on est hérétique en rejetant la tradition, comme en rejetant l'Ecriture même ; ou en ne voulant s'en tenir qu'au texte de l'Ecriture, pour rejeter toutes les traditions, comme ont fait Luther et Calvin. Voilà, mon Père, ce que c'est que la tradition, et le respect avec lequel on la doit recevoir.

Troisième question. *Nous comprenons à présent, mon Père, de quel canal nous viennent les vérités que nous devons croire, dès que vous prouvez si clairement que les traditions reçues de l'Eglise universelle nous en instruisent aussi solidement que ferait l'Ecriture même. Mais l'expérience ne fait que trop voir combien peu de chrétiens ont cette foi si nécessaire pour bien observer le premier commandement d'adorer un seul Dieu ; puisqu'il y en a si peu qui montrent leur foi par leurs œuvres. Ainsi, pour arrêter le cours de tant de maux qui déshonorent le christianisme, et qui rendent les hérétiques insolents de leur prétendue victoire, quand ils voient dans les catholiques des marques si évidentes de leur peu de foi, nous serions bien aises que vous nous marquassiez ici les différents péchés que l'on peut commettre contre la foi, et à quoi l'on peut connaître ceux qui s'y rendent coupables. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, comment on a coutume de pécher contre la foi, et qui sont ceux qui pèchent effectivement contre la foi.*

Réponse. — Vous demandez, mon Pere, quels sont les péchés que l'on peut commettre contre la foi, et qui sont ceux qui ont ordinairement le malheur de les commettre. Demander les péchés qui peuvent se commettre contre la foi, vaut autant que demander en combien de manières différentes on peut pécher contre la foi. Je réponds qu'on pèche contre la foi en quatre manières principales : 1° par une ignorance volontaire de

ce qu'on est obligé de savoir et de croire; 2° par la négligence à s'en instruire; 3° par la lâche appréhension que l'on a souvent de paraître chrétien, et d'être traité de petit esprit; 4° enfin, par l'hérésie, lorsqu'on a des sentiments formellement contraires aux dogmes de la foi. Je m'explique.

Il y a des chrétiens qui sont bien aises d'ignorer le bien, qui ne veulent pas comprendre la vérité, pour n'être pas obligés de la suivre, et le Prophète (*Psal.* XXXV, 3) s'en plaint en ces termes, en parlant d'un impie : Il n'a pas voulu s'instruire pour faire le bien : *Noluit intelligere ut bene ageret.* Et ceux-là sont des ignorants malins, affectés et volontaires. Il y en a d'autres qui, sentant bien par les reproches de leur conscience qu'ils ne savent rien ou presque rien de tout ce qu'on appelle la doctrine chrétienne nécessaire au salut, négligent, ou par orgueil, ou par un esprit d'indifférence, d'indévotion et de tiédeur, d'aller aux instructions publiques et familières, ou de se faire instruire dans le secret; parce qu'ils ne trouvent aucun goût, aucun attrait dans ces entretiens solides, qu'ils se sentent même de la répugnance pour être trop gênants, et qu'ils préfèrent leurs plaisirs au soin de leur salut; et ceux-là sont des ignorants corrompus et paresseux. Quelques-uns, esclaves des considérations humaines, appréhendent de professer trop ouvertement la religion chrétienne, parce qu'ils ne veulent point passer pour dévots : ils rougiraient de donner trop à connaître qu'ils respectent les humbles maximes d'un Dieu crucifié, de souffrir patiemment les injures, de pardonner à leurs ennemis, parce qu'on les regarderait comme des lâches : et ceux-là sont d'indignes politiques, dans des sentiments tout païens, que Jésus-Christ rougira à son tour de reconnaître devant son Père. (*Luc.*, IX, 26.) Plusieurs enfin vivent dans une infidélité positive et réelle, dans des opinions erronées contre la foi, opposées aux vérités révélées de Dieu et décidées par la sainte Église romaine : et ces derniers sont des hérétiques formels.

Ces quatre façons de pécher contre la foi ainsi établies, il est aisé de connaître qui sont ceux qui s'en rendent coupables. Les premiers qui ignorent volontairement ce qu'il est nécessaire de savoir et de croire pour être chrétien, pèchent toujours mortellement. Eh! combien n'en est-il pas aujourd'hui, peut-être même dans cet auditoire, lesquels, si on leur demandait, comme saint Paul demandait aux disciples qui étaient à Éphèse : *Avez-vous reçu le Saint-Esprit?* répondraient comme eux : *Nous n'avons pas seulement entendu dire qu'il y eût un Saint-Esprit* (*Act.*, XIX, 2) dans le monde? Le monde est rempli de ces fantômes de catholiques, qui ne sont instruits de rien de ce qui concerne la religion et leur salut; qui ne savent ni ce qu'ils doivent croire, ni ce qu'ils doivent demander à Dieu, ni ce qu'ils sont obligés d'observer pour lui rendre un culte vraiment religieux. Chrétiens qui ne pensent jamais à Dieu pour l'adorer, qui ne parlent jamais à Dieu pour le prier, si ce n'est du bout des lèvres et sans attention; qui ne désirent et n'espèrent rien des dons de Dieu, parce qu'ils sont insensibles à tout ce qui les élève au-dessus des sens; qui ne produisent jamais aucun acte d'amour de Dieu, et qui, vivant dans une ignorance volontaire des mystères de Dieu, pèchent habituellement contre la foi. Ceux qui pèchent par la négligence à se faire instruire, sont ces chrétiens du temps qui, tout occupés des affaires du monde, uniquement attentifs à plaire au monde, à mériter les faveurs du monde, à établir leur fortune dans le monde, se mettent peu en peine de ce qu'ils doivent à Dieu, d'apprendre la loi de Dieu, de connaître les grâces de Dieu, et qui par conséquent ne se montrent jamais reconnaissants des bienfaits de Dieu : et la seule peinture que j'en fais, donne assez à connaître combien le péché est grand, sans avoir besoin d'en faire un portrait plus affreux.

On ne peut aussi ignorer combien grand est le péché que commettent contre la foi ces mauvais politiques, ces amateurs idolâtres du siècle et d'un faux honneur, ces faux prudents qui par une lâche appréhension de déplaire au monde, de s'attirer les railleries, les mépris du monde, n'osent soutenir les intérêts de la vérité que ce monde ose attaquer, et qui, par un timide silence, souffrent tranquillement que les partisans de l'erreur triomphent insolemment dans leur incrédulité, lorsque par la hardiesse et le ton décisif avec lequel ils débitent leurs visions, ils attirent dans leur mauvais parti les âmes simples et crédules.

Mais les plus coupables sont ces mêmes partisans de l'erreur qui ont des sentiments si opposés à la foi. Et j'en trouve de quatre sortes : savoir, ceux qui rejettent absolument toutes les vérités de la religion chrétienne, comme font les *païens;* ceux qui n'admettent que les figures de l'Ancien Testament, comme les *juifs;* ceux qui ne croient que certaines vérites en rejetant les autres, selon leur caprice ou leurs différentes passions, parce qu'elles sont contraires aux intérêts de leur parti et de leur cabale, comme font les *hérétiques;* ceux enfin qui prétendent qu'il est libre à chacun de penser et de croire ce qu'il lui plaît de tenir en matière de religion, parce que saint Paul a dit : *Que chacun agisse selon qu'il est pleinement persuadé dans son esprit.* (*Rom.*, IV, 5.) Et ceux-là sont les *libertins*, qui tâchent de se faire accroire que chacun peut être sauvé dans sa religion et dans sa créance telle qu'elle soit; qu'on ne pèche point dès que l'on agit selon les lumières de sa conscience; et qui, sur ce faux principe, se font de leurs rêveries et de leur libertinage une religion à leur mode. Tous pèchent mortellement contre la foi et les ignorants volontaires et les négligents à se faire instruire, et les politiques du temps, qui font servir la religion à leurs intérêts; et généralement tous ceux qui sont ou païens, ou juifs, ou hérétiques, ou libertins. Voilà,

mon Père, qui sont ceux qui pèchent contre la foi.

Quatrième question. — *Si tous ceux qui pèchent contre la foi se terminent aux espèces différentes que vous venez de nous marquer, il y a bien des gens, mon Père, qui oseront se flatter de n'en être point coupables, quoique dans la vérité ils n'en aient pas pour cela plus de religion. Tous prétendront n'être ni ignorants de ce qu'ils sont obligés de savoir, ni négligents à apprendre les mystères divins; puisqu'au contraire, s'ils pèchent en cela, ce n'est que pour en raisonner avec trop de témérité. Ils ne sont pas politiques à déguiser leurs sentiments, puisqu'ils ne disent que trop ouvertement tout ce qu'ils pensent. Ils prétendent encore plus n'être pas hérétiques, puisqu'ils se disent hautement catholiques, apostoliques et romains. Cependant on sait combien de péchés se commettent tous les jours dans les matières de la foi, qui ne sont pas exprimés dans l'exposé que vous venez de faire. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, les autres manières de pécher contre la foi, s'il y en a, outre celles que vous avez marquées.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, s'il y a d'autres manières de pécher contre la foi, que celles de pécher par une ignorance volontaire, par la négligence à se faire instruire, par la lâche appréhension de déplaire au monde en confessant de bouche ce que l'on croit dans son cœur, et par l'hérésie formelle. Il y en a plusieurs.

1° Tous ceux qui, non contents de penser mal de la religion, en parlent mal dans leurs entretiens familiers, dans les conversations publiques et secrètes, pèchent contre la foi, soit qu'ils le fassent à mauvais dessein, par la corruption d'un esprit gâté et prévenu au désavantage de la vérité, soit qu'ils le fassent seulement par une légèreté qui leur est naturelle, sans mauvaise intention. S'ils parlent mal des mystères de la religion, des sacrés dogmes de la foi, des vérités décidées par l'Eglise, par la mauvaise disposition d'un esprit incrédule qui se fait gloire de douter de tout, et à dessein de porter les autres à les rejeter aussi ou à en douter de même; ils pèchent mortellement à proportion du poids et du crédit qu'ils ont dans le monde par leur dignité et par le rang qu'ils y tiennent, à cause du scandale qu'ils donnent au prochain, et des mauvais sentiments qu'ils inspirent. Ils pèchent toujours, au moins véniellement, quand ils ne parlent si mal que par un effet de cette légèreté naturelle et de cette imprudence qui les fait souvent parler, sans qu'ils y pensent, contre leurs propres intérêts. Mais il est rare qu'en matière de foi et de religion on ne pèche que véniellement.

2° On pèche encore contre la foi quand on se trouve dans les assemblées secrètes des hérétiques, pour y entendre dogmatiser ou pour y dogmatiser soi-même contre la religion; quand on assiste à leurs prêches, à leurs prières publiques, à la cène ou autres cérémonies qu'ils font dans leurs temples, quand même on ne le ferait que par dérision, pour s'en moquer, par divertissement et sans aucun dessein de suivre leurs erreurs, de recevoir de leur bouche la vraie interprétation des textes de l'Ecriture, qu'ils expliquent toujours mal pour l'accommoder à leurs hérésies par des sens forcés, parce que, outre le scandale qu'ils donnent à tous ceux qui ne savent pas quelles sont leurs intentions secrètes, ils s'exposent témérairement au danger de se laisser surprendre et séduire par leurs vaines subtilités. Le Saint-Esprit nous dit que *quiconque aime le danger, périra dans le danger.* (*Eccli.*, III, 27.) C'est ainsi qu'en parle le pape Innocent III en son *Epître* à tous les fidèles de Jésus-Christ dispersés tant dans la ville de Metz que dans tout le reste de ce diocèse. (titulo *De hæreticis*[1], cap. *Cum ex injuncto.*) *Dieu qui est la vraie lumière par laquelle il éclaire le monde*, dit ce saint pape, *a tant en horreur les œuvres de ténèbres, que lorsqu'il envoya ses apôtres prêcher l'Evangile par tout le monde, il leur ordonna de parler en public, et non dans des conventicules particuliers. « Publiez*, leur dit-il, *dans la lumière, ce que je vous ai dit dans l'obscurité; et prêchez sur les toits des maisons ce qu'on vous a dit à l'oreille. »* (*Matth.* X, 27.)

3° On pèche contre la foi en parlant des mystères de la religion dans un esprit contentieux dans les places publiques, comme on parlerait d'affaires séculières, de nouvelles du temps, et de choses les plus profanes, et plus encore quand on en dispute dans les festins de réjouissances, et, comme l'on dit, entre les verres et les pots; parce que ces entretiens, outre qu'ils dégénèrent presque toujours en plaisanteries qui tiennent de l'impiété, sont contraires à la révérence qui est due à des matières si saintes, qui ne doivent être traitées et discutées qu'avec respect dans les écoles publiques et approuvées, et par des bouches consacrées à la vérité. En parler autrement, c'est imiter les hérétiques, dit Vincent de Lérins, qui par une maligne affectation s'entretiennent des vérités divines pour les affaiblir en les obscurcissant, qui citent les Ecritures à temps et à contre-temps, à propos et hors de propos, en présence des personnes qui n'en ayant pas l'intelligence, peuvent aisément en recevoir le mauvais sens comme une interprétation fidèle.

En vain, dira-t-on, Dieu nous a donné la raison, c'est pour nous en servir et pour raisonner; si l'on veut nous faire croire des choses qui semblent contraires au bon sens naturel, comme la présence réelle de Jésus-Christ au saint sacrement de l'autel, il faut au moins nous laisser la liberté d'user de notre esprit, pour examiner comment ce mystère est possible. Parler ainsi, c'est très-mal raisonner. C'est au contraire parce que nous avons de la raison, que nous devons comprendre que dans les mystères de Dieu il ne faut jamais raisonner, parce que la raison seule nous dit que les merveilles divines sont au-dessus de toute la sagesse humaine, qu'étant chrétiens et adorant par la foi un Dieu infini en ses ouvrages, nous devons faire usage

de notre bon sens pour concevoir qu'il ne faut pas mesurer la puissance de ce Dieu par la faiblesse d'un jugement aussi borné que le nôtre, et que Dieu ne serait pas infini, s'il ne pouvait opérer que ce que des esprits si médiocres seraient capables de concevoir. Voilà, mon Père, ce que je réponds à votre question, quand vous m'avez demandé en combien de manières on peut pécher contre la foi.

Cinquième question. — *Il nous est facile de comprendre, mon Père, après toutes vos instructions, que ceux qui ignorent volontairement les matières de la religion, qui négligent de s'en faire instruire, et, ce qui est pire encore, qui ont des sentiments contraires aux vérités décidées par l'Eglise, pèchent mortellement contre la foi qui fait l'essence du chrétien. Mais que penseriez-vous des personnes qui, n'étant pas dans ces mauvaises dispositions par des opinions erronées, ont seulement des doutes sur la foi? Croyez-vous que les doutes et les tentations qui viennent sur la foi soient toujours des péchés mortels?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, si les tentations et les doutes qui nous conviennent sur la foi sont toujours des péchés mortels. Je réponds qu'il faut distinguer. Il y a des doutes volontaires auxquels on consent, dans lesquels on s'entretient avec plaisir, lors même qu'on ne forme aucun jugement positif; il y a des doutes involontaires que l'on n'a jamais que malgré soi, des pensées importunes qui viennent sans qu'on y pense, que l'on voudrait ne point avoir et que l'on tâche de rejeter par des actes de foi, en protestant à Dieu que l'on n'y consent point. Or, il est constant que les doutes dans lesquels on s'entretient volontairement, auxquels on donne un consentement intérieur, sans même former un jugement positif et absolu, que la chose dont il s'agit soit fausse (puisque dès lors ce ne serait plus un doute, mais un sentiment formellement erroné), ces doutes, dis-je, par lesquels on dit dans son cœur que ce que l'Eglise nous propose pour être cru pourrait bien n'être pas vrai, sont toujours des péchés mortels lorsqu'on néglige de s'en faire éclaircir et d'en demander l'explication à des personnes éclairées dans la voie de Dieu; et si l'on agit en conséquence de ses doutes contre la vertu que ces incertitudes combattent, si l'on parle conformément à ce que l'on doute sur les vérités révélées, si l'on témoigne n'être pas trop sûr ou convaincu de ce que l'Eglise enseigne sur ces articles, on pèche mortellement. Et la théologie enseigne qu'il n'est jamais permis d'agir dans une conscience douteuse, mais qu'il faut chercher tous les moyens de se faire éclaircir de ses doutes, expliquer ses difficultés avant que de prendre aucun parti. Sans cela on commet dès lors le péché auquel on s'expose, en agissant dans l'incertitude où l'on est si la chose que l'on fait est un péché ou ne l'est pas.

Mais les tentations et les doutes qui nous surprennent contre la foi, lorsqu'on n'y consent pas, ces doutes, dont on n'est pas toujours les maîtres ne doivent nullement inquiéter les âmes timorées. Loin d'être des péchés, quand on s'efforce de les rejeter, ce sont au contraire autant de sujets d'un continuel mérite, et comme autant d'occasions nouvelles de signaler sa foi et son obéissance à l'Eglise.

Ne vous effrayez donc pas, âmes fidèles, quand vous vous sentez quelquefois agitées de plusieurs tentations et de doutes sur la foi; si c'est malgré vous, vous n'en êtes point coupables, ces doutes ne sont des péchés qu'autant qu'ils sont volontaires. Dès lors que vous n'y consentez pas, que vous les désavouez, que vous faites votre possible pour ne vous y point arrêter, ce ne sont pas des sujets de trouble pour vous, et ce qui doit vous rassurer dans ces sortes d'agitations, comme une marque certaine que vous n'y avez point de part, c'est la douleur que vous en ressentez et le désir que vous auriez de n'en être jamais inquiétées. Le vrai moyen de dissiper bientôt ces noirs et vains fantômes, est d'avoir une soumission aveugle et respectueuse pour toutes les décisions canoniques de l'Eglise, sans raisonner et vouloir dogmatiser sur des points de doctrine qu'elle a une fois décidés; c'est de *captiver votre entendement*, comme veut saint Paul, *sous l'obéissance de Jésus-Christ* (*II Cor.*, X, 5), qui nous parle par son organe sur des vérités qui passent nos lumières. C'est de faire de fréquents actes de foi sur tous les articles de notre créance, dont le démon qui est l'esprit du mensonge et de l'erreur, s'efforce de vous faire douter. C'est, en un mot, de dire en ces périlleuses conjonctures, mais de le dire de cœur plus que de bouche :

Je crois, ô mon Dieu, tous les mystères que vous nous avez révélés, et que votre Eglise gouvernée par votre Esprit-Saint, cette Eglise qui est la sage dépositaire de vos divins oracles, nous propose en votre nom. Elle est éclairée de vos lumières pour ne s'écarter jamais de la vérité; vous lui avez donné une assurance authentique que vous ne l'abandonneriez jamais. Vous avez prié pour Pierre, afin que sa foi ne manque jamais; cela me suffit pour croire tout ce que l'Eglise qu'il représentait alors, m'enseigne, et c'est parce que je ne comprends pas les profondes et sublimes vérités qu'elle nous annonce, que j'en respecte les obscurités sacrées, que je les crois comme des mystères dignes de vous, par la seule considération qu'ils sont au-dessus de moi. Je crois, parce que je ne comprends pas ce qu'on m'ordonne de croire. Augmentez ma foi, Seigneur, aidez-moi dans mon incrédulité : *Credo, Domine; adjuva incredulitatem meam.* (*Marc.*, IX, 23.)

Voilà, mon Père, le peu de cas que l'on doit faire des doutes qui viennent sur la religion malgré nous. Telle est la manière d'en être bientôt délivrés, et c'est par cette foi constante, ferme, inébranlable, sur la vérité infaillible d'un Dieu qui ne peut ni tromper ni être trompé, que vous recevrez l'effet des

promesses dans la bienheureuse éternité que je vous souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE VIII.

Premier commandement. — *De l'espérance.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Non habebis deos alienos coram me. (*Exod.*, XX, 3.)

Vous n'aurez point de dieux étrangers devant moi.

Dans nos précédentes conférences, nous avons expliqué la première des trois vertus théologales, sans lesquelles on ne peut bien garder le premier précepte de la loi, qui nous commande d'adorer un seul Dieu, et nous avons montré que sans la foi il est impossible de lui plaire, et par conséquent d'être sauvé. Mais c'est peu de croire en Dieu et de reconnaître sa bonté infinie, dans le désir sincère qu'il a de nous donner à tous son céleste héritage, si nous n'espérons en sa miséricorde, pour croire fermement, par une confiance amoureuse, qu'il nous donnera aussi la grâce de mériter, si nous voulons y être fidèles, la gloire qu'il nous prépare au ciel. C'est cette vertu d'espérance qui fortifie tellement les âmes justes dans les adversités de la vie, que quand elles seraient méprisées, persécutées, opprimées, abandonnées, privées de tous les secours humains, elles se récrient comme le saint homme Job, dans un esprit de foi : vous me reprochez mes iniquités, faux prudents du siècle, et vous dites que j'ai commis sans doute de grands crimes, pour avoir mérité qu'un Dieu si bon me traitât avec tant de rigueur; vous vous trompez, et vous pensez mal de Dieu, en croyant ne condamner qu'un homme pécheur. Sachez qu'il traite ainsi tous ceux qu'il aime, et que ses conseils sont bien opposés à la sagesse des hommes. Il m'épargne pour l'éternité, quand il me fait souffrir dans le temps les maux qui vous effraient, et *quand Dieu m'ôterait jusqu'à la vie*, quand il me tuerait *j'espérerais en lui* (*Job*, XIII, 15), parce qu'il ne me blesse que pour me guérir, il ne m'afflige aujourd'hui que pour me consoler plus parfaitement un jour. Nobles et généreux sentiments, qui ont fait dire à David (*Psal.* LIV, 15) : *J'ai mis en Dieu mon espérance, et je ne craindrai point tout ce que les hommes pourront faire contre moi.* C'est, N., de cette vertu si puissante pour nous encourager à servir Dieu dans l'attente des biens futurs, que nous allons faire le sujet de cette conférence, et sur laquelle vous pouvez, mon Père, me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Puisque vous voulez, mon Père, nous donner une parfaite intelligence de toutes les vertus nécessaires pour bien observer le premier commandement du Décalogue, je crois qu'il est important d'abord, avant que d'entrer dans aucun détail, de nous donner une idée claire et distincte de l'espérance que vous dites être si indispensablement nécessaire pour adorer Dieu parfaitement et pour l'aimer autant que nous en sommes capables, avec le secours de sa grâce. Dites-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, ce que c'est que cette vertu d'espérance, et ce que vous entendez par* espérer *en Dieu.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, ce que c'est que la vertu d'espérance, et ce que j'entends par *espérer en Dieu.* Je réponds 1° avec le savant Casinius (*De spe et orat. Dom.*, p. 102), que *l'espérance surnaturelle dont il s'agit ici, est une vertu infuse de Dieu dans nos âmes avec la foi par la grâce du baptême, et par laquelle nous attendons avec une ferme confiance la grâce de notre salut et les biens de la vie éternelle que Dieu nous a promis.* 2° Je dis avec tous les autres théologiens, que c'est une vertu théologale qui nous élève à Dieu comme à l'objet de notre future béatitude, et qui, dans cette heureuse attente, nous a fait trouver doux et facile tout ce que sa sainte loi semble avoir de rigoureux à la nature corrompue. C'est une habitude qui nous porte à servir Dieu en vue des biens éternels qu'il nous a promis pour récompense, et qui a fait dire au Roi-Prophète (*Psal.* CXVIII, 112) : *J'ai porté mon cœur à accomplir éternellement vos ordonnances pleines de justice, à cause de la récompense* que vous y avez attachée.

Il y a donc cette différence entre l'espérance et la foi, que celle-ci nous fait croire bien des choses que nous n'espérons pas, au lieu que par la vertu d'espérance nous croyons tout ce que nous osons espérer. Nous croyons les peines éternelles des damnés dans l'enfer, mais nous ne les espérons pas; puisqu'au contraire nous demandons tous les jours avec instance d'en être préservés. La foi a pour objet les maux comme les biens; l'espérance n'envisage que les biens pour éviter tous les maux. La foi regarde les choses passées, présentes et futures; le passé, comme la naissance, la vie laborieuse et la mort de Jésus-Christ pour tous les hommes; le présent, comme sa présence réelle dans l'adorable Eucharistie; le futur, comme la résurrection de la chair à la fin des siècles, et une vie éternelle après celle-ci. *L'espérance n'a pour objet que les biens futurs,* dit saint Augustin. (*Enchirid.*, cap. 8.)

Voilà donc l'idée que nous devons avoir de l'espérance, c'est-à-dire, d'une vertu par laquelle nous attendons avec une confiance très-sûre la vie éternelle que Dieu nous promet, et la grâce d'y pouvoir parvenir. L'espérance a un caractère particulier qui la distingue des deux autres vertus théologales, je veux dire de la foi et de la charité. La foi est ce qui fait l'essence du chrétien, puisque c'est par la foi que nous avons été distingués des infidèles dans notre baptême : la charité est l'âme du chrétien, qui lui donne la vie spirituelle, puisque ce n'est que par la charité que nous vivons en Dieu et pour Dieu, et que tout homme qui n'aime pas Dieu est dans un état de mort. (I *Joan.*, III, 14.) Mais l'espérance fait la force du chrétien, parce que c'est cette vertu qui lui fait surmonter courageusement tous les obstacles que le monde par ses enchantements fait naître à la fidèle observance de la loi de Dieu. Un chrétien sans cette espérance surnaturelle, est un

homme découragé, déconcerté, intimidé, arrêté court dans les moindres difficultés qui se présentent. S'il est lâche, indifférent et tiède dans le service de Dieu; s'il est esclave de ses passions, sans force pour se faire les moindres violences, c'est parce qu'il n'est pas animé par l'espérance des biens futurs; s'il est murmurateur, impatient, chagrin, consterné dans les disgrâces de la vie, c'est parce qu'il perd de vue cette patrie céleste qui fait l'espérance des justes, et où Jésus-Christ a promis de récompenser tous ceux qui endurent patiemment la persécution pour la justice. Qui est-ce qui a rendu, au contraire, dès l'Ancien Testament, tous les saints patriarches si constants dans leur fidélité à Dieu, si inviolablement attachés au culte du vrai Dieu? C'est l'espérance qu'ils avaient du Messie qui leur était promis. Qui est-ce qui a encouragé les vaillants Machabées à souffrir généreusement la mort plutôt que d'abandonner les saintes traditions de leurs pères pour conserver une vie misérable ici-bas? L'espérance d'une vie immortelle au ciel. Et dans la loi nouvelle, qui est-ce qui a rendu les saints martyrs si fermes dans la persécution, si intrépides dans les tourments, si joyeux aux approches de la mort, si charitables envers leurs tyrans, jusqu'à prier pour eux? C'est l'espérance d'entrer bientôt dans cette vie délicieuse, où ils étaient sûrs de boire du torrent des voluptés célestes jusqu'à en être saintement enivrés. C'est dans les sentiments de cette bienheureuse attente que saint Paul disait: Non, *toutes les afflictions et les peines de cette vie n'ont rien de comparable à la gloire qui sera* un jour *manifestée en nous.* (*Rom.*, VIII, 18.) Voilà, mon Père, ce que c'est que cette vertu d'espérance, sans laquelle nous ne pouvons bien observer le premier commandement, qui nous ordonne d'adorer un seul Dieu et de l'aimer. C'est une vertu qui nous porte à Dieu comme à l'objet de notre future béatitude, et qui fait ici-bas la force du chrétien, de même que la foi lui donne l'être, et que la charité lui donne l'esprit et la vie.

Seconde question. — *Nous ne pouvons plus ignorer, mon Père, ce que c'est que l'espérance des chrétiens, après une explication si claire. Il ne s'agit plus que de bien entrer dans de si nobles sentiments. Connaître le bien en général n'est que d'un médiocre avantage, si l'on ne sait dans le particulier les moyens de le pratiquer. Ainsi nous vous prions de nous enseigner ce qu'il faut faire pour acquérir une vertu si nécessaire, et à quoi l'on peut connaître que l'on espère véritablement en Dieu. Ne suffit-il pas d'en faire souvent des actes, et de dire, dans la ferveur de ses prières: Nous espérons en vos miséricordes, ô mon Dieu! parce que vous avez promis de pardonner à ceux qui retourneraient sincèrement à vous? Croyez-vous que l'on soit encore obligé à quelque chose de plus? Et si cela est, dites-nous, s'il vous plaît, à quelle vertu nous engage l'obligation d'espérer en Dieu.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, si, pour espérer chrétiennement en Dieu, il ne suffit pas de lui protester souvent que nous espérons l'effet de ses promesses, ou si nous sommes obligés à quelque chose de plus. Je dis qu'il ne suffit pas de le dire de bouche: si on ne le dit aussi de cœur, tout devient superflu; et pour le bien dire de cœur, il faut que notre confiance soit appuyée sur la fidèle observance de la loi de Dieu et sur les pratiques de la piété, puisque la gloire des saints que nous espérons, ne nous est promise que par titre de récompense, et que la récompense suppose toujours le travail par un service fidèle. Pour comprendre cette vérité, il ne faut que rappeler la définition que nous avons donnée de l'espérance chrétienne. C'est, avons-nous dit, une habitude surnaturelle que Dieu a infuse dans nos âmes, par laquelle nous attendons avec une confiance très-certaine le bienfait de notre salut et les grâces sans lesquelles nous n'y pourrions parvenir. Voilà donc deux choses qui sont l'objet de notre espérance: 1° le salut; 2° la grâce d'y travailler efficacement. Or, le salut des chrétiens suppose les bonnes œuvres dont il ne doit être que la récompense, selon l'oracle du Sauveur, par la bouche de saint Jean, qui ne promet *la couronne de la vie* qu'*à ceux qui auront été fidèles jusqu'à la mort.* (*Apoc.*, II, 10.) *Personne ne sera couronné que celui qui aura légitimement combattu* (II *Tim.*, II, 5.) *et celui-là* seul, dit Jésus-Christ (*Matth.*, X, 22), *sera sauvé, qui aura persévéré jusqu'à la fin.* Voilà deux choses absolument nécessaires: combattre et persévérer. Il faut donc combattre contre les inclinations de la nature corrompue qui nous porte à trangresser la loi de Dieu et à commettre tout ce qu'elle défend, pour mériter d'être couronné; il faut persévérer dans la pratique du bien, pour parvenir au salut éternel; et par conséquent il faut vivre saintement, pour avoir droit d'espérer l'effet des promesses. Voilà pour ce qui regarde le premier objet de nos espérances, qui est notre salut.

Il y en a un second: c'est la grâce qui nous donne le pouvoir de l'opérer en paix, et cette grâce suppose la prière pour l'obtenir de Dieu, puisqu'il n'a promis ses plus puissants secours qu'à ceux qui les demandent. Je m'explique. Se flatter de parvenir à la félicité des saints sans la pratique des bonnes œuvres, serait moins une espérance chrétienne qu'une présomption téméraire, puisque ce serait vouloir la fin sans en prendre les moyens, et se promettre d'aller par un chemin de fleurs et par la voie des plaisirs où les saints ne sont arrivés que par les souffrances et par la croix: c'est une espérance vaine. Le Roi-Prophète (*Psal.* XXXVI, 3) a bien dit: Espérez au Seigneur: *Spera in Domino;* mais il ajoute aussitôt: Et pratiquez le bien: *Et fac bonitatem.* Si le Seigneur est bon, comme il l'est en effet, c'est envers ceux qui le cherchent par la sainteté de leur vie (*Thren.*, III, 25); et sans les bonnes œuvres, il n'y a rien à espérer pour le ciel. C'est la doctrine de saint Augustin (lib. I *De do-*

ctrina christiana, cap. 37) en ces termes : *Si quelqu'un perd la foi en tombant dans l'hérésie, il perd la charité par une conséquence nécessaire ; mais lorsqu'il croit tout ce que Dieu a révélé, et qu'il l'aime de tout son cœur, en obéissant à sa loi, il a droit d'espérer la jouissance du bien qu'il aime.* Il faut donc garder les commandements de Dieu, pour avoir droit d'espérer les récompenses éternelles.

Troisième question. — *Vous dites, mon Père, qu'il ne suffit pas de dire de bouche : J'espère en vous, ô mon Dieu, mais qu'il faut encore le dire de cœur. A ce prix nous pouvons tous nous flatter d'avoir la vertu d'espérance, car nous désirons de tout notre cœur de jouir un jour de tous les biens que Dieu nous promet au ciel. Personne ne refuse d'être heureux. Mais vous ajoutez aussitôt, que pour être censé le dire de cœur, il faut travailler à son salut par la pratique des bonnes œuvres, et demander souvent à Dieu la grâce de pouvoir y travailler efficacement. Voilà deux grandes choses en peu de paroles, cela rabat beaucoup de la confiance que nous avions de nous flatter d'avoir cette espérance surnaturelle et chrétienne. Quelles sont donc, mon Père, ces principales bonnes œuvres qu'il faut pratiquer, pour être censé espérer en Dieu chrétiennement?*

Réponse. — Ces bonnes œuvres, mon Père, ne consistent qu'en deux choses qui sont clairement marquées par le Roi-Prophète (*Psal.* XXXVI, 27), savoir, à éviter le mal et pratiquer le bien : *Declina a malo, et fac bonum.* Or, le bien qu'il faut faire, nous est marqué, comme nous avons déjà dit, dans les préceptes *positifs* ou *affirmatifs* du Décalogue, et dans les commandements de notre mère la sainte Eglise : le mal que nous devons éviter, nous est marqué dans les commandements *négatifs* ou *prohibitifs* du même Décalogue, ainsi appelés parce qu'ils défendent tous les péchés qui y sont exprimés très-clairement. Nous n'en ferons pas aujourd'hui une explication plus ample, parce que nous en traiterons dans la suite, quand nous expliquerons en particulier chacun des commandements de Dieu.

Ce mal que nous devons éviter, nous est encore spécifié par les sept péchés capitaux; et par conséquent, pour avoir cette espérance surnaturelle et chrétienne, sans laquelle on ne peut bien observer le premier commandement, d'adorer un seul Dieu et de l'aimer parfaitement, il faut éviter *l'orgueil*, qui fait que l'homme ne peut se résoudre à s'humilier sous la puissante main de Dieu, quand sa majesté l'afflige pour le punir de ses infidélités, ou à confesser humblement ses fautes dans le sacrement de la pénitence : *l'envie*, qui le rend jaloux de la prospérité d'autrui, et qui lui fait désirer son bien pour l'avoir injustement : *l'avarice*, qui le porte aux rapines et à des commerces usuraires, par le désir insatiable de s'enrichir : *la luxure*, qui en fait un voluptueux, adonné aux plaisirs honteux de la chair : *la gourmandise*, dans l'usage immodéré des viandes, et dans la transgression des jeûnes et des abstinences ordonnées par l'Eglise : *la colère*, qui le fait s'échapper en des emportements de fureur, jusqu'à nourrir la haine dans son cœur contre le prochain : *la paresse* enfin dans l'affaire du salut, par laquelle il néglige ses devoirs les plus essentiels de chrétien, et mène une vie toute païenne dans l'éloignement des sacrements et dans un oubli général de Dieu. Voilà ce qu'il doit pratiquer de bien et éviter de mal, pour avoir droit d'espérer les biens de la vie future, parce que la loi de Dieu ne roule que sur ces deux grands devoirs, selon le Roi-Prophète ; savoir, à pratiquer le bien, et à éviter le mal : *Declina a malo et fac bonum.*

Quatrième question. — *Vous nous marquez bien clairement, mon Père, quel est le mal que nous devons éviter. Mais vous n'avez pas expliqué aussi nettement et dans un aussi grand détail le bien qu'il nous faut faire, pour espérer chrétiennement et avec droit l'effet des promesses. En attendant cette explication des commandements de Dieu en particulier que vous nous promettez dans la suite de ce Carême, ne pourriez-vous pas nous donner aujourd'hui une méthode bien courte, pour pratiquer ce bien qui seul peut nous donner le droit d'espérer les récompenses de Dieu?*

Réponse. — La méthode la plus courte est d'avoir incessamment devant les yeux ces deux grandes maximes de la loi naturelle que Dieu a gravées dans nos cœurs en des caractères invisibles; ces principes généraux de la syndérèse, dont la loi positive de Dieu n'est, à proprement parler, qu'une répétition plus formelle et une plus sensible expression, pour nous en rappeler les idées. Les voici : *Ne faites jamais à autrui le mal que vous ne voudriez pas qu'il vous fît;* première maxime. *Faites à vos frères dans le besoin tout le bien que vous en voudriez recevoir en pareille conjoncture;* seconde maxime. Si tout chrétien était fidèle à ces deux grands devoirs, le péché serait bientôt banni du monde, et la société des hommes serait bien aimable. Vous ne voudriez pas que l'on parlât mal de vous; ne parlez donc jamais en mauvaise part de personne, et il n'y aura plus ni médisances, ni calomnies, ni murmures, ni divisions, ni querelles, ni partis factieux sur la terre. Vous seriez fâché que l'on usurpât votre bien, ou que l'on vous trompât de quelque façon que ce soit ; n'usurpez donc jamais le bien d'autrui, ne trompez personne : agissez en tout selon les règles de la bonne foi, en toute conscience : il n'y aura plus ni injustices, ni procès dans le monde, et en vivant ainsi, vous aurez droit d'espérer avec une confiance certaine l'héritage des vrais enfants de Dieu. Je dis que vous aurez droit, car, sans les bonnes œuvres, personne n'a droit d'espérer ce qui n'en est que la récompense. Tous ceux qui espèrent la vie éternelle, n'auront pas le bonheur d'y parvenir, mais ceux-là seuls qui méritent, par la sainteté de leur vie, que les mérites de Jésus-Christ leur soient appliqués. Mais quoique plusieurs de ceux qui espèrent doivent être un jour confondus et

trompés dans leur espérance, cela ne diminue rien de la certitude avec laquelle nous espérons en la miséricorde du Seigneur. Il n'y aura de trompés que ceux qui voudront l'être, et ce sera toujours leur faute, puisque de la part de Dieu, dont les promesses sont sincères, notre espérance est toujours solide, bien fondée, et par conséquent certaine. Voilà ce qu'il faut faire, pour espérer prudemment et en chrétien notre salut, qui est le premier objet de nos espérances.

Le second objet de nos espérances sont les grâces, sans lesquelles nous ne pouvons opérer notre salut, et pour les obtenir, il faut prier, puisque Jésus-Christ a dit (*Luc.*, XI, 9) : *Demandez, et vous recevrez; cherchez, et vous trouverez; frappez à la porte, et elle vous sera ouverte.* Que conclurons nous de là, N.? Le voici : la conséquence n'en est pas difficile. Si vous ne demandez pas, vous ne recevrez donc rien : si vous ne cherchez pas, vous ne trouverez rien : si vous ne frappez pas à la porte de la divine miséricorde, jamais elle ne vous sera ouverte, puisque le Sauveur ne nous a point enseigné d'autre moyen pour obtenir de sa bonté les secours dont nous avons besoin, que le saint exercice de la prière. Toutes ces vérités satisfont pleinement, mon Père, à la question que vous m'avez proposée, quand vous m'avez demandé ce qu'il faut faire pour acquérir la vertu surnaturelle de l'espérance. Il faut garder la loi de Dieu, pour avoir droit d'espérer ses récompenses : il faut prier avec persévérance, pour obtenir la grâce de la bien observer.

Cinquième question. — *Pour obtenir la grâce de bien garder la loi de Dieu, sans quoi il n'y a point de solide espérance pour nous, il faut, dites-vous, mon Père, vaquer au saint exercice de la prière. Ce seul mot d'*exercice *nous effraie et nous arrête. Qui dit un exercice, dit pour l'ordinaire un travail également pénible et constant, et par là, il semble que vous vouliez nous en faire un devoir ordinaire, habituel et journalier. Cela convient peu à des personnes comme nous, engagées dans le commerce du monde, partagées de mille soins, et peu en état de faire de longues prières. Jusqu'ici nous avons cru prier assez, quand à la messe nous avons lu les formules d'oraisons qui sont dans nos Heures, ou que nous avons récité celles que nous savons par cœur. Prétendez-vous par cet* exercice de la prière *nous engager à quelque chose de plus? Et pour obtenir de Dieu la grâce de bien vivre, afin d'avoir droit d'espérer ses récompenses, croyez-vous que nous soyons obligés de prier autrement et plus longtemps? En un mot, que faut-il faire, selon vous, pour bien prier?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, comment il faut prier, pour obtenir la grâce de pratiquer les vertus qui nous donnent le droit d'espérer les récompenses de la vie future. Je réponds que la manière de prier efficacement est de prier plus de l'esprit et du cœur que de la bouche. Les prières que l'on prononce de vive voix, sont excellentes à la vérité, puisqu'elles honorent la majesté de Dieu auquel elles s'adressent; mais elles lui sont peu glorieuses et peu profitables à nous-mêmes, lorsque n'étant faites que par routine, sans attention, sans piété, dans un esprit tout dissipé, elles ne sont pas soutenues des plus tendres sentiments de nos cœurs. Il faut s'écouter soi-même, si l'on veut être écouté de Dieu; il faut désirer ardemment ce que l'on demande, pour l'obtenir : c'est le cœur qui doit parler à un Dieu qui n'entend volontiers que le langage du cœur, et sa divine majesté ne trouve sa gloire que dans ces prières intérieures que le Roi-Prophète appelle des sacrifices de louanges : *Tibi sacrificabo hostiam laudis.*

Pour bien comprendre cette doctrine, il faut savoir qu'il y a deux sortes de prières : l'une est une prière mentale et de l'esprit; l'autre est une prière vocale et de la bouche. La première est une élévation de l'esprit à Dieu, par laquelle nous l'adorons dans le secret de notre cœur, nous nous humilions à la vue de ses grandeurs et de notre néant, de ses bontés et de nos ingratitudes, et nous protestons de vouloir par sa grâce lui être plus fidèles. La prière vocale ce sont les paroles qui expriment ces dévots sentiments, comme le chant des psaumes et des cantiques de l'Eglise qui honorent le Seigneur par un culte public et éclatant; mais toutes ces démonstrations extérieures d'une piété si exemplaire ne lui sont agréables, qu'autant que l'intérieur les accompagne; et prier seulement de la bouche, c'est s'attirer le reproche que Jésus-Christ fit autrefois aux Juifs, quand il dit : *Ce peuple m'honore des lèvres; mais son cœur est bien loin de moi.* (*Matth.*, XV, 8.)

Quant à ce mot d'*exercice de la prière* dont je me suis servi, il ne faut pas se figurer par là un emploi gênant, pénible et fort laborieux. Rien n'est plus facile que ce pieux exercice d'une oraison continuelle, j'ose dire même que rien n'est plus consolant ni plus doux à un chrétien qui sait, comme il le doit et comme il le peut toujours avec le secours de la grâce, se conserver en la présence d'un Dieu. J'entends donc par *le saint exercice de la prière* l'heureuse attention d'un chrétien à ne perdre jamais de vue la loi de Dieu, à se remettre incessamment devant les yeux ses saintes ordonnances, soit pour le bien qu'il doit faire, soit pour le mal qu'il est obligé d'éviter. Or un chrétien est dans cet exercice habituel d'une oraison très-pure, quand il est attentif à ne rien faire de tout ce que la loi de Dieu défend; à le glorifier au contraire, en pratiquant tout ce que cette sainte loi lui prescrit, dans les actions mêmes les plus indifférentes de leur nature, qui concernent les fonctions légitimes de son état dans le commerce de la vie civile. Saint Paul nous enseigne un excellent moyen de conserver cet esprit d'oraison et de recueillement intérieur en la présence de Dieu, et de mériter sa grâce en tout ce que l'on fait même de plus naturel pour fournir aux besoins de la vie présente, afin d'avoir droit d'espérer les récompenses

de la vie future; *soit que vous mangiez, soit que vous buviez*, dit ce grand apôtre, *quelque chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu.* (I *Cor.*, X, 31.) Vous travaillez, vous négociez, vous voyagez, vous étudiez, ayez dessein de glorifier Dieu en tout, de faire la volonté d'un Dieu qui vous a mis ou dans la nécessité, ou du moins dans le pouvoir de faire tout ce qui est de votre profession. Travaillez pour obéir aux ordres de Dieu, négociez selon Dieu et en toute conscience; étudiez dans le désir d'apprendre ce que vous devez à Dieu, et vous priez Dieu de la manière la plus parfaite; votre conduite, dans de si pieuses dispositions, est une oraison continuelle qui vous donne le droit d'espérer les récompenses d'un Dieu que vous servez si bien. *C'est prier le Seigneur et le prier toujours*, dit un saint docteur, *que de travailler toujours pour sa gloire.*

Pour ce qui regarde les choses que nous devons demander à Dieu, et la manière de les demander pour les obtenir, il n'en est point de plus excellente que celle que Jésus-Christ nous a lui-même enseignée dans les sept demandes de l'oraison dominicale, dite le *Pater noster.* C'est à cette formule admirable que se rapportent toutes les autres méthodes de prier, soit pour obtenir de Dieu les biens qui nous sont nécessaires, soit pour qu'il daigne détourner les maux dont nous avons intérêt d'être préservés ou délivrés, soit enfin pour qu'il nous pardonne par sa miséricorde les péchés que nous avons commis. Dans les trois premières demandes, nous désirons les choses qui regardent la vie future et les biens de l'éternité; dans les quatre dernières demandes, nous le prions de nous donner les biens de la vie présente, soit ceux qui sont purement temporels et qui ne regardent que le corps, comme est notre pain de chaque jour; soit ceux qui sont spirituels, pour le salut de nos âmes, en tant qu'ils nous conduisent à l'éternelle félicité, comme sont la rémission de nos péchés, la grâce de n'être point exposés à la tentation et d'être préservés de toute sorte de mal. C'est ainsi qu'en parle saint Augustin au 115[e] chapitre de son *Enchiridion* (*apud Evang. Matth.*), en ces termes: *Nous demandons les choses éternelles dans les trois premières demandes; dans les quatre autres, nous demandons les choses temporelles, mais en tant qu'elles nous sont nécessaires pour acquérir les biens de l'éternité.*

Cette admirable prière, dit-il ailleurs (epist. 121 *ad Probam*, cap. 12), *renferme éminemment tout ce que nous devons et ce que nous pouvons demander à Dieu; de manière que, quoiqu'il soit libre de prier en d'autres termes, il n'est jamais libre à un chrétien de demander à Dieu d'autres choses que ce qui est renfermé dans l'oraison dominicale;* car tout ce que nous pouvons légitimement demander regarde ou le culte de Dieu, dont nous devons chercher la gloire sur toutes choses, ou le désir de le posséder éternellement au ciel, ou les biens d'ici-bas qui peuvent nous servir de moyens pour y parvenir. Nous demandons à Dieu ce qui concerne son culte, quand nous disons: Que votre nom soit sanctifié: *Sanctificetur nomen tuum;* que votre volonté s'accomplisse sur la terre comme elle s'accomplit dans le ciel: *Fiat voluntas tua*, etc. Nous demandons la béatitude pour laquelle il nous a créés, quand nous disons: Que votre royaume arrive: *Adveniat regnum tuum*, puisque c'est désirer de régner éternellement avec lui. Nous lui demandons enfin les moyens d'y parvenir et les grâces qui nous sont pour cela nécessaires, quand nous disons: *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour*, principalement ce pain de sa divine parole, plus nourrissant que ne le sont toutes les substances corporelles; *panem nostrum supersubstantialem*, comme l'expliquent les saints docteurs. *Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons* les injures *à ceux qui nous ont offensés; ne nous exposez point à la tentation* de mal faire, *mais délivrez-nous de* tout *mal.* Voilà, N., quel est cet exercice de la prière, auquel j'ai dit que nous devons nécessairement nous appliquer, pour obtenir de Dieu la grâce de vivre si saintement que nous puissions espérer sans présomption l'effet des promesses; et c'est pour répondre à ce que vous m'avez demandé, mon Père, si pour prier comme il faut, il ne suffit pas de réciter par routine et par cœur les prières que l'on sait, ou de lire dans les livres celles qu'on ne sait pas par mémoire.

Sixième question. — *Vous avez dit, mon Père, que l'espérance, telle que vous venez de l'expliquer, est nécessaire pour bien observer le premier commandement d'adorer un seul Dieu. Nous ne comprenons pas bien comment Dieu se trouve si honoré dans une espérance de cette nature, puisque, quand nous servons Dieu en vue des récompenses et dans l'espérance d'en être un jour bien payés au ciel, il paraît en cela plus d'intérêt que de véritable amour. Nous nous recherchons nous-mêmes en servant Dieu par des motifs si intéressés: et c'est plutôt notre avantage que sa gloire que nous envisageons dans une telle obéissance. Eclaircissez-nous donc ce point de difficulté, mon Père, et montrez-nous, s'il vous plaît, comment vous concevez que nous puissions honorer Dieu en gardant sa sainte loi dans l'espérance des biens qu'il nous a promis*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, comment nous pouvons honorer Dieu en le servant en vue des récompenses, parce que, dites-vous, il n'y paraît qu'un amour intéressé. Je réponds que l'on doit raisonner de l'espérance surnaturelle des biens futurs par rapport aux bonnes œuvres que nous pratiquons, de la même façon que la théologie, avec le concile de Trente, raisonne de la crainte des peines éternelles, qui produit l'attrition, c'est-à-dire la douleur d'avoir péché par l'appréhension d'être éternellement tourmenté dans l'enfer. La douleur des péchés qui est conçue par la crainte des peines éternelles, quoique cette crainte soit une crainte servile, ne laisse pas d'être bonne et salu-

taire, dit le saint concile, quand elle exclut l'affection du péché pour l'avenir; dès lors elle a pour sa dernière fin le désir de posséder éternellement un Dieu que ce péché nous ferait perdre. Cette crainte est bonne, quoique servile, parce que, comme parle la théologie, *elle est servile sans servilité*, dès lors qu'elle ôte l'affection du péché : mais la crainte qui n'ôte pas l'affection du péché et qui n'est conçue que par l'appréhension d'être damné, sans aucun désir de posséder Dieu, est une crainte d'esclave qui ne s'abstient de mal faire que pour n'être pas maltraité d'un maître qu'il n'aime pas; une crainte servilement servile, qui ne convient pas aux enfants: et une âme, qui craint de la sorte, ne se repose point en Dieu comme en sa dernière fin, mais elle n'envisage que son propre intérêt, sans aucun rapport à Dieu.

Telle serait la douleur d'un chrétien qui raisonnerait ainsi dans son cœur: Je me repens d'avoir péché, parce que je me suis mis en danger de souffrir éternellement, et je veux m'en abstenir: cependant j'aime encore ce péché, et si je pouvais le commettre sans danger de m'attirer de si cruels supplices, je le commettrais toujours, quelque désagréable qu'il soit à Dieu, parce qu'il me plaît. Une telle douleur, conçue par le motif d'une crainte si basse, est mauvaise, en ce qu'elle ne procède pas de l'amour de Dieu et du désir de le posséder éternellement, et qu'elle lui laisse l'affection du péché: c'est une crainte servilement servile, qui ne peut justifier le pécheur, même dans le sacrement de pénitence. Mais la douleur des péchés par crainte d'être damné, est bonne, quand elle fait dire au chrétien : Je déteste ce péché, parce qu'il m'a mis en danger de perdre éternellement un Dieu que j'aime, que je désire posséder éternellement : et puisqu'il déplaît à Dieu, il me déplaît aussi dès lors; j'y renonce pour toujours, j'en ai de l'horreur, et quand il ne m'exposerait pas au malheur de souffrir éternellement, je ne le veux plus commettre, dès lors qu'il doit me faire perdre la vue et la jouissance de mon Dieu, que je veux posséder au ciel et que je crains de perdre. Cette crainte et la douleur qu'elle produit, quoique par un amour intéressé, est bonne et salutaire : si elle est servile ayant l'intérêt pour principe, elle est sans servilité, puisqu'elle ôte l'affection du péché; et quoiqu'elle ne justifie pas le pécheur hors le sacrement, comme fait la contrition parfaite, elle le dispose à la grâce de la justification par le sacrement de la pénitence. C'est ainsi qu'en parle le saint concile de Trente. (sess. XIV, cap. 4. *De pœnit.*)

De même on peut distinguer deux sortes d'espérances: l'une servile et de pur intérêt, par amour de concupiscence pour son propre avantage, sans aucun rapport à Dieu; l'autre, qui est une espérance filiale, conçue par un amour de Dieu surnaturel, dans le désir de le posséder un jour avec les saints dans la gloire; une espérance qui se repose en Dieu comme dans son objet principal, qui se rapporte à lui comme à sa dernière fin, et qui ne fait aspirer à la béatitude, que parce qu'elle n'est point séparée de la jouissance éternelle de Dieu. Cela ainsi établi, il est constant et je l'avoue, qu'un chrétien qui n'espérerait la félicité éternelle que par un retour d'intérêt sur lui-même, sans aucun rapport à Dieu; qui ne servirait Dieu que pour devenir heureux, sans se soucier que ce fût en Dieu ou hors de Dieu; qui en un mot ne souhaiterait que la béatitude, sans désirer de voir Dieu et de le posséder éternellement par l'amour béatifique, comme les saints: celui-là, dis-je, n'honorerait point Dieu par une telle espérance, puisqu'il n'y aurait dans son cœur qu'un intérêt humain, naturel et servile, et que sans aucune vue de la gloire de Dieu, il n'y chercherait que son avantage particulier. Mais ce n'est pas là l'espérance chrétienne et surnaturelle dont nous parlons, et par laquelle nous honorons la majesté de Dieu.

L'espérance par laquelle nous accomplissons tous les devoirs du premier commandement, comme est celui d'adorer un seul Dieu, est une vertu théologale, infuse de Dieu dans nos âmes, qui nous fait attendre avec une ferme confiance les biens éternels qui nous sont promis, dans le désir ardent de voir au ciel pendant l'éternité le Dieu que nous aimons, de l'aimer plus parfaitement par la charité consommée des bienheureux, de posséder en lui tout ce que nous aurons le bonheur d'y voir et d'y aimer. Or, par une si noble espérance nous honorons grandement la majesté de Dieu, puisque c'est plutôt Dieu que nous cherchons que nous-mêmes. C'est moins notre avantage particulier que le bonheur de le glorifier éternellement avec les saints, qui nous fait espérer ainsi. Dieu est le principe et la dernière fin d'une telle espérance, dont notre félicité propre n'est que le motif éloigné et moins principal. En un mot, nous espérons ainsi, parce que nous ne voulons être heureux qu'en lui, de lui et par lui. C'est Dieu qui est le principe et la fin de tout ce que nous espérons.

Il est donc certain que Dieu se trouve honoré par une espérance si spirituelle et si pure, qui nous porte à garder ses commandements en vue de la félicité que nous attendons de sa bonté, et que nous ne cherchons qu'en lui seul, puisque c'est lui seul dès lors que nous désirons; et cette espérance est si digne de Dieu et d'un homme qu'il n'a créé que pour lui, que, dans toutes les saintes Ecritures, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, Dieu ne nous propose point d'autre motif de notre fidélité à le servir, que l'espérance d'être un jour glorifiés avec lui dans le ciel. *Soyez fidèle jusqu'à la mort*, dit le Sauveur, *et je vous donnerai la couronne de vie.* (*Apoc.*, II, 10.) Il est donc permis de servir Dieu en vue des récompenses; et par conséquent, c'est l'honorer que de compter ainsi sur la sincérité de ses promesses, et de se faire de salutaires violences dans l'espérance de la gloire qu'il nous promet. Voilà, N., comment il est vrai que nous honorons Dieu par la pratique d'une vertu où il semble

d'abord que nous ne cherchons que notre intérêt.

Espérez donc, pécheurs, espérez tout de la miséricorde de votre Dieu : vous le pouvez, vous le devez même; et ce serait faire injure à sa bonté de n'espérer pas, vu la volonté générale et sincère qu'il a de sauver tous les hommes. Mais en espérant, secondez la grâce qui vous prévient, qui vous touche, qui vous sollicite, qui vous presse depuis si longtemps de retourner à lui par la pénitence, afin de ne pas donner dans une aveugle présomption. Demandez à Dieu avec une ferme confiance le pardon de vos fautes, bien résolus de mourir plutôt que de les commettre davantage, et soyez sûrs que pour les éviter, sa grâce ne vous manquera jamais de sa part. Etant essentiellement équitable, il connaît vos misères, et la vue de notre impuissance sans son secours le porte à nous donner toujours le pouvoir de faire ce qu'il nous commande. Il ne tient qu'à vous d'en profiter; le défaut ne viendra jamais que de votre part. C'est ainsi qu'en parlait David. *De même qu'un père a pitié de ses enfants* et de leurs faiblesses, dit ce saint roi, *le Seigneur a compassion de ceux qui le craignent, parce qu'il connaît* la fragilité *de notre origine.* (*Psal.* CII, 13.)

Apostrophe à la vraie croix.

Aux Capucins du Marais.

Croix de mon Sauveur, que nous adorons ici dans les plus humbles sentiments de nos cœurs, vous fûtes sur le Calvaire le cher et précieux instrument de notre Rédemption. Par vous le Verbe incarné, Fils unique de Dieu dans l'éternité, nous racheta de la damnation éternelle dans la plénitude des temps. Sur vous il offrit à la majesté de Dieu son Père ce grand sacrifice de sa mort pour le salut de tous les hommes. Entre vos bras et dans votre sein il vous engendra tous à la vie éternelle : et c'est en vous, après lui, que nous mettons toutes nos espérances. Nous ne fûmes délivrés de la captivité du démon que par vous, et nous ne jouirons jamais de la liberté honorable des enfants de Dieu dans le ciel, sans vous. Ce n'est qu'en vous portant dans nos cœurs et sur nos corps par la pénitence, que nous parviendrons à la gloire que Jésus-Christ nous a méritée par vous. Ce n'est qu'en imitant vos opprobres, que nous mériterons d'être honorés avec ceux qui s'humilient, comme il l'a si solennellenent promis. Ce n'est qu'en ressentant vos douleurs, que nous mériterons de goûter les délices qui nous sont préparées : c'est aussi dans ces religieux sentiments que nous nous jetons à vos pieds, pour conjurer notre Sauveur, par tout ce que vous avez eu de charmes et d'attraits pour lui, de nous recevoir en sa grâce, parce que vous êtes notre lieu de refuge, notre asile le plus sûr, le fondement, en un mot, de toutes nos espérances, et le précieux gage de notre prédestination pour la bienheureuse éternité. *Amen.*

Apostrophe à la vraie croix,

Pour finir une conférence de l'amour de Dieu.

Croix de mon Sauveur, que nous adorons ici dans les plus vifs sentiments de notre reconnaissance, c'est particulièrement en vous, de vous et par vous, que nous apprendrons à aimer Dieu comme il nous a aimés. C'est sur vous, entre vos bras et dans votre sein qu'il a consommé le mystère de son amour le plus généreux et le plus tendre, puisqu'il n'y a point de plus grande preuve d'un amour sincère que de donner sa vie pour ceux que l'on aime. Vous êtes par excellence l'école de l'amour le plus pur; vous êtes comme le brasier de l'amour le plus ardent; vous êtes l'autel sur lequel s'est offert le sacrifice de l'amour le plus parfait; vous êtes comme le champ de bataille où s'est livré le combat sanglant de l'amour le plus généreux, et où s'est remportée la victoire de la charité la plus glorieuse, puisque c'est pour des pécheurs ingrats, pour ses plus grands ennemis, que Jésus-Christ est mort sur vous. C'est donc chez vous que nous venons recevoir les leçons d'un amour reconnaissant Apprenez-nous à l'aimer, non pas autant qu'il nous a aimés, il n'y avait qu'un Homme-Dieu qui pût aimer de la sorte, mais à l'aimer autant au moins qu'un homme mortel est capable d'aimer par les secours de sa grâce. Apprenez-nous à l'aimer de tout notre cœur, de toute notre âme, de toute notre force et de tout notre esprit; à l'aimer plus que nos biens, plus que nos honneurs, plus que nos plaisirs, plus que nous-mêmes, plus que tout ce qui est moindre que lui; à sacrifier pour lui plaire, comme il a sacrifié pour nous sauver, dignités, richesses, trésors, jusqu'à notre propre vie, afin que par vous, croix adorable, nous mourions en lui et par lui, dans l'espérance de vivre éternellement avec lui dans la gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE IX.

Premier commandement. — *De l'esperance.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Non habebis deos alienos coram me. (*Exod.*, XX, 3.)

Vous n'aurez point de dieux étrangers devant moi

C'est par l'espérance surnaturelle que nous avons en la miséricorde du Seigneur, que nous adorons ce seul Dieu qui ne souffre point de rivaux dans l'honneur qui lui est dû, ce Dieu qui veut être aimé et servi sans partage. Et ceux-là se font des dieux étrangers à son exclusion, qui mettent leur confiance ou dans la faveur des hommes ou dans leur propre industrie, ou qui, se bornant à la vie présente, n'ont aucunes prétentions pour les biens de la vie future. Nous avons montré, dans notre dernière conférence, à quelles vertus cette espérance chrétienne nous engage, et comment il est vrai que nous honorons Dieu en espérant ainsi, lorsqu'il semblerait d'abord que nous chercherions moins sa gloire que nos propres intérêts. Aujourd'hui nous avons à parler

des vices qui combattent cette belle vertu, et nous ne ferions que la moitié de l'ouvrage, si, après avoir expliqué les avantages qu'il y a à espérer en Dieu, nous ne tâchions pas de réformer les abus de ceux ou qui n'espèrent rien du tout, ou qui espèrent trop de la miséricorde du Seigneur. Car il faut l'avouer avec douleur, il en est de ce mauvais et dangereux caractère qui, pour avoir un prétexte spécieux, au moins apparent, de vivre toujours dans le désordre, se figurent, par une folle présomption, qu'un Dieu dont la bonté n'a point de bornes, les recevra à la pénitence, en quelque temps qu'il leur plaise de retourner à lui, ou qui, ne pouvant se résoudre à se faire les moindres violences, désespèrent absolument de leur salut. Et c'est, mon Père, sur les états si différents de ces sortes de chrétiens ou qui présument ou qui désespèrent de la bonté de Dieu, que vous pouvez me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Avant que d'entrer dans le détail des péchés qui se commettent contre la vertu d'espérance, permettez, mon Père, que je reprenne un endroit par lequel vous avez fini votre dernière conférence, pour vous en demander l'explication. Vous dites que* Dieu a compassion de ceux qui le craignent; *et sur cet oracle du Roi-Prophète vous avez prétendu fonder nos plus solides espérances. Cela ne nous paraît pas bien évident et sans difficulté. S'il faut craindre le Seigneur et ses jugements, comme la foi nous l'enseigne, quel sujet avons-nous donc de tant espérer? Ou, si nous devons tout espérer, pourquoi faut-il tant craindre les vengeances divines? Une crainte si grande peut-elle s'accorder avec des espérances si bien fondées? Pourquoi craignons-nous, si nous avons tant lieu d'espérer? ou pourquoi espérons-nous, si nous avons tant lieu de craindre? La crainte de Dieu n'est-elle pas distinguée de l'espérance, ou même ne lui est-elle pas contraire?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, comment on peut accorder la nécessité de craindre le Seigneur avec l'obligation de tout espérer de ses miséricordes, puisque la crainte paraît si distinguée de l'espérance, et qu'elle semble même lui être contraire. Pour concevoir le merveilleux accord qui se trouve entre ces deux vertus, il faut rappeler quelque chose de ce que j'ai déjà dit, savoir, qu'il y a deux sortes de craintes : la première est une crainte basse et servilement servile, par les mouvements de laquelle certains pécheurs appréhendent d'offenser Dieu, seulement de peur d'être damnés, et non pour le malheur de perdre Dieu éternellement, parce qu'ils s'en soucient peu. La seconde est une crainte filiale et noble, par laquelle on appréhende le péché, parce qu'il déplaît à Dieu, et que l'on ne craint rien tant que le malheur d'encourir sa disgrâce. La crainte purement servile ne peut, à la vérité, s'accorder avec l'espérance surnaturelle des biens futurs, puisqu'elle en est entièrement distinguée, et qu'elle lui est absolument contraire; elle n'est d'aucun mérite; elle est même mauvaise et criminelle, parce qu'elle conserve toujours l'affection du péché, qu'elle ne procède d'aucun sentiment d'amour de Dieu; semblable à la crainte de ces esclaves qui conservent toujours le désir de pouvoir faire le mal, au moment qu'ils s'en abstiennent, par l'appréhension d'être maltraités; qui trahiraient volontiers leurs maîtres, s'ils voyaient jour de le pouvoir faire impunément, et qui ne leur sont fidèles que par contrainte, sans aucune affection.

Mais la crainte filiale s'accorde parfaitement avec l'espérance des chrétiens; elle n'en est aucunement distinguée, loin de lui être contraire et de la détruire, parce qu'elle a pour principe l'amour de Dieu, et qu'elle ôte à un chrétien toute affection du mal. C'est une crainte noble et respectueuse qui, étant fondée ou jointe avec un commencement de dilection, nous donne le droit d'espérer tout de Dieu; semblable à la crainte amoureuse et civile de ces enfants bien nés qui, aimant leur père, appréhendent sur toute chose de lui déplaire, et s'abstiennent par amour autant que par respect, de tout ce qui pourrait lui causer le moindre déplaisir. La crainte des pécheurs qui ne retient que la main, est contraire à la vertu d'espérance, et ne rend aucun honneur à Dieu, parce qu'étant sans amour, elle ne leur fait point haïr le péché. Ce n'est pas l'appréhension de perdre éternellement un Dieu qu'ils n'aiment pas, qui les fait se résoudre quelquefois à ne plus commettre le mal, mais seulement l'intérêt qu'ils sentent de ne pas souffrir dans les enfers des peines si cruelles; et une crainte si basse ne les justifiera jamais. Quiconque ne craint le Seigneur que par des motifs si naturels et si grossiers, n'a pas droit de rien espérer des récompenses d'un Dieu qui n'envisage que le cœur, et qui ne demande que d'être aimé. Mais la crainte des justes est ce qui nourrit leur espérance, parce qu'ils ne craignent Dieu que parce qu'ils l'aiment, et qu'ils appréhendent de ne le pas posséder éternellement au ciel. C'est elle dont le Prophète a prononcé ce bel oracle : *Le commencement de la sagesse est la crainte du Seigneur.* (*Psal.* CX, 10.) Nous craignons Dieu, parce que nous espérons l'effet des promesses; et c'est parce que nous espérons ainsi, que nous vivons dans une crainte continuelle de l'offenser, afin de n'être pas exclus de son royaume pour l'éternité. Il faut donc craindre les jugements de Dieu pour avoir droit d'espérer ses récompenses, puisqu'une crainte si religieuse a tant de pouvoir pour nous contenir dans l'obéissance et dans la fidèle observance de sa sainte loi. Il faut aussi espérer, afin que l'attente des biens futurs nous fasse appréhender tout ce qui pourrait nous les faire perdre. Voilà, mon Père, comment on doit accorder la nécessité de craindre le Seigneur, avec l'obligation de tout espérer de ses miséricordes, et que ces deux vertus ont ensemble une très-étroite union.

Seconde question. — *Après des explications si claires, il est aisé de comprendre la liaison de deux choses qui nous paraissent incompatibles. Il est temps que, sur votre promesse, vous travailliez à réformer les abus où vivent plusieurs chrétiens, soit qu'ils espèrent trop ou trop peu des miséricordes du Seigneur. Ces deux propositions semblent beaucoup tenir du paradoxe. Car peut-on trop espérer de la libéralité d'un Dieu qui promet de se donner lui-même tout entier à nous, et dont la parole est aussi infaillible que ses trésors sont grands pour nous enrichir? D'un autre côté, où sont les hommes qui espèrent trop peu de Dieu ou qui n'en attendent rien du tout, puisque l'on ne pèche ordinairement en ce point que par présomption et par excès? La nature nous porte assez d'elle-même à vouloir être heureux, et le plus grand bonheur de la vie est de vivre toujours dans l'espérance de ce qui peut combler tous nos désirs. Comment comprenez-vous donc, mon Père, que l'on puisse ou trop espérer de la bonté de Dieu, ou n'en espérer rien du tout?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, si l'on peut pécher contre la vertu d'espérance, soit en espérant trop de la miséricorde du Seigneur, soit en espérant trop peu. Rien n'est plus évident qu'on le peut, et la vie que mènent la plupart des enfants du siècle ne le fait que trop connaître. Il est vrai que de la part de Dieu on ne peut trop espérer, puisqu'il a une volonté sincère de nous faire participants de son royaume éternel, pourvu que nous voulions profiter de ses grâces : et c'est la doctrine de saint Thomas en sa première Seconde, question 64, art. 4, ad 3. Mais de notre part nous pouvons trop espérer, eu égard à notre disposition; savoir, quand nous nous flattons d'avoir, sans mérites et après de continuelles infidélités, ce que Dieu n'a promis que pour récompenser la vie sainte de ses serviteurs. Quoique la gloire qu'il nous prépare soit très-assurée de sa part, les promesses qu'il nous en fait sont toujours conditionnelles et hypothétiques, comme parle l'école; c'est-à-dire supposé que, par un bon usage de notre franc arbitre et de ses grâces, nous voulions nous en rendre dignes. Ainsi, de même qu'un homme est dégagé de sa parole, quand on n'exécute pas la condition sous laquelle il a promis une chose, aussi Dieu n'est plus obligé de nous donner ce qu'il nous promet de récompenses, quand nous ne gardons pas ses commandements qui en sont la condition absolument nécessaire; et par conséquent, c'est espérer trop de la bonté de Dieu, que de prétendre avoir sans travail ce qui n'est promis que pour récompenser nos services. On peut donc trop espérer de Dieu, et l'on n'espère en effet que trop tous les jours de cette façon et sans aucun droit.

On peut aussi ne pas espérer assez : et l'on ne voit que trop de ces âmes perdues, aveuglées par leurs passions et vendues à l'iniquité, si j'ose parler ainsi, qui vivent dans un oubli total de Dieu, comme si elle n'en espéraient rien du tout; de ces hommes tout mondains et tout terrestres, sans piété, sans foi, sans religion, ne croyant rien de tout ce qu'on leur prêche de la vie future, soit pour la béatitude du ciel avec les saints, soit pour les tourments de l'enfer avec les démons; ces prétendus esprits forts qui regardent également ces deux éternités, l'une bienheureuse, l'autre malheureuse, comme des chimères et des fables ; qui ne reconnaissent pour toute règle de vie que ce à quoi l'inclination les porte, pour tout Evangile que leur fortune et leur intérêt, pour toute béatitude que leurs flatteuses voluptés; et qui, comme parle saint Paul, *n'ont point d'autre dieu que leur ventre.* (*Philip.*, III, 19.) Il est évident que ces mauvais chrétiens, péchant dans le principe, et ayant si peu de foi, n'ont point aussi d'espérance d'une félicité au ciel, puisque nous ne la connaissons que par la foi.

Ces vérités ainsi établies et confirmées par l'expérience, je dis, avec tous les théologiens moraux, que l'on pèche tous les jours contre la vertu d'espérance en deux manières : 1° par excès, *per excessum*, quand on espère trop, sans avoir de vrais sujets d'espérer; et c'est ce qu'on appelle en morale la présomption des pécheurs aveugles; 2° par défaut, *per defectum*, quand on n'espère point assez ou point du tout, malgré les assurances que Dieu nous donne du désir sincère qu'il a de sauver tous les hommes; c'est ce que l'on appelle le désespoir des pécheurs endurcis dans l'iniquité. Ainsi l'espérance chrétienne considérée de notre part, dit saint Thomas (1-2, q. 64, art. 4, ad 3), *ex parte nostra*, et non de la part de Dieu, de qui l'on ne peut trop attendre, consiste, comme toutes les autres vertus, dans un juste milieu entre la présomption et le désespoir : et pour honorer sa divine majesté en espérant, il ne faut ni trop espérer de sa miséricorde, ni en espérer trop peu. Voilà, mon Père, ce qui doit satisfaire à votre question, quand vous m'avez demandé si l'on pouvait pécher contre la vertu d'espérance.

Troisième question. — *Les explications que vous nous donnez, mon Père, sur l'abus que l'on fait de la vertu d'espérance, nous font naître le désir de connaître plus en détail de quelle façon on a le malheur de donner dans deux écueils si funestes; et par quelles routes on a coutume de courir, si j'ose ainsi parler, à l'un ou à l'autre de ces deux précipices, ou de trop espérer, ou d'espérer trop peu. Nous sentons le besoin d'un plus grand éclaircissement sur une matière si importante, et nous vous prions de nous marquer plus dans le particulier, comment il arrive que tant de chrétiens viennent à ce point fatal, ou de trop espérer par une présomption aveugle qui leur fait trouver leur perte en ce qui devrait contribuer à leur sanctification, ou de ne rien espérer du tout par un désespoir qui ne convient qu'aux cœurs endurcis, afin que nous puissions éviter deux maux qui, selon le portrait que vous en faites, sont également dangereux*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, un plus grand éclaircissement sur ces deux

matières de pécher contre la vertu d'espérance, afin d'éviter l'une et l'autre extrémité, ou de trop espérer, ou d'espérer trop peu. Pour satisfaire de si justes désirs, je réponds 1° que l'on pèche par excès contre la vertu d'espérance en deux façons, quant à la manière de tendre à la fin qu'on se propose, comme parle la théologie scholastique, *quoad modum tendendi;* 2° en comptant trop sur la miséricorde de Dieu, dont on se forme de fortes idées; 3° en s'appuyant trop sur ses propres forces, par une orgueilleuse présomption. Je m'explique.

On compte trop sur la bonté de Dieu, parce qu'on sait qu'il est toujours prêt à pardonner. Dieu est infiniment bon, disent les libertins; quelques crimes que nous ayons commis, il nous fera miséricorde, sitôt que nous aurons recours à lui par la pénitence : une miséricorde infinie ne peut être épuisée par la malice des hommes qui, pour grande qu'on la suppose, est toujours très-bornée; et s'il y avait une mesure de péchés au delà de laquelle Dieu cessât de vouloir pardonner, il ne serait pas infiniment miséricordieux, puisque dès lors sa douceur reconnaîtrait quelques bornes. Ainsi parlent les enfants du siècle : et raisonner ainsi, c'est pécher contre la vertu d'espérance, parce que c'est trop compter sur une miséricorde dont on n'a que de fausses idées. Je dis, N., de fausses idées, car voici celles que Dieu lui-même nous en donne par la bouche du Sage (*Eccli.*, V) et qu'il veut que nous en ayons. ***Ne soyez point sans crainte des offenses*** même ***qui vous ont été remises, et n'ajoutez pas péché sur péché. Ne dites pas : La miséricorde du Seigneur est grande, il aura pitié du grand nombre de nos péchés; car son indignation est prompte aussi bien que sa miséricorde; sa colère éclatera tout d'un coup, et il vous perdra au jour de la vengeance***, parce qu'***il regarde les pécheurs dans sa colère.*** La divine miséricorde a donc des bornes par rapport à nous, quoiqu'elle soit infinie en elle-même : et c'est nous qui les mettons, ces bornes fatales. Si la miséricorde de Dieu est infinie, sa justice est infinie aussi, tout est infini en Dieu, il n'y a point chez lui d'inégalité. Et de même que nous devons espérer en sa miséricorde, quoiqu'il soit infiniment juste et vengeur des crimes, nous devons aussi redouter sa justice et ses vengeances, quoiqu'il soit infiniment miséricordieux. On pèche contre la vertu d'espérance, en comptant trop sur la miséricorde du Seigneur.

On pèche encore trop contre l'espérance chrétienne en s'appuyant trop sur ses propres forces, malgré les avis qu'on nous donne incessamment de nous défier de nous-mêmes; parce que si ***l'esprit est prompt***, comme le Sauveur dit à ses apôtres, ***la chair est*** aussi bien ***infirme;*** et ce sont ces chrétiens téméraires et présomptueux qui, connaissant leur propre faiblesse après tant de fatales expériences, s'exposent imprudemment et par orgueil à des occasions où ils ont eu souvent le malheur de pécher, sur cette vaine confiance que, n'ayant pas dessein de commettre le mal, ils auront assez de confiance et de fermeté dans leur résolution, qu'ils seront assez maîtres d'eux-mêmes et de leur propre cœur pour ne pas succomber à la tentation de se montrer infidèles. C'est ainsi que David pécha pour avoir considéré trop curieusement la beauté d'une femme nue qui était dans le bain, sans craindre que son cœur ne le trahît, et qu'il n'eût assez de forces pour résister à ses charmes. C'est aussi par une semblable présomption que saint Pierre commit ce péché dont le Sauveur l'avait si charitablement averti; il s'appuya trop sur ses propres forces, quand il dit par un excès de confiance : ***Quand il me faudrait mourir avec vous, je ne vous renoncerai pas.*** Loin de veiller sur la garde de lui-même, il s'exposa au péril d'être tenté, au lieu de prier, comme Jésus le lui avait conseillé; et sa présomption fut suivie de son infidélité. Voilà, N., les deux manières de pécher par excès contre la vertu d'espérance : 1° en comptant trop sur la miséricorde de Dieu; 2° en s'appuyant trop sur ses forces.

Je réponds en second lieu, que l'on pèche aussi par défaut contre la vertu d'espérance, en deux façons : 1° avec hérésie ; 2° sans commettre d'hérésie. On pèche par défaut d'espérance avec hérésie lorsque l'on désespère de pouvoir se corriger jamais de ses vices et d'en obtenir le pardon, parce que l'on doute que la grâce de Dieu soit assez puissante pour nous faire rompre des chaînes aussi fortes, et qu'il soit lui-même assez miséricordieux pour nous pardonner des péchés aussi énormes et aussi multipliés que ceux dont on se sent coupable. Tel fut le désespoir de Judas, qui crut que Dieu n'était pas assez bon pour lui pardonner son crime, ou que ce crime était trop grand pour ne pas surpasser la miséricorde de Dieu; parce qu'il fit plus d'outrage à sa divinité par un tel désespoir, qu'il n'avait fait d'injure à la sainte humanité du Sauveur par sa trahison. Voilà ce qu'on appelle pécher par désespoir avec hérésie.

On pèche par désespoir sans hérésie quand on préfère son intérêt, son plaisir, ses passions aux moyens de faire son salut, aux salutaires violences qu'il faut se faire pour parvenir au ciel. Tels sont ces pécheurs endurcis dans l'iniquité, qui disent : Quand je devrais être damné, je ne pardonnerai jamais à cet ennemi, je ne quitterai point cette infâme créature, je ne me confesserai jamais de ce péché, je ne me résoudrai jamais à restituer ce bien mal acquis. Car c'est dire dans son cœur : Je renonce à toutes mes prétentions pour le ciel et à l'espérance du paradis, si, pour y parvenir, il me faut réconcilier; s'il faut restituer ce bien usurpé qui fait aujourd'hui tout l'éclat de ma famille; s'il faut déclarer en confession ce qui me fait tant de peine à découvrir à un homme pécheur comme moi. Parler et agir de la sorte, c'est un vrai désespoir de son salut, puisque ce n'est plus espérer l'effet des promesses à des conditions que l'on juge trop dures.

De tout cela il faut conclure que tout sentiment de désespoir est un péché contre la

vertu d'espérance; mais tout péché contre la vertu d'espérance n'est pas pour cela un désespoir de la bonté de Dieu : et je dis ceci par précaution, pour ne pas jeter de vains scrupules dans les âmes timorées. Par exemple, se méfier de la divine Providence pour les besoins de la vie; dire avec inquiétude, comme font les infidèles : De quoi vivrons-nous? de quoi serons-nous vêtus? c'est pécher contre l'espérance que nous devons tous avoir en la providence de notre Dieu, qui veille incessamment aux besoins de ceux qui le servent ; mais ce n'est pas un désespoir pour cela, c'est seulement un défaut d'espérance; ou, si l'on veut l'appeler un désespoir, c'est au plus un désespoir négatif, et non pas ce désespoir positif et formel dont nous parlons ici. Ce désespoir formel dit quelque chose de bien plus criminel et plus injurieux à Dieu qu'un simple défaut de conscience en son infinie bonté.

Tout chrétien ne doit donc jamais séparer ces deux choses, et l'espérance des miséricordes du Seigneur, et la crainte de ses jugements : l'espérance, pour ne pas s'abandonner au désespoir des impies; la crainte, pour ne jamais donner dans la vaine présomption des pécheurs aveugles ou superbes. C'est ainsi qu'en parle saint Grégoire le Grand (lib. XXXIII *Moralium in Job*, c. 15) : *Dieu est également juste et miséricordieux*, dit ce saint pape. *Que personne ne dise donc : Je pèche confidemment, parce que Dieu est bon; ni : Je désespère de mon pardon, parce qu'il est juste. Dieu pardonne à la vérité tous les péchés que l'on déteste dans l'amertume de son cœur; mais on doit toujours appréhender de commettre le mal quand on ne sait si l'on pourra l'expier par la pénitence. Avant que de pécher, on doit craindre la justice de Dieu : après avoir péché, on ne doit jamais désespérer de sa miséricorde : il faut en espérer la rémission, quand on en conçoit de la douleur, bien résolu de ne le plus commettre; mais jamais sans la douleur on n'a sujet d'espérer de sa miséricorde la rémission de ses fautes. Ne craignez donc jamais tellement la justice, que la crainte détruise en vous l'espérance, et n'espérez jamais de telle sorte, que l'espérance vous ôte la crainte de la justice divine. En même temps que vous espérez que Dieu vous pardonnera, n'oubliez jamais qu'il doit vous juger avec la dernière exactitude, afin que l'espérance soit tempérée par la crainte, et que la crainte aussi soit soutenue de l'espérance. Sans la pénitence, l'espérance n'est qu'une pure présomption criminelle; sans l'espérance, la crainte ne produit que le désespoir des réprouvés.* Voilà, mon Père, en combien de manières différentes on a coutume de pécher contre la vertu d'espérance, et la résolution de toutes vos difficultés.

Quatrième question. — *Vous venez d'avancer, mon Père, un mot qui nous effraie, quand vous assurez que sans la pénitence toute espérance n'est qu'une présomption criminelle. Car il est constant qu'espérer en Dieu, c'est une vertu qui honore son infinie bonté : trop espérer de cette bonté n'est donc au plus qu'un excès de cette vertu; ou, si vous voulez, c'est seulement porter la vertu à un excès indiscret et défectueux. On peut, ce me semble, regarder cette espérance comme une confiance au plus inconsidérée, trop libre et peu raisonnable; mais cela ne dit pas pour cela que ce soit un crime d'espérer le pardon de ses fautes sans faire pénitence, puisque Dieu, qui est le maître absolu de sa grâce, peut la donner, s'il veut, aux plus grands pécheurs et les justifier en un moment sans qu'ils aient eu le loisir de faire pénitenee. Comment la qualifiez-vous donc de* présomption criminelle ! *Est-ce un si grand péché, selon vous, que de présumer de la miséricorde du Seigneur?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, si c'est un si grand péché, selon moi, que de présumer de la miséricorde du Seigneur. Ce n'est pas seulement selon moi, mais selon tous les théologiens moraux et scholastiques, que c'est un grand péché et un vrai aveuglement spirituel d'espérer le pardon de ses péchés sans en faire pénitence, et par conséquent de présumer de la miséricorde du Seigneur. Dieu s'est ainsi déclaré en mille endroits de nos saintes Ecritures et par la bouche de ses prophètes, où il proteste que *si les pécheurs ne font pénitence, ils périront tous, et qu'ils mourront dans leur péché.* Il a bien promis de pardonner à ceux qui feront pénitence : *Si l'impie fait pénitence de tous ses péchés*, dit le prophète Ezéchiel (XVIII, 21) au nom de Dieu, *et s'il garde tous mes commandements, il vivra et ne mourra pas.* Mais il n'y a aucun endroit où Dieu ait promis de faire miséricorde au pécheur sans qu'il fît pénitence. J'avoue que, comme le maître absolu de ses dons, il peut dispenser qui il lui plaît de ces lois générales, et que, par des traits de sa puissance extraordinaire, il peut justifier le pécheur et lui rendre son amour sans aucune pénitence; cela dépend absolument de son bon plaisir. Mais c'est une témérité bien criminelle d'espérer et de compter sur des traits d'une puissance extraordinaire qui n'ont jamais été promis; et il est constant que, selon la puissance ordinaire de Dieu, comme parle la théologie, *de potentia Dei ordinaria*, cela n'arrivera jamais, et que Dieu a toujours protesté que sans la pénitence il n'accorderait jamais de pardon. C'est donc une présomption très-criminelle que d'espérer en la miséricorde du Seigneur sans aucune pénitence.

Saint Thomas, en la question 21 de sa *Seconde-seconde*, article 1er, dit qu'il y a deux sortes de présomptions : l'une par laquelle un homme a tant de confiance en son propre mérite, qu'il espère un bien qui passe ses forces, et qui lui est naturellement impossible; et qu'une telle présomption est opposée à la vraie grandeur d'âme, qui tient un juste milieu dans l'espérance même. C'est de cette présomption que le Saint-Esprit dit au livre de *Judith* (VII, 15), que *Dieu humilie ceux qui présument d'eux-mêmes*, mais qu'il y a une présomption par laquelle un chrétien espère, par la puissance et par la miséricorde de Dieu, un bien qu'il ne lui

est pas possible d'obtenir, comme quand il espère le pardon de ses péchés sans faire pénitence, ou la gloire des saints sans mérites dans l'observance de la loi de Dieu. Or, cette dernière présomption, dit le Docteur angélique (*loc. cit.*), est une espèce de péché contre le Saint-Esprit: *Hæc autem præsumptio est proprie species peccati in Spiritum sanctum*, parce qu'elle est un mépris de la grâce du Saint-Esprit, par laquelle seule un homme peut être retiré de l'abîme du péché; *quia scilicet per hujusmodi præsumptionem tollitur vel contemnitur adjutorium Spiritus sancti, per quod homo revocatur a peccato.* Et par conséquent présumer de la divine miséricorde de la façon que les pécheurs en présument tous les jours, afin de pécher plus confidemment, c'est un très-grand péché, c'est *mépriser les richesses de la bonté, de la patience et de la longue attente de Dieu*, dont parle saint Paul aux Romains (*Rom.*, II, 4). *Car dire comme font les libertins : Dieu ne nous a pas créés pour nous damner; son paradis n'est pas fait pour les animaux sans raison, qui ne peuvent ni le connaître ni l'aimer; il sait notre fragilité, puisque c'est lui qui nous a faits tels que nous sommes; et nos péchés ne sont pas si grands à ses yeux, qu'on veut nous le persuader; il est bon, et s'il nous a attendus jusqu'à présent, il nous attendra bien encore. Parler ainsi, n'est-ce pas faire servir à ses iniquités cette charitable tolérance qui ne nous supporte si longtemps, que pour vaincre notre obstination par sa douceur? Rien donc de plus injurieux à Dieu, qu'une telle présomption, puisqu'en ne publiant que sa clémence, en ne voulant reconnaître que sa miséricorde, on lui ôte sa justice qu'il possède comme toutes les autres perfections, dans un degré infini* (Conclusione art. 2, quæst. 21, supra citatæ). *Rien n'est donc aussi plus criminel*, conclut saint Thomas (Ibid.), *parce que, comme il est faux que Dieu ne pardonnera pas aux pécheurs pénitents et contrits, ou qu'il ne les conduira pas à la pénitence autant qu'il le pourra, aussi est-il faux qu'il pardonnera à ceux qui veulent toujours vivre dans le péché, et qu'il donnera sa gloire à ceux qui ne font aucunes bonnes œuvres. C'est cependant ce qu'inspire la présomption dont nous parlons ici, et c'est pour cela que c'est un grand péché, quoiqu'il soit encore moins grand que le désespoir, parce qu'il convient davantage à Dieu de faire miséricorde et de pardonner, que de punir.* Jusqu'ici, c'est saint Thomas qui parle.

Saint Grégoire le Grand nous apprend au livre VI de ses *Epîtres*, qu'il est dangereux en cette vie de se croire assuré d'avoir reçu le pardon de ses fautes, lors même qu'on les déteste dans l'amertume de son cœur; qu'il faut à la vérité l'espérer de la bonté de Dieu, mais qu'il ne faut jamais présumer d'en être certain, après cet oracle du Sage : Personne ne sait s'il est digne de haine ou d'amour : *Nescit homo utrum amore aut odio dignus sit.* (*Eccle.*, IX, 1.) Voici l'exemple qu'il en apporte (epist. 22 *ad Gregoriam, cubilariam Augustæ*) : Une dame de la chambre de l'impératrice, qui lui avait confié le soin de sa conscience, lui écrivit un jour en ces termes : *Je ne cesserai point de vous importuner jusqu'à ce que vous m'ayez assurée que mes péchés me sont remis, et que c'est Dieu qui vous l'a révélé.* Le saint lui fit cette réponse : *Vous me demandez, ma fille*, une chose également difficile et superflue *: elle est difficile, parce que je ne suis pas digne que Dieu m'honore de ses révélations; mais elle est aussi très-inutile, parce que vous ne devez point être sûre ici-bas que vos péchés vous sont pardonnés, si ce n'est lorsqu'au dernier jour de votre vie vous ne serez plus en état de les expier par la pénitence. Jusque-là, vous devez toujours craindre dans l'incertitude, et laver vos péchés dans vos larmes. Saint Paul avait déjà été élevé jusqu'au troisième ciel, où il avait appris des secrets qu'il n'était pas permis à l'homme de raconter, lorsqu'il disait : « Je châtie mon corps, et je le réduis à la servitude, de peur qu'après avoir prêché aux autres, je ne devienne un réprouvé moi-même. » Or, si un apôtre, après tant de révélations et de faveurs célestes craint encore, comment un chrétien, imparfait sur la terre, sujet à toutes les faiblesses humaines, ne tremblera-t-il pas? Considérez, ma fille, que la sécurité des hommes, en matière de salut, est la mère de la négligence, et qu'elle produit toujours la nonchalance dans le service de Dieu. Il est écrit au contraire : « Heureux l'homme qui est toujours tremblant* (*Prov.*, XXVIII, 14) » *et craintif; et dans le temps si court de cette misérable vie que nous menons ici-bas, il est nécessaire que votre esprit soit toujours retenu par la crainte.* C'est ainsi que parlait ce grand Pape; d'où nous devons tirer cette conséquence : S'il serait inutile et même dangereux d'être sûr de son pardon, lors même qu'on le saurait de la part de Dieu, et que l'on est repentant de ses fautes; combien grand n'est donc pas le péché de ces mondains qui, continuant toujours à vivre dans le désordre, présument avec tant de sécurité de la miséricorde du Seigneur! C'est, mon Père, ce que j'ai à répondre à votre question si la présomption est un si grand péché.

Cinquième question. — *Après tant de raisons et d'autorités dont vous venez d'appuyer votre sentiment, nous comprenons, mon Père, que la présomption des pécheurs est un péché très-grand et très-grief; mais nous croyons aussi avoir plus d'une raison de penser que le désespoir de certains autres pécheurs n'est pas, comme vous le prétendez, un péché encore plus grand, puisque dès lors il faudrait conclure que ce désespoir est le plus grand des péchés. Cependant l'infidélité qui fait perdre la foi, est un péché encore plus énorme que le désespoir, puisqu'elle renverse jusqu'aux commandements de la religion chrétienne, et il est évident qu'on peut tomber dans le désespoir de son salut, sans devenir infidèle, et sans cesser d'être chrétien, selon saint Thomas même* (2-2, q. 20, a. 2), *dont vous avez autorisé votre opinion. On peut donc aussi donner dans le désespoir, sans commettre le plus grand des*

péchés. De plus, la charité est une plus grande vertu que l'espérance, selon saint Paul : Major horum est charitas (I *Cor.*, XIII, 13), *parce qu'elle nous fait aimer Dieu pour lui-même, et sans ce motif d'intérêt dont l'espérance est animée; et par conséquent, par la raison des contraires, la haine de Dieu est un péché plus grand que le désespoir. Dans le désespoir, il n'y a qu'un simple éloignement de Dieu, lequel est à la vérité désordonné.* Aversio inordinata a Deo : *dans tous les autres péchés, au contraire, outre l'éloignement de Dieu, il y a encore un retour criminel vers la créature*, inordinata conversio ad creaturam. *Tous les autres péchés sont donc plus grands que celui du désespoir. Enfin, on pourrait dire que le désespoir de son salut n'est pas même péché du tout, et voici comment,* Tout bon arbre porte *nécessairement* de bon fruit, et n'en produit pas de mauvais (*Matth.*, VII, 18.), *selon Jésus-Christ. Or, le désespoir est comme le fruit d'un bon arbre, et paraît sortir d'un bon fond, puisqu'il procède de* la crainte du Seigneur, *qui* est le commencement de la *vraie* sagesse, *ou tout au moins de l'horreur qu'on a conçue de ses péchés. C'est donc au plus un excès indiscret d'un très-grand bien. Comment prétendez-vous donc que ce soit un péché plus grand que celui de la présomption, et même le plus grand des péchés?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, comment le désespoir des pécheurs peut être appelé le plus grand des péchés, et vous m'alléguez plusieurs raisons qui paraissent, avec quelque sorte de vraisemblance prouver le contraire. Comme c'est de saint Thomas que vous avez apparemment emprunté tant d'objections, puisqu'il se les fait à lui-même, c'est aussi par son autorité que je vais y répondre. Je dis donc avec ce saint docteur, que tout mal qui est incurable, doit être censé le plus grand de tous les maux dans ce même genre de mal, selon cet oracle du prophète Jérémie : *Votre plaie est incurable, elle est* donc *de toutes les plaies la plus mauvaise.* (*Jer.*, XXX, 12.) Or, le désespoir des pécheurs est un mal incurable en matière du salut : il est donc, en matière du salut, le plus grand des péchés. En effet, un mal peut être regardé comme le plus grand des maux, quand il est la source de tous les autres maux. Or, l'expérience fait voir que le désespoir qui porte les libertins à abandonner le soin de leur salut, est la source de tous les désordres, puisqu'il les fait donner dès lors dans les plus honteux égarements. Un pécheur qui n'est plus retenu, ni par la crainte des jugements de Dieu, ni par l'espérance de la gloire des saints au ciel, lâche enfin la bride aux passions les plus déréglées; c'est l'oracle du Sage : *Lorsque l'impie sera venu au plus profond de l'abîme et du péché, il méprisera tout.* (*Prov.*, XVIII, 3.) Un état si déplorable est donc véritablement le plus grand des péchés.

Ainsi, pour répondre à ce que le Père m'a objecté, que c'est l'infidélité ou la haine de Dieu qui est le plus grand des péchés, je dis avec saint Thomas (2-2, quæst. 20, art. 3, in conclusione) : Il est bien vrai que si l'on considère l'infidélité ou la haine que l'on porte à Dieu selon leur propre espèce, et par rapport à ce qu'elles sont un éloignement de Dieu, on trouvera que ce sont de plus grands péchés que le désespoir, parce que par l'infidélité un homme, en perdant la foi, rejette la vérité qui est essentielle à Dieu et qui n'est autre chose que Dieu même, et que par la haine qu'il porte à Dieu, il s'oppose à sa bonté essentielle qui n'est point distinguée de sa nature divine : au lieu que par le désespoir, il renonce seulement à la bonté relative de Dieu, c'est-à-dire, à ce qu'il a de bon et de miséricordieux pour nous, et qu'il refuse d'y participer. Mais si l'on compare le désespoir à ces deux péchés d'infidélité et de haine de Dieu, par rapport à ce qui nous regarde dans la fin que Dieu s'est proposée en nous tirant du néant, qui a été de nous créer pour sa béatitude, le désespoir est de tous les maux le plus grand, parce qu'il est le plus contraire aux desseins de Dieu, et en voici la raison. Par l'espérance chrétienne nous nous sentons détournés du mal et portés à la pratique du bien, parce qu'on ne peut obtenir l'effet des promesses que nous espérons que par l'observance de la loi de Dieu, dont les promesses doivent être la récompense; et par conséquent, par le désespoir de son salut, on se livre sans scrupule à toutes les passions déréglées. *Si vous vous abattez au jour de l'affliction*, dit le Sage, *et si vous perdez l'espérance, votre force en sera affaiblie.* (*Prov.*, XXIV, 10.)

Le Vénérable Bède (in *Gloss.*) sur ce passage s'explique ainsi : *Rien n'est plus exécrable que le désespoir, et celui qui s'y abandonne, soit en général dans les travaux de la vie, soit en particulier dans les matières du salut et dans les combats sur la foi, ce qui est plus criminel, perd la constance et devient faible en tout.* Saint Isidore va plus loin et dit (*lib. De summo bono*, vel. *sentent.*, l. II, c. 14) : *Commettre quelque crime, c'est la mort de l'âme; mais désespérer de son salut après avoir commis plusieurs crimes, c'est dès lors descendre dans l'enfer. Mépriser la pénitence et persévérer dans son péché, n'est autre chose que vouloir être damné après sa mort : pécher, cela regarde la mort de l'âme; mais désespérer de son salut, cela se termine à la damnation.* C'est aussi la doctrine de saint Paul en son *Epître* au peuple d'Ephèse, où il parle de ceux qui, n'ayant point l'espérance, se sont abandonnés à la luxure, pour se plonger avec une ardeur incroyable en toute sorte d'avarice et d'impudicités. (*Ephes.*, IV, 19.) Par toutes ces autorités il est donc évident que le péché de désespoir ne renferme pas seulement un éloignement désordonné de Dieu, mais encore un retour déréglé vers la créature, puisque dès lors on tombe en toutes sortes de péchés.

Pour répondre donc à ce que le Père m'a objecté, que ce qui sort d'une bonne racine ne peut être mauvais, je distingue avec

saint Thomas (2-2, q. 20, art. 1, ad 2) : Une chose peut sortir d'un bon principe de vertu en deux manières : *Ex radice virtutis aliquid potest procedere dupliciter :* 1° directement et du fond même de cette vertu, comme une bonne œuvre procède de la bonne habitude qu'on a contractée, *directe, ex parte ipsius virtutis;* 2° indirectement et par occasion : *indirecte et occasionaliter;* comme quand on prend occasion des pratiques même de la vertu, pour devenir superbe, pour s'attirer de vains applaudissements, ou pour contenter de plus injustes désirs. Cela ainsi supposé, je dis que rien n'empêche que les plus grands péchés ne tirent leur origine des vertus les plus éclatantes; savoir, quand on les pratique ou par ostentation, ou pour parvenir plus sûrement à des fins criminelles, en faisant servir la vertu même aux plus pernicieux desseins. C'est de cette manière que le désespoir des libertins qui abandonnent le soin de leur salut, procède de la crainte de Dieu et de l'horreur qu'ils ont conçue de leurs péchés; mais ce n'est pas de cetre *crainte* amoureuse qui opère la fidélité à garder sa sainte loi, et *qui*, sous ce rapport, *est le commencement de la* vraie *sagesse ;* ce n'est pas de cette horreur salutaire du péché qui produit la contrition dans le cœur: c'est de cette crainte des réprouvés, qui ne produit que des péchés nouveaux, par un funeste abandon aux passions les plus honteuses; c'est de cette horreur du péché, qui fit croire à Judas que la bonté de Dieu n'était pas assez grande pour pardonner une trahison si noire. Et de cette façon un tel désespoir n'en a rien de moins criminel pour procéder de la crainte de Dieu; et il reste toujours vrai que le désespoir des impies est dans ses effets, et par rapport à nous, le plus pernicieux de tous les maux.

Préservez-nous, ô mon Dieu, d'un désespoir si funeste, qui aboutit à la damnation de tous ceux qui s'y abandonnent, et ne permettez jamais que par un autre crime tout opposé, nous donnions dans cette présomption si aveugle, qui, en faisant injure à votre justice, conçoit de si fausses idées de votre miséricorde : cette présomption si mal fondée, qui fait croire aux impies que, malgré leurs dérèglements, vous les convertirez tôt ou tard par une grâce victorieuse, parce que votre bonté est une bonté infinie. Faites au contraire, par votre clémence, qu'en espérant tout de vos secours puissants, nous travaillions à notre conversion, selon le pouvoir que vous ne cessez de nous en donner à tous. Vous avez promis, il est vrai, de pardonner aux pécheurs, mais ce n'est qu'aux pécheurs pénitents et contrits, qui détestent leurs fautes au moment qu'ils espèrent; et ce ne sont que les larmes des cœurs pénétrés de douleur, que vous ne devez pas mépriser. Donnez-le nous, Seigneur, ce cœur pénétré de douleur, dans le sincère aveu que nous faisons de nos infidélités, afin que, purifiés par ces eaux salutaires de la pénitence, nous méritions de vous posséder éternellement dans la gloire, comme dans le terme bienheureux de nos espérances. *Amen*

CONFÉRENCE X.

Premier commandement. — *De la charité, qui est l'amour de Dieu.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua. (*Deut.*, VI, 5; *Luc.*, X, 27.)

Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de toute votre force.

Nous entreprenons aujourd'hui d'expliquer la troisième des vertus nécessaires pour bien observer le premier commandement, qui est la charité; vertu qui renferme éminemment toutes les autres vertus, qui en est le complément, comme elle en fait tout le mérite, et qui, comme parle saint Paul (*Coloss.*, III, 14), est le lien de la perfection chrétienne : *quod est vinculum perfectionis.* Ce n'est pas assez pour rendre à Dieu de dignes adorations, de captiver notre esprit sous son obéissance, et de croire avec une humble soumission toutes les vérités qu'il nous a révélées par son Eglise; il ne suffit pas d'espérer sur sa parole les récompenses éternelles, pour lui rendre un culte vraiment religieux : il faut encore s'efforcer de les mériter par la sainteté de notre vie, et ce n'est qu'en l'aimant de tout notre cœur, de toute notre âme et de toute notre force, que nous vivrons saintement. La foi est à la vérité une vertu excellente, puisqu'elle éclaire notre esprit d'une lumière toute divine et qu'elle nous rend savants dans les mystères de Dieu. L'espérance est une vertu bien noble, puisqu'elle nous élève à la recherche des biens célestes, dont nous sommes par la grâce les héritiers présomptifs. Mais la charité, dit saint Paul (I *Cor.*, XIII, 13), est encore une vertu bien plus grande, puisqu'elle nous unit à Dieu : *major autem horum est charitas.* Si Dieu demande la soumission de nos esprits, il n'ambitionne pas moins l'empire de nos cœurs. La religion, qui est fondée sur la foi, trouve sa perfection dans l'amour de Dieu; et comme il serait peu profitable au salut de connaître et d'adorer Dieu, sans espérer en ses promesses, la foi aussi et l'espérance seraient bien vaines sans la charité. C'est donc de ce grand devoir d'aimer Dieu sur toutes choses, qu'il nous faut parler aujourd'hui, pour en connaître la nature, pour en expliquer les conditions, pour chercher les moyens d'en ressentir les divines flammes et les grands biens qu'il procure à ceux qui en sont embrasés. Voilà, mon Père, ce qui va faire le sujet de notre conférence; sur quoi vous pouvez me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. *Dans votre exorde, mon Père, vous me donnez l'ouverture à la première question que j'avais dessein de vous faire, quand vous promettez d'expliquer la nature, les conditions et les avantages de la charité divine, qui est l'amour de Dieu. C'est en effet par la définition des choses, qu'il faut en-*

trer dans la recherche de ce qu'elles ont de propriétés et d'excellence. Ainsi, avant que de marquer ici quelles sont les conditions nécessaires pour bien aimer Dieu et à quoi nous engage ce grand devoir, je vous prie de nous donner d'abord une juste idée de cette charité divine. Qu'est-ce que la charité?

Réponse. — Vous me demandez, mon Père, une idée juste et distincte de la charité sans laquelle on ne peut observer le premier commandement. Je réponds que la charité, considérée comme l'amour de Dieu dont nous parlons ici, est une vertu théologale, infuse de Dieu dans nos âmes, par laquelle nous l'aimons surnaturellement et plus que toutes choses pour lui-même, parce qu'il est souverainement bon et seul digne d'être aimé si parfaitement. Je dis d'abord que c'est une vertu théologale, parce qu'elle a Dieu pour objet; qu'elle est infuse de Dieu dans nos âmes, parce qu'il n'y a que Dieu qui puisse la donner; qu'elle ne s'acquière point par le travail, qu'elle ne se mérite point par les bonnes œuvres, si ce n'est pour en recevoir de plus grands accroissements, parce qu'elle est une de ces premières grâces que Dieu donne gratuitement. Il n'y a que la pratique de cette vertu qui dépende de notre liberté, prévenue, aidée, soutenue et fortifiée de la grâce; mais l'habitude de la charité, comme parle l'école, ne vient que de Dieu. C'est la doctrine de saint Paul aux Romains, qui dit : *L'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné.* (*Rom.*, V, 5.) Je dis en second lieu, que par cette vertu nous aimons Dieu surnaturellement et plus que toutes choses : je dis que nous l'aimons surnaturellement, parce que nous ne pouvons l'aimer par les seules forces de la nature; j'ajoute que nous l'aimons plus que toutes choses, parce que nous devons faire plus d'estime de Dieu et de sa grâce, que de toutes les grandeurs de la terre, en sorte que s'il nous y fallait parvenir par quelque péché, nous devrions être disposés à perdre plutôt les biens, l'honneur, la liberté, le repos, la vie même, que de perdre la grâce de Dieu par un seul péché. Voilà, mon Père, ce que c'est que la charité, qui nous fait aimer Dieu et qui nous est ordonnée par le premier commandement.

Seconde question. *La définition que vous nous donnez de la charité, nous en fait concevoir de grandes idées; et par le seul exposé que vous en faites, il est aisé d'en connaître l'excellence; mais c'est cette excellence même qui me donne l'occasion d'une difficulté nouvelle. Aimer Dieu de la sorte, c'est l'aimer comme ne l'ont jamais aimé les chrétiens les plus parfaits, comme les martyrs qui ont donné leur vie pour Jésus-Christ. Sommes-nous donc tous obligés de tendre à la plus éminente perfection, et d'aimer Dieu d'un amour aussi parfait que le plus grand des saints?*

Réponse. —Vous demandez, mon Père, si nous sommes tous obligés d'aimer Dieu d'une manière si parfaite? Vous n'en devez pas douter, puisque c'est un commandement absolu. Mais il ne s'ensuit pas de là, comme vous paraissez l'appréhender, que tous les chrétiens soient obligés de tendre en toute chose à la perfection des plus grands saints. Il y a bien d'autres choses que cet amour de Dieu, qui ont fait la perfection des plus grands Saints. Ils sont parvenus à ce degré éminent de sainteté par la pratique des conseils évangéliques, et je conviens qu'en cela le commun des fidèles n'est pas obligé de tendre à la même perfection, puisqu'ils ne sont pas tous obligés de suivre les conseils évangéliques. Mais quand il s'agit d'aimer Dieu, nous sommes tous obligés de l'aimer aussi parfaitement que les plus illustres martyrs, c'est-à-dire, de l'aimer plus que toutes choses, plus que notre propre vie, en sorte que nous soyons comme eux disposés à la perdre plutôt que de l'offenser.

Quand Dieu ne nous en ferait pas un commandement, mille considérations puissantes nous y engageraient. Considérations de justice : Il est juste d'aimer parfaitement ce qui est souverainement aimable. Considérations de reconnaissance : Dieu a fait tout pour nous, et la raison seule demande que, par un généreux retour, nous fassions aussi tout pour lui. Considérations enfin d'intérêt : nous ne mériterons jamais de le posséder au ciel, si nous ne l'aimons sur la terre. Mettons en peu de mots ces vérités dans tout leur jour.

Je dis d'abord que nous sommes obligés d'aimer Dieu par justice. On aime naturellement tout ce qui est beau et parfait; et si nous aimons le monde pour les agréments qu'il possède, que ne mérite donc pas ce céleste Ouvrier qui lui a donné tout ce qu'il a de perfection? On aime ce qui est bon; Dieu est la bonté essentielle en lui-même, et la source de toute bonté hors de lui : il est notre Créateur, et c'est lui qui nous a donné l'être; il est notre souverain Seigneur, et c'est lui qui nous gouverne; il est notre Père, et c'est lui qui nous nourrit, qui nous aime, jusqu'à nous permettre de nous dire ses enfants. Quoi de plus juste que d'aimer celui qui nous a faits, et sans lequel nous n'aurions jamais été; que d'obéir à un Maître qui est en même temps maître de tout l'univers, et qui ne commande rien que de bon; que d'honorer un Père qui n'a pour nous que de la tendresse et de la douceur? Ce sont là autant de piussants motifs qui nous engagent à l'aimer par justice.

Je dis en second lieu, que nous sommes obligés d'aimer Dieu par reconnaissance de l'amour qu'il a pour nous. Ce qu'il nous a fait de bien et ce qu'il nous en fait tous les jours à chaque moment, ce qu'il nous demande, ce qu'il nous promet si nous l'aimons; tout nous engage à l'aimer. Qu'est-ce que Dieu a fait pour nous? Le voici : non content de nous tirer du néant, il nous a mis au rang des créatures raisonnables, capables d'admirer ses grandeurs et de comprendre par la grâce tout ce qu'il a fait et ne cesse de faire pour nous. Il nous a faits chrétiens, pouvant nous faire naître parmi

les infidèles qui n'ont pas le bonheur de l'adorer par la foi. Il nous a tous rachetés d'une éternelle damnation, lorsque sans injustice il pouvait nous laisser dans la captivité de Satan. Voilà ce qu'il nous a fait de bien, et ce qui nous oblige de l'aimer par reconnaissance. Ce qu'il nous demande, en est encore une obligation nouvelle; il nous demande peu, pour avoir lieu de nous donner beaucoup : il nous demande des services bien courts, pour nous donner d'éternelles récompenses ; il nous demande en un mot notre cœur, et c'est pour le combler de ses grâces, pour le sanctifier et pour le rendre heureux. Enfin ce que Dieu nous promet attend de nous un amour reconnaissant, puisque ce n'est pas moins qu'une place dans son royaume céleste.

Tout nous dit : il faut aimer Dieu. Nos yeux nous le disent, quand nous voyons la beauté de ce vaste univers qu'il n'a fait que pour nous. Notre esprit nous le dit, puisque si nous avons de la disposition, de la vivacité, de la subtilité pour les sciences, de l'intelligence dans les affaires, de l'adresse et de la dextérité pour les arts, des talents pour tout, nous ne les tenons que de Dieu. Notre cœur nous le dit, et si nous avons de l'inclination pour la vertu, de l'horreur pour le vice, de la probité, de la droiture, de l'équité, c'est Dieu qui nous en inspire les nobles sentiments. La santé dont nous jouissons nous le dit, et *c'est en lui*, comme parle saint Luc, *que nous avons la vie, le mouvement et l'être* (*Act.*, XVII, 28.). La prospérité nous le dit, puisque c'est de sa main libérale que nous avons reçu les biens, les honneurs qui nous mettent dans quelque distinction parmi le monde. L'adversité nous le dit, puisque dans nos afflictions et dans nos peines, nous avons recours à lui, comme au *Dieu de toute consolation* (II *Cor.*, I, 3.). La beauté de tous les êtres visibles nous le dit, puisqu'elle n'est, à proprement parler, qu'un écoulement et comme un rayon de la sienne. Enfin, tout nous dit qu'il faut aimer Dieu.

Je dis en dernier lieu, que nous devons aimer Dieu pour notre propre intérêt. Il n'y a point de grâce, de salut et de félicité au ciel pour ceux qui sur la terre n'ont point l'amour de Dieu. *Celui qui n'aime point*, dit saint Jean, *demeure dans la mort* (I *Joan.*, III, 14.). *Quand je parlerais*, dit saint Paul, *les langues des hommes* les plus éloquents, *et le langage des anges* même, *si je n'ai pas la charité*, *je* ne *suis* que *comme un airain sonnant ou une cymbale retentissante* (I *Cor.*, XIII, 1), qui fait beaucoup de bruit, et qui ne laisse rien de son travail après soi. C'est l'amour de Dieu qui distingue l'homme chrétien de l'homme païen : on ne peut être chrétien sans la charité. C'est l'amour de Dieu qui distingue l'homme pieux de l'hypocrite : il n'y a point de vraie dévotion sans cela. C'est l'amour de Dieu qui distingue la digne communion de celle qui est indigne : il n'y a que sacrilége sans cela. Voilà, mon Père, pour répondre à votre question, quand vous m'avez demandé si nous sommes tous obligés d'aimer Dieu d'un amour si parfait et si pur.

Troisième question.—*Les preuves invincibles par lesquelles vous établissez, mon Père, l'obligation que nous avons tous d'aimer Dieu, semblent plutôt augmenter nos inquiétudes que les calmer. Car, d'un côté, nous voyons un devoir indispensable, sans lequel on ne peut être sauvé; d'un autre côté la difficulté nous effraie, quand nous considérons combien il est rare de trouver dans le christianisme un amour de Dieu si parfait. Cent gens en paraissent incapables, et nous avons sujet de craindre que nous soyons de ce nombre. Comment des hommes comme nous, accoutumés à n'aimer que des objets visibles, dont les attraits se font sentir, peuvent-ils aimer, plus que toutes choses, un objet tout spirituel qu'on ne voit point, et dont les perfections ne tombent point sous le sens? Croyez-vous, mon Père, que le cœur humain, terrestre et charnel comme il est, soit capable d'un amour aussi pur? Rassurez-nous, s'il vous plaît, et tâchez de nous faire comprendre qu'il nous soit facile à tous d'aimer Dieu avec tant de perfection.*

Réponse.—Vous demandez, mon Père, si le cœur humain est capable d'un amour de Dieu si pur. Il en est très capable avec le secours de la grâce, qui ne lui manque jamais au besoin, dès lors que Dieu nous en fait un commandement, puisqu'il est de la foi qu'il ne commande rien d'impossible. Les naturels les plus féroces, les tempéraments les plus durs, les cœurs les plus insensibles et les moins capables de rien aimer, les ignorants comme les savants, les pauvres comme les riches, peuvent aimer Dieu aussi parfaitement, s'ils veulent faire usage de leur esprit et consulter leur propre raison. Tout publie au dedans de nous-mêmes et hors de nous la bonté d'un Dieu qui a fait toutes choses pour nous, afin que nous soyons tout à lui par un amour parfait. Je dis tout ce qui est au dedans de nous : notre entendement, notre mémoire, notre volonté, notre cœur, tout nous dit qu'il faut aimer Dieu, et que rien n'est plus facile que de l'aimer, quoique nous ne le voyions pas. Un entendement qui comprend des vérités purement spirituelles, qui se forme les idées de mille choses qu'il n'a jamais vues, qui ne sont jamais tombées sous ses sens, qui ne sont que possibles, et qui souvent n'existeront jamais, nous oblige d'avouer que nous sommes faits pour comprendre quelque chose de plus noble que ce que l'on appelle la matière sensible; que nous avons été créés par conséquent par un pur Esprit qui nous a faits à son image; que ce pur Esprit est un Être souverain, tout-puissant, indépendant de tout ce qui est hors de lui, puisqu'il a tout fait de rien, qu'il donne toujours l'être à ce qui n'était rien; et qu'ainsi, étant ses copies vivantes, nous le devons aimer. Une mémoire qui rappelle incessamment le souvenir de mille choses qui ne sont plus, qui ne se voient plus, qui ne se font plus sentir, nous avertit

qu'il y a une substance en nous qui n'est composée d'aucune matière, qui agit indépendamment de toute matière par des idées toutes spirituelles qui lui restent des choses passées, et par conséquent destinée pour s'occuper particulièrement de ce grand objet qui est essentiellement au-dessus de toute matière ; et c'est cet esprit divin qui ne l'a créée que pour lui. Une volonté, enfin, qui désire en nous toujours plus qu'elle ne possède ; un cœur qui n'est jamais content dans l'abondance même des plus grands trésors, qui ne peut être rassasié de tout ce qui est limité, nous convainquent, pour peu que nous rentrions en nous-mêmes, que nous sommes créés pour un objet infini qui seul peut remplir la vaste capacité de ce cœur; et que pour en mériter la jouissance, il le faut aimer. C'est ainsi que tout ce qui est au dedans de nous, nous porte à l'amour de Dieu.

Nous y sommes aussi portés par tout ce qui nous environne et qui est hors de nous, et Dieu n'est pas tellement invisible, que nulle de ses perfections ne tombe sous les sens. S'il est invisible en son essence, parce qu'elle est toute spirituelle, inaccessible à des yeux corporels, ses merveilles brillent en toutes les créatures qu'il n'a faites que pour nous servir; et il n'y a rien dans le monde qui ne soit éloquent à publier les sujets que nous avons de l'aimer par reconnaissance. *Les cieux racontent la gloire de Dieu*, dit le Roi-Prophète (*Psal.* XVIII, 1), *et le firmament publie les ouvrages de ses mains.* C'est aussi la doctrine de saint Paul quand il dit aux Romains : *Les perfections invisibles de Dieu, sa puissance éternelle, sa divinité, sont devenues visibles depuis la création du monde, par les choses visibles qu'il n'a faites* que pour nous (*Rom.*, I, 20, 21); *et c'est pour cela qu'ils sont inexcusables, de ce qu'ayant connu Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu.* Il ne faut donc qu'être homme raisonnable, capable de réflexions, pour comprendre que le cœur humain, quelque charnel qu'on le suppose, est susceptible d'un amour si parfait, loin qu'il lui soit impossible.

Ce commandement que je vous fais, dit le Seigneur (*Deut.*, XXX), *n'est ni au-dessus de vous, ni loin de vous. Il n'est point dans le ciel, pour vous donner lieu de dire : Qui de nous peut monter au ciel, pour nous apporter ce commandement, afin que l'ayant entendu, nous puissions l'observer ? Il n'est point aussi au delà des mers, pour vous* donner lieu de vous *excuser, en disant : Qui de nous pourra passer la mer pour l'apporter jusqu'à nous, afin que l'ayant appris, nous fassions ce qui nous est ordonné? Mais ce commandement est tout proche de vous; il est dans votre bouche et dans votre cœur, afin que vous l'accomplissiez.* Voilà, mon Père, comme il est vrai que nous pouvons toujours aimer Dieu quand nous le voulons, et ce qui répond à votre question; savoir, si le cœur humain est capable d'un amour si parfait.

Quatrième question. — *Bien des gens, mon Père, ne seront pas encore rassurés dans leur crainte, après tous les oracles de l'Ecriture que vous venez de citer, et puisqu'il reste toujours vrai que nous devons aimer Dieu plus que toutes choses du monde, plus qu'une mère n'aime son enfant, plus qu'un enfant bien né n'aime ses père et mère, plus qu'une épouse sage et fidèle n'aime son mari, cent gens alarmés vous diront qu'à ce prix ils n'ont jamais aimé Dieu comme il faut, parce qu'ils ne sentent point dans leur cœur pour Dieu cette affection tendre qu'ils ont coutume de sentir pour ces sortes de personnes. Une mère vous dira : J'ai pleuré amèrement la mort de mon fils, parce que j'ai perdu en sa personne ce que j'aimais et ce que j'avais droit d'aimer. Quand au contraire j'ai perdu mon Dieu par un péché, je ne pleure point. J'aimais donc plus cet enfant que Dieu : je n'aime donc pas Dieu plus que toutes choses ; je ne l'ai donc encore jamais aimé comme on le doit aimer : je ne suis donc pas dans la voie du salut. Que répondrez-vous, mon Père, à ces personnes, pour les rassurer dans leurs alarmes?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, ce que je répondrai pour rassurer ces personnes qui croient toujours ne pas aimer Dieu, et être dans un état de réprobation, parce qu'elles ne sentent pas pour Dieu un amour aussi tendre que pour les objets sensibles qui les touchent de près, ni une douleur aussi vive après avoir perdu sa grâce, que quand elles ont perdu ce qu'elles avaient au monde de plus cher. Je leur répondrai, mon Père, que le commandement d'aimer Dieu de tout notre cœur, et plus que toutes choses du monde, ne nous oblige pas d'avoir pour lui cet amour tendre, affectif et sensible, qui a fait goûter à plusieurs grands saints mille douceurs, jusqu'à des extases de joie et des transports d'amour. Ce sont des faveurs singulières que Dieu n'accorde pas au commun des fidèles.

Je distingue donc deux sortes d'amours : un amour tendre, affectif et sensible, que la seule nature inspire ; un amour appréciatif, effectif et d'estime, qui se règle par la raison, quand la raison est réglée par la religion et par la foi. Je m'explique par des exemples. L'amour qu'une mère a pour un fils unique, est pour l'ordinaire un amour plus sensible que raisonnable, un amour tendre et affectif, qui fait qu'elle voudrait ne le perdre jamais de vue, l'avoir toujours sous ses yeux, et ne le voir jamais s'éloigner d'elle. L'amour au contraire qu'un père a pour ce même fils, est un amour plus raisonnable que sensible : amour judicieux et effectif, qui ne tend qu'à procurer l'avancement de ce fils, aux dépens du plaisir qu'il aurait de le voir toujours près de sa personne ; amour qui le fait résoudre à l'éloigner, l'envoyer aux académies publiques des sciences et des beaux-arts, apprendre ce que doit savoir un jeune homme seigneur de son âge et de sa condition ; amour enfin par lequel il consent d'exposer aux périls de la guerre une vie qui lui est si chère, pour acquérir la gloire convenable à sa naissance. Sur ce principe, la mère aime plus son fils d'un amour tendre, sensible et

affectif ; mais le père l'aime davantage, d'un amour raisonnable, effectif, appréciatif et d'estime. Et cet amour est sans contredit le plus parfait, parce que le sensible y a moins de part, que la raison en est la règle, au lieu que l'amour tendre est souvent accompagné de mille défauts, et suivi de plusieurs inconvénients.

J'en dis autant à proportion de l'amour que nous devons à Dieu, par rapport à celui que nous avons pour les choses de la terre. L'amour comme la douleur suit toujours la nature des objets qui le font naître. Quand on aime un objet sensible, un bien, une dignité, un mari, un enfant, l'amour qu'on en a conçu est aussi un amour sensible, et la douleur que cause la perte qu'on en fait, est par conséquent aussi une douleur sensible, qui va jusqu'à verser des larmes et à pousser des soupirs. Mais quand on aime Dieu et sa sainte grâce, comme ce digne objet est tout spirituel, qu'il ne tombe point sous les sens, l'amour qu'on en conçoit est aussi un amour tout spirituel, où le sensible a souvent peu de part; et par conséquent la douleur que l'on a d'avoir perdu son Dieu par un péché, est aussi une douleur toute spirituelle, où la raison seule et la religion agissent, où le sensible a bien souvent très-peu de part, et qui ne fait que très-rarement verser des larmes. C'est de là qu'il arrive si souvent que des personnes d'ailleurs vraiment pieuses, ne pleurent pas dans la douleur qu'elles ont d'avoir péché, comme elles pleurent quand elles ont perdu un bien sensible, une personne qui leur était chère, quoiqu'en effet elles aiment Dieu plus que toutes ces choses ; mais parce que le bien qu'elles regrettent, est un bien tout spirituel, qui ne se fait point sentir.

Cela ainsi supposé comme certain, je dis que nous ne sommes pas obligés d'aimer Dieu plus que toutes choses, de cet amour sensible, affectif et tendre qui fait sur notre cœur des impressions réelles et palpables : nous n'en sommes pas toujours les maîtres; et souvent de très-grands saints, par la permission divine, ont gémi longtemps de ne pas sentir leur cœur embrasé de ce feu sacré qui fait goûter mille douceurs dans le service de Dieu. Sainte Thérèse s'est vue plusieurs années dans ces états d'aridités et de sécheresses spirituelles, où elle croyait ne pas aimer son Dieu et n'en être plus aimée : des états où elle se croyait abandonnée de son époux pour quelque infidélité secrète qui lui était inconnue, quoiqu'elle en fût aimée avec beaucoup de tendresse, parce qu'il plaisait à Dieu d'éprouver sa constance, en lui retirant ses consolations sensibles. Une mère n'est pas obligée d'aimer Dieu d'un amour plus affectif et plus tendre qu'elle n'aime un fils, dont la beauté charme ses yeux autant que son cœur : mais elle est obligée de l'aimer plus que ce fils d'un amour appréciatif et d'estime, d'un amour effectif et spirituel, qui la mette dans la disposition de quitter, de sacrifier, s'il le fallait, et ce fils et tout ce qu'elle a le plus droit d'aimer au monde, plutôt que de déplaire à Dieu et de résister à ses ordres. Nous sommes tous obligés d'aimer Dieu plus que les biens, que les honneurs de la terre, de cet amour appréciatif qui fait préférer sa sainte loi et le bonheur de le servir à tout ce qui nous captive le plus légitimement en ce monde, en sorte que, comme dit saint Paul (*Rom.*, VIII, 38), *ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni les puissances, ni les choses présentes, ni les choses futures, ni la violence d'aucune créature ne puissent nous séparer de l'amour de Dieu* qui est en *Jésus-Christ Notre-Seigneur ;* et bien des gens qui craignent de ne pas aimer Dieu plus que toutes choses, parce qu'ils ne sentent pas dans leur cœur cet amour tendre qu'ils ont pour les objets sensibles, ne laissent pas souvent que d'être dans ces saintes dispositions. Pour ne le pas sentir, il ne s'ensuit pas qu'ils aiment Dieu moins que toutes ces choses ; mais c'est parce qu'ils l'aiment d'un amour plus noble, plus raisonnable, tel qu'il convient d'aimer un objet tout spirituel. Voilà, mon Père, ce que je leur réponds pour les rassurer dans leur crainte et pour les consoler.

Cinquième question. — *Nous sommes bien tranquillisés par vos réponses, mon Père, et la distinction que vous faites de ces deux différentes manières d'aimer les choses divines qui sont purement spirituelles, et les choses humaines qui sont matérielles et sensibles, rassure beaucoup les âmes timorées, qui croyaient n'être pas dans la voie du salut, dans la pensée qu'elles n'avaient jamais eu pour Dieu de véritable amour. C'est pourquoi pour ne leur rien laisser à désirer sur un point si important, dans le désir qu'elles ont de s'acquitter parfaitement d'un si grand devoir, expliquez-nous, s'il vous plaît, mon Père, ce que c'est d'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de toutes ses forces.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, ce que c'est que d'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de toutes ses forces. Saint Bernard va vous répondre pour moi. *Aimer Dieu de tout son cœur*, dit ce dévot Père (Sermone 20 *in Cantica*, cui titulus est: *De triplici modo dilectionis quæ Deum diligimus*), *c'est l'aimer de toute son affection*, toto cordis affectu : *c'est n'aimer que Dieu, ou ne* s'affectionner à rien que pour Dieu; c'est aimer Dieu par préférence à tout ce que l'on trouve aimable, et ne s'attacher qu'à ce qui peut nous porter à Dieu. Ainsi aimer des richesses que l'on ne peut amasser sans violer la loi de Dieu, sans blesser l'équité, l'amour du prochain que nous devons aimer comme nous-mêmes, selon la volonté de Dieu; aimer des personnes, des objets, qui, loin de nous porter à Dieu, nous éloignent de Dieu, qui nous font offenser Dieu, quelle que chose que l'on dise, c'est ne pas aimer Dieu. Aimer Dieu de tout son cœur, c'est se plaire à entendre souvent parler de Dieu, parce que l'on entend volontiers parler de ce que l'on aime; ainsi, n'entendre jamais la parole de Dieu, ou n'en pas profiter, tourner en ridi-

cule ou en mépris ceux qui l'annoncent, regarder tous les discours de piété comme des contre-vérités, ou du moins comme des discours hors de saison, ce n'est pas aimer Dieu de tout son cœur.

Aimer Dieu de toute son âme, continue saint Bernard, c'est l'aimer avec toute l'attention d'un esprit vigilant, avec toute la circonspection dont on est capable, pour ne donner aucune atteinte à sa sainte loi : *Tota rationis vigilantia et circumspectione.* Ainsi, les mondains qui sont uniquement occupés du soin de s'enrichir par toutes sortes de voies criminelles, contre la loi de Dieu; les voluptueux qui ne pensent qu'à l'objet infâme qui a su les captiver, qui ne font usage de leur esprit que pour se rendre ingénieux à mal faire, n'aiment pas Dieu de toute leur âme. Aimer Dieu de toute son âme, c'est consacrer à sa gloire, à son service, à la méditation de sa sainte loi, toutes les puissances de cette âme, afin de ne la transgresser en rien; c'est faire usage de son entendement, pour examiner sérieusement dans toutes les affaires de la vie ce que la loi de Dieu commande et ce qu'elle défend, pour savoir discerner ce qui est permis d'avec ce qui n'est pas permis; c'est employer sa mémoire à rappeler le souvenir des bienfaits que l'on a reçus de Dieu, pour lui en rendre *chaque jour de très-humbles actions de grâces; c'est soumettre en tout sa volonté à celle de Dieu; en sorte que dans l'adversité comme dans la prospérité, dans tous les événements de la vie les plus fâcheux, on dise toujours avec le saint homme Job : « Le Seigneur m'avait donné ces biens, le Seigneur me les a ôtés; son saint nom soit béni:»* Voilà ce que saint Bernard appelle aimer Dieu de toute son âme. Sur ce principe, n'avoir l'esprit rempli que des vanités du siècle, ou des vaines idées de son propre mérite par des sentiments d'orgueil; conserver toujours le souvenir des injures que l'on prétend avoir reçues, pour en faire éclater dans l'occasion ses injustes ressentiments; murmurer contre les dispositions de la Providence, et se révolter en tout contre ses ordres, ce n'est donc pas aimer Dieu de toute son âme.

Aimer Dieu enfin de toutes ses forces, selon le même saint Bernard, c'est l'aimer de tout son pouvoir, *tota virtute;* c'est ne rien épargner pour son service, jusqu'à ne pas même appréhender la mort, s'il fallait l'endurer, pour en donner des preuves : *Tota virtute, ut nec mori pro ejus amore pertimescas.* D'où il faut conclure que ces personnes délicates et indolentes qui ne veulent rien souffrir pour Dieu, qui appréhendent de s'incommoder en tout, qui n'observent ni jeûnes ni abstinences, qui trouvent toujours la loi de Dieu trop sévère, et les plus saintes ordonnances de l'Eglise au-dessus de leurs forces, lorsqu'ils en ont assez pour soutenir les fatigues les plus rudes en tout où il s'agit de leurs intérêts ou de leurs plaisirs; que ces personnes, dis-je, sont bien éloignées d'aimer Dieu de toutes leurs forces, comme il nous le commande, puisque loin de ne rien épargner pour le service de Dieu, ils s'épargnent en tout, et se dispensent, de leur propre autorité, de tout ce qui leur semble tant soit peu pénible dans ses divins commandements. Voilà, mon Père, ce que c'est qu'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de toutes ses forces.

Sixième question. — *Par l'explication que vous venez de faire de cet amour de Dieu, mon Père, nous nous sentons combattus de différents mouvements : d'une part, l'idée d'un amour si parfait nous fait naître un saint désir de pouvoir aimer Dieu avec tant de perfection; mais, d'une autre part aussi, nous voyons que cela nous impose de grands devoirs; et nous ne sentons que trop la vérité de ce que saint Paul a dit* (I *Cor.*, II, 14), *que* l'homme animal *et terrestre* ne comprend pas les choses qui sont de l'esprit de Dieu. *Ce saint exercice nous paraît bien spéculatif; et, il faut, ce me semble, être bien versé dans la vie mystique, pour y pouvoir atteindre. Vous nous faites concevoir néanmoins qu'un tel amour nous est absolument nécessaire pour être sauvés, parce que c'est le premier et grand commandement de la loi. Nous voudrions donc, mon Père, que vous enseignassiez une méthode convenable à notre état, pour parvenir à un amour de Dieu si parfait. Que faut-il que nous fassions, pour en concevoir les plus tendres sentiments dans notre cœur?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, une méthode qui convienne à l'état d'un chacun, pour parvenir à la perfection de l'amour de Dieu, et ce qu'il faut faire pour cela. C'est encore saint Bernard qui va vous répondre. La méthode pour bien aimer Dieu, dit ce grand docteur (*loc. sup. cit.*) est de l'aimer sans méthode et sans aucune mesure : *Modus diligendi Deum est diligere sine modo.* Jésus-Christ dit (*Luc.*, XVII) : il n'y a point de marques extérieures qui fassent connaître quand le royaume de Dieu est venu : *Non venit regnum Dei cum observatione,* parce que le royaume de Dieu est au dedans de vous : *Intra vos est.* Voulez-vous connaître si vous aimez Dieu? Consultez-vous vous-même, sondez votre propre cœur, examinez-en tous les replis, développez-en tous les détours; il n'y a que votre intérieur qui puisse en décider. Vivant comme vous vivez, vous voudriez sentir ce que sentent les âmes saintes, qui, en aimant Dieu, sont comblées de mille douceurs intérieures; vous vous trompez. Parler de la sorte, c'est désirer les consolations de Dieu, et non pas *le Dieu de toute consolation.* Voici donc ce qu'il faut que vous fassiez, pour concevoir dans votre cœur les plus tendres sentiments de son amour; et, sans entreprendre de vous en enseigner aucune méthode, je vous le propose comme ce qui est au-dessus de toutes les méthodes.

Vous souhaiteriez, dites-vous, sentir toutes les douceurs de l'amour de Dieu, afin de pouvoir renoncer entièrement à toutes les douceurs trompeuses du siècle. Commencez par renoncer à ces douceurs trompeuses par une vie pure, mortifiée, pénitente; et vous

sentirez ces douceurs intérieures et solides que l'on goûte dans l'amour de Dieu ; voilà l'unique méthode; ces douceurs ne sont que pour récompenser ceux qui vivent saintement. Vous voudriez sentir combien il est doux d'aimer Dieu, afin de vous donner entièrement à lui ; donnez-vous entièrement à lui, vous sentirez combien il est doux de l'aimer; il n'y a point d'autre méthode. Vous voudriez avoir autant d'attraits pour la piété que ceux qui sont vraiment dévots ; commencez par vous mettre dans la dévotion, donnez-vous tout de bon aux exercices de la piété chrétienne, renoncez aux plaisirs criminels du monde ; et vous sentirez cet attrait pour la piété qui fait goûter dans le service de Dieu mille douceurs. Ce n'est qu'en pratiquant la vertu que l'on apprend combien elle est aimable, parce qu'on ne connaît jamais ce qu'elle vaut, quand on ne la pratique pas.

En vain demandez-vous que Dieu répande dans votre âme ses chastes délices, tant que vous n'en aurez que de criminelles. En vain demandez-vous la récompense sans avoir travaillé. En vain désirez-vous pouvoir aimer Dieu, tant que vous n'aimez que le monde qui est l'ennemi de Dieu. C'est comme si vous disiez : Je voudrais bien pouvoir aimer les pauvres, mais je voudrais aussi ne leur rien donner. C'est comme si, ayant usurpé le bien d'autrui, vous disiez : Je voudrais bien jouir du calme d'une bonne conscience sans être obligé de rien restituer. Vous dites : Je voudrais bien aimer Dieu, et vous ne voulez rien faire pour Dieu? Abus, N. C'est par l'innocence de vos mœurs et par les sentiments de votre cœur que vous connaîtrez si vous aimez Dieu ; c'est par la sainteté de votre vie et par la pureté de vos désirs que vous sentirez de l'amour pour Dieu; c'est enfin en méditant souvent les grandes choses que Dieu a faites pour vous, que vous apprendrez à l'aimer de tout votre cœur, de toute votre âme et de toutes vos forces. Tant de mystères admirables qu'il n'a opérés que pour achever le grand ouvrage de notre rédemption, sont autant de motifs puissants de l'aimer plus que toutes choses, ou, pour dire mieux, de n'aimer que lui, puisque nous ne devons rien aimer que pour lui. Saint Augustin fut si pénétré de ces grandes vérités, que mille fois il disait avec le roi prophète, dans des transports d'amour : *Mon cœur s'est échauffé au dedans de moi, et tandis que je méditais* les miséricordes de mon Dieu, *un feu s'y est embrasé.* (*Psal.* XXXVIII, 4.) Tous les saints, en les méditant, ont été ravis en des extases d'amour ; et si nous y sommes si peu sensibles, c'est parce que nous ne les savons pas méditer ; ou, ce qui n'est encore que trop véritable, parce que nous avons peu de foi.

Ayons donc la foi, N., méditons souvent ce que Dieu a fait pour nous, ce qu'il fait encore à chaque moment ; et nous ne serons pas en peine de chercher ni des motifs qui nous portent à aimer Dieu, ni une méthode pour savoir comment il faut s'y prendre. Aimons Dieu, puisqu'il ne nous a créés que pour cela ; et nous en serons aimés. Mais il lui en a beaucoup coûté pour nous aimer au point qu'il nous a aimés; il est bien juste aussi qu'il nous en coûte. Mortifiez vos passions, faites-vous violence pour Dieu, et vous serez moralement certains que vous l'aimez. Peut-être ne vous en coûtera-t-il pas tant que vous l'appréhendez. Les douceurs que vous goûterez dans son amour, adouciront tout ce que vous vous êtes figuré de rigueurs et d'amertumes dans sa sainte loi. La face du monde que vous aimez tant aujourd'hui, vous paraîtra tout autre qu'elle ne vous paraît à présent, et vous cesserez de le trouver si aimable. Ce que vous regardiez comme sagesse, vous le traiterez de folie : ce que vous regardiez comme des biens dignes de votre estime, de votre ambition, de vos soins, de vos plus ardents désirs, ne sera plus que bagatelles à vos yeux : ce que vous craignez tant de perdre aujourd'hui, vous vous réjouirez alors de l'avoir perdu, parce qu'en échange vous aurez trouvé un Dieu qui vous tiendra lieu de tout ici-bas, jusqu'à ce que vous alliez jouir de lui dans la bienheureuse éternité. *Amen.*

CONFÉRENCE XI.

Premier commandement. — *De la charité, qui est l'amour de Dieu.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua. (*Deut.*, VI, 5 *Luc.*, X, 27.)

Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de toute votre force.

C'est ce premier et grand commandement dont nous avons déjà parlé, commandement si raisonnable et si juste, qui est le principe et la fin de tous les autres ; mais commandement des plus négligés de la part des hommes, j'ose dire même des plus ignorés. Il est bien raisonnable et bien juste, puisque rien n'est plus conforme à la droite raison que d'aimer l'auteur qui nous a faits, l'ami qui nous a comblés de biens, le père qui n'a pour nous que des tendresses, le maître qui de tout ce que nous lui devons d'obéissance, ne nous commande rien que pour avoir occasion de partager avec nous les trésors de sa grâce en ce monde et de sa gloire en l'autre. Mais ce commandement est aussi des plus négligés et des plus inconnus. Si, pour aimer Dieu il ne fallait que l'en assurer souvent, il n'y aurait guère de commandement plus religieusement observé ; rien n'est plus ordinaire dans la bouche des chrétiens, que ces paroles spécieuses d'amour de Dieu et d'adoration de ses perfections infinies. Mais à considérer de quelle façon vivent ceux-là mêmes qui, entre les chrétiens, sont de la plus belle apparence, il est évident que des paroles si affectueuses et si tendres ne sont que sur le bord des lèvres sans pénétrer jusqu'au cœur. Aimer Dieu véritablement, c'est s'attacher à son service et en venir aux effets ; c'est résister courageusement aux

tentations les plus délicates de la nature corrompue, qui s'opposent à un si grand devoir; c'est en un mot donner à Dieu une préférence générale sur tout ce qui est moins que lui. Et où sont les chrétiens qui remplissent exactement tous ces grands devoirs? Voilà, N., ce que nous allons tâcher d'expliquer en cette seconde conférence; et sur quoi, mon Père, vous pouvez me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Après tous les motifs que vous nous apportâtes hier pour aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme, et de toutes nos forces, il n'est pas possible d'ignorer cet indispensable devoir; et l'on serait bien insensible, si l'on n'était pas touché d'un saint désir de s'en acquitter aussi parfaitement que le peut permettre la fragilité humaine, aidée de la grâce. Mais la question est d'en venir au fait, et de bien connaître dans le détail ce qui nous convient de faire pour cela. Jusqu'ici vous ne nous l'avez appris qu'en spéculation, et la spéculation est de sa nature très-stérile. Dites-nous donc, s'il vous plaît, à quoi nous oblige dans la pratique ce précepte de l'amour de Dieu, pour qu'il soit un amour efficace et effectif.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, à quoi nous oblige le précepte de l'amour de Dieu, pour que notre amour soit efficace et effectif. J'en ai déjà insinué quelque chose en expliquant ce que c'est d'aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme, et de toute notre force. Mais puisque votre zèle vous fait désirer de l'apprendre dans un plus grand détail, je réponds que ce précepte nous engage à en venir aux effets par la fidèle observance de sa sainte loi, selon cette belle sentence de saint Grégoire, pape : *L'unique preuve du véritable amour est de montrer par nos œuvres que nous aimons.* L'apôtre saint Jean l'avait déjà insinué, en disant : *Mes petits enfants, n'aimons pas seulement de parole ni de langue, mais par les œuvres et en vérité.* (*I Joan.*, III, 18.) L'amour de Dieu n'est pas seulement une pensée, c'est une affection; ce n'est pas une simple réflexion de l'esprit, mais un attachement du cœur, et cet attachement ne se fait connaître que par des effets sensibles. Aimer Dieu, c'est donc obéir à Dieu; c'est donc observer exactement les commandements de Dieu, les saintes ordonnances de l'Eglise qui nous parle de la part de Dieu, qui a droit de nous commander, par l'autorité souveraine qu'elle a reçue de Dieu, et que Jésus-Christ veut que l'on écoute, sous peine d'être regardé *comme un païen et un publicain* (*Matth.*, XVIII, 17.), c'est-à-dire comme un pécheur, ennemi de Dieu.

Or, il y a deux sortes de commandements de Dieu : les uns sont appelés *positifs* ou *affirmatifs*, parce qu'ils nous prescrivent positivement la pratique de certaines vertus; les autres sont appelés *négatifs* ou *prohibitifs*, parce qu'ils nous défendent certains péchés. Vous *aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme, et de toutes vos forces.* (*Deut.*, VI, 5.) Souvenez-vous *de sanctifier le jour du sabbat ;* Honorez *votre père et votre mère, afin que vous viviez longtemps sur la terre.* (*Exod.*, XX, 8, 12.) Voilà des commandements positifs, parce qu'ils sont conçus en termes affirmatifs et de précepte. Vous *ne prendrez point en vain le nom du Seigneur votre Dieu;* vous *ne tuerez point;* vous *ne commettrez pas de fornication;* vous *ne déroberez point*, etc. Voilà des commandements négatifs, parce qu'ils sont conçus en termes de défense ou de négation. Ainsi, pour aimer Dieu de tout son cœur, comme tout chrétien est obligé, il faut faire exactement tout le bien qu'il nous prescrit dans sa loi, et éviter avec soin tout le mal qui nous y est défendu; et cela par un principe d'amour, dans la sainte appréhension de rien faire qui déplaise à Dieu.

En vain se flatte-t-on d'aimer Dieu, si on lui désobéit en tout, si on l'offense en violant sa sainte loi en tout ou en quelque chose, puisque *la transgresser dans un point*, selon l'apôtre saint Jacques, *c'est être coupable comme l'ayant toute violée.* (*Jac.*, II, 10.) C'est une maxime de la morale chrétienne, que le bien se mesure par l'intégrité de la chose entière, et que le mal se prend du seul défaut qui s'y commet : *Bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu.* Aimer Dieu, c'est donc faire tout ce qu'on sait qu'il commande, et s'abstenir de tout ce qu'il défend.

Quand on dit dans le monde qu'un fils aime son père, ce n'est pas seulement parce qu'il l'en assure souvent par de belles paroles, mais parce qu'en toute occasion il agit en enfant respectueux et soumis; qu'il se rend à ses ordres au premier signe de sa volonté; qu'il les prévient même, en allant au-devant de tout ce qui peut lui faire plaisir; qu'il étudie ses inclinations en tout; qu'il évite tout ce qui pourrait lui déplaire, et qu'il fuit la société des personnes qu'il sait ne lui être point agréables, quelque attrait qu'il se sente d'ailleurs à les fréquenter. Il en est de même à proportion d'un chrétien qui aime Dieu, qui est son Père céleste. Ce n'est pas seulement par de simples discours que l'on donne à connaître les vrais sentiments de son cœur, mais par des effets. Voilà, mon Père, à quoi nous engage le précepte de l'amour de Dieu, pour être un amour efficace et effectif.

Seconde question. — *Dans l'explication que vous avez faite de ce commandement de n'adorer qu'un seul Dieu, vous avez dit qu'il renferme les trois vertus théologales, de la foi, de l'espérance et de la charité, et par cette charité vous entendez l'amour de Dieu; de manière que, selon vous, il semble que ce ne soit qu'une même chose. Pour avoir cette charité surnaturelle, suffit-il donc de faire ce que vous avez dit qu'il fallait observer pour aimer Dieu? Ou la charité renferme-t-elle encore quelques autres qualités que ce que vous en avez spécifié? Marquez-nous, je vous prie, plus particulièrement de quelle manière nous devons pratiquer la vertu de charité, pour honorer dignement la majesté de Dieu, comme*

il nous y oblige par ce premier commandement.

Réponse. — Vous demandez, mon Père, de quelle manière nous devons pratiquer la vertu de la charité, et si elle renferme quelques autres qualités que ce que j'ai spécifié en marquant à quoi l'amour de Dieu nous engage. Je réponds que saint Paul en marque encore plusieurs autres caractères, qui donnent un nouveau jour à cet excellent devoir; et le bel éclaircissement qu'il lui a donné, nous servira de règle pour ne nous y plus méprendre. Voici donc comme en parle ce grand apôtre en sa première *Épître aux Corinthiens*, XIII, 4.

La charité, dit-il, est patiente, *charitas patiens est;* et pour aimer Dieu véritablement, il faut souffrir avec soumission toutes les disgrâces de la vie, comme étant autant de sages dispositions de sa providence, pour de très-charitables desseins qui nous sont inconnus. Ainsi, murmurer dans ces rigoureuses épreuves, comme si cette adorable providence manquait en cela à nos besoins, c'est très-certainement ne pas aimer Dieu de tout son cœur, puisque c'est ne vouloir pas ce qu'il veut, et vouloir tout le contraire de ce qu'il veut. La charité est douce et bienfaisante, *benigna est;* et pour aimer Dieu, il faut imiter sa douceur quand il dit : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur.* Quiconque n'a que des paroles de dureté en la bouche, et de l'aigreur dans le cœur; quiconque refuse de faire pour le prochain ce qu'il voudrait que l'on fît pour lui-même en pareille conjoncture, n'a donc pas la charité, et n'aime pas son Dieu. La charité n'est point envieuse de la prospérité des autres, *non æmulatur;* et pour aimer Dieu véritablement il faut ne s'affliger jamais de voir le prochain plus heureux que soi, dès lors que Dieu le veut ainsi : sauf à faire en sorte par des voies légitimes d'avoir quelque part à son bonheur, ce qui n'est pas défendu. Tout homme donc qui ne voit qu'avec chagrin son frère dans la prospérité, et s'efforce de le supplanter, de le détruire, de le desservir en tout, pour élever sa fortune sur les ruines de la sienne, comme il arrive tous les jours, n'a pas la charité; il n'aime point Dieu, puisqu'il n'aime pas son prochain pour Dieu. La charité n'est point téméraire et précipitée dans ses jugements, *non agit perperam,* et pour aimer Dieu, il ne faut jamais juger légèrement les actions d'autrui, pour en soupçonner du mal : si les apparences de sa conduite sont peu avantageuses, on doit suspendre son jugement, puisqu'il n'appartient qu'à Dieu d'en connaître. Quiconque donc sur de simples dehors, qui sont souvent si trompeurs, juge aussitôt qu'il y a du mal, de la corruption, du péché, n'a pas la charité, et n'aime pas Dieu; puisque contre sa défense il usurpe le droit de juger, qui n'appartient qu'à Dieu. La charité ne s'enfle point d'orgueil, *non inflatur;* et pour aimer Dieu, il faut être humble de cœur, en se croyant toujours plus imparfait que les autres : si l'on a quelques talents, loin de s'en glorifier, il faut en rapporter toute la gloire à Dieu, puisque tout vient de Dieu. Tout homme donc qui s'enorgueillit à la vue de ce qu'il croit avoir de mérite, jusqu'à mépriser ceux qu'il se figure en avoir moins que lui, n'a pas la charité, et n'aime pas son Dieu. La charité n'est point ambitieuse, et ne désire point l'honneur, *non est ambitiosa.* Elle ne cherche point ses propres intérêts au préjudice de la justice et de la vérité, *non quærit quæ sua sunt.* Ainsi, sacrifier à son utilité particulière les intérêts publics de l'équité et de la droiture, c'est n'avoir pas la charité. Saint Jean Chrysostome interprète autrement ces paroles, *non est ambitiosa*, en disant : *La charité n'est point dédaigneuse, et ne méprise personne.* Ainsi, ces hommes superbes qui regardent tout le monde avec mépris, qui troublent la paix d'un chacun par des disputes opiniâtres sur ce qui s'appelle le point d'honneur, n'ont ni charité, ni amour de Dieu. La charité ne s'aigrit de rien, *non irritatur* : toujours attentive à laisser tomber pour le bien de la paix ce qu'il serait dangereux de relever avec trop de chaleur, elle ne soupçonne jamais le mal, *non cogitat malum.* Ainsi, ces esprits pointilleux qui s'offensent de tout, qui se formalisent de tout, qu'un mot mal digéré ou mal entendu révolte, qui se figurent toujours qu'on a intention de les blesser lorsqu'on n'y pense pas, ayant si peu de charité pour le prochain, n'ont point aussi d'amour pour Dieu. La charité ne se réjouit point de l'injustice, mais elle se réjouit de la vérité, *non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati.* C'est donc n'avoir pas la charité, que de se réjouir du mal d'autrui; et quand on aime le mensonge, on n'a point d'amour pour Dieu qui est la vérité essentielle. La charité enfin tolère tout ce qu'elle ne peut empêcher, et se tient dans le silence, *omnia suffert.* Elle croit tout ce que l'Église propose de croire, sans raisonner sur des décisions que la protection du ciel rend toujours infaillibles, après la promesse authentique de Jesus-Christ, *omnia credit.* Elle espère tout ce que Dieu nous prépare de biens au ciel, *omnia sperat,* et, pour en être jugée digne, elle souffre tout en paix sans aucun sentiment de vengeance et de représailles, *omnia sustinet.* Ne vouloir rien supporter des humeurs d'autrui, ne rien croire de nos mystères que ce que l'on s'imagine en comprendre; traiter de chimères et de fables, comme font nos prudents du siècle, tous les biens de la vie future, afin de ne rien faire pour les mériter; enfin, ne se faire aucune violence pour Dieu, c'est très-certainement n'avoir point la charité, c'est ne pas aimer Dieu. Voilà, mon Père, les caractères que saint Paul donne à la charité chrétienne, outre ce que j'en avais déjà dit, et par lesquels nous pouvons connaître si nous aimons véritablement Dieu.

Troisième question. — *Rien n'est plus clair, mon Père, ni plus solidement établi, que l'explication que vous faites des caractères différents de la charité, sans lesquels il n'y a point de véritable amour de Dieu, puisque ce sont autant d'oracles de saint*

Paul. Mais comme il est superflu de savoir dans la spéculation, ce qui peut rendre l'amour de Dieu parfait, si l'on n'en vient à la pratique, je vous prie de nous marquer quand est-ce que nous sommes obligés de faire des actes d'amour de Dieu, soit de bouche et de vive voix, soit de cœur et par des sentiments intérieurs. Y a-t-il des temps particuliers où l'on y soit obligé plus qu'en d'autres temps?

Réponse. — Vous demandez, mon Père, s'il y a des temps particuliers où nous soyons obligés plus qu'en d'autres de faire des actes d'amour de Dieu. Je réponds que l'honneur que Dieu nous fait en nous permettant de l'aimer et de l'en assurer souvent, devrait tant charmer tous les chrétiens, que, pour peu qu'ils fussent sensibles à leurs véritables intérêts, ils ne devraient pas passer un seul jour, ni même une seule heure de chaque jour, sans élever leur esprit à Dieu, pour lui réitérer de cœur les sincères protestations de leur amour le plus tendre.

Les rois de la terre veulent qu'on les aime; mais souvent nous n'osons par respect les en assurer, lors même qu'en effet nous les aimons; une liberté pareille tiendrait trop de la familiarité, et n'en serait pas bien reçue : on est contraint de conserver dans le secret de son cœur les sentiments qu'on en a. Dieu veut aussi que nous l'aimions; mais son plaisir est que nous le lui disions souvent. Quoiqu'il connaisse notre cœur et qu'il pénètre nos pensées les plus secrètes, il désire que notre bouche prononce souvent ces paroles aussi tendres que familières : Je vous aime, ô mon Dieu, et je n'aime que vous, ou rien au monde que vous. Loin de la fierté si naturelle aux grands de la terre, lui qui est le roi du ciel et le grand par excellence, il veut que nous prenions souvent cette liberté; et si les princes du monde nous tiennent si rarement compte des services même les plus signalés, Dieu n'est pas seulement reconnaissant de ce que l'on fait pour son amour, mais encore de ce que l'on souhaiterait pouvoir faire, quand l'occasion manque à nos désirs. Et le roi prophète nous en assure, quand il dit : Vous avez écouté, Seigneur, la préparation de leur cœur : *Præparationem cordis eorum audivit auris tua.* (*Psal* X, 17, secundum Hebræos.)

Il n'y a aucun instant dans notre vie où nous ne recevions mille grâces de son infinie miséricorde, puisque si nous vivons, si nous respirons, si nous agissons, si nous avons de la santé, si nous évitons mille dangers où tant d'autres périssent, ce n'est que *par lui* que *nous vivons*, que *nous agissons*, que *nous sommes* préservés. (*Act.* XVII, 28.) Il ne devrait donc point y avoir de temps marqué pour l'amour d'un Dieu qui est le maître de tous les temps.

Mais si un chrétien n'est pas obligé de faire des actes d'amour de Dieu à toute heure, parce que la faiblesse humaine est grande, et que de lui en faire un commandement, c'eût été l'exposer à trop d'occasions de pécher; il y a certaines occasions au moins, où il ne peut s'en dispenser sans se montrer infidèle. Nous ne pouvons, par exemple, nous dispenser de faire un acte d'amour de Dieu, lorsque nous nous voyons dans quelque danger, ou de mourir, ou de tomber dans quelque péché, parce que c'est une grande infidélité de ne pas s'unir à Dieu, quand on est sur le point, ou de perdre en mourant l'occasion de ne le plus faire jamais, ou d'être éloigné de lui par la perte de sa grâce.

Nous devons, en second lieu, faire un acte d'amour de Dieu, lorsque nous nous disposons à recevoir quelque sacrement, puisqu'il faut pour cela avoir la vie de la grâce, si c'est un sacrement des vivants, comme est la sainte Eucharistie; ou qu'il faut détester ses fautes par un acte de contrition qui renferme l'amour de Dieu, si c'est un sacrement des morts, comme celui de la Pénitence, qui est instituée pour rendre la vie de la grâce à ceux qui sont morts par le péché.

Nous devons, en troisième lieu, faire un acte d'amour de Dieu, quand nous entreprenons quelque affaire importante, particulièrement si elle est pour la gloire de son saint nom, puisque de nous-mêmes nous ne pouvons rien; mais généralement pour toutes sortes d'affaires qui concernent la vie présente, afin que la cupidité, l'ambition, le désir de réussir ne nous fasse rien entreprendre contre sa sainte loi.

Enfin, il serait à souhaiter qu'on en fît tous les matins et tous les soirs, pour offrir son cœur à Dieu, comme on y est obligé : le matin, pour demander à Dieu la grâce de ne le point offenser dans le cours de la journée, parmi tant de dangers et d'occasions de péché dont le monde est rempli; le soir, pour lui demander pardon des fautes de la journée, et pour lui recommander le sommeil de la nuit, qui est une image de la mort, afin que si nous en étions surpris, comme il arrive à tant de personnes, nous méritassions le pardon des fautes que nous aurions détestées par un acte d'amour de Dieu, avant que de nous endormir; puisque, comme la théologie l'enseigne, l'amour de Dieu renferme virtuellement la contrition et la douleur de l'avoir offensé, de même que la contrition renferme virtuellement l'amour. Voilà, mon Père, les temps principaux et les occasions particulières où il est bon et même nécessaire de faire des actes d'amour de Dieu.

Quatrième question. — *Nous comprenons, mon Père, que rien n'est ni plus nécessaire ni plus juste que de faire souvent des actes d'amour de Dieu, et vos explications nous font naître un saint désir de réduire en pratique des spéculations si belles. Mais nous avons besoin d'être fortifiés dans de si pieux desseins, qui ne sont en la plupart de nous que des désirs naissants. Nous avons besoin que quelques puissants motifs nous y encouragent, afin que l'esprit étant convaincu d'une part, le cœur aussi d'une autre part se trouve*

enlevé pour en venir aux effets. Marquez-nous donc, s'il vous plaît, les motifs qui peuvent le plus engager les fidèles au fréquent exercice de l'amour de Dieu.

Réponse. — Vous demandez, mon Père, des motifs qui puissent engager les fidèles au fréquent exercice de l'amour de Dieu. Je n'en puis donner de plus intéressants que les merveilleux avantages qui nous en reviennent; et ces avantages nous sont représentés dans le changement admirable qui se fit dans le cœur des disciples d'Emmaüs, après cette admirable conversation qu'ils eurent avec le Sauveur ressuscité dont ils pleuraient la mort : 1° ils ne le reconnaissaient pas d'abord, parce qu'une puissance invisible retenait leurs yeux, dit l'Evangile (*Luc.*, XXIV, 16); mais ils s'en retournèrent instruits de ses principaux mystères, parce que l'amour qu'ils portaient à ce cher et divin Maître, leur en mérita l'explication de sa bouche; 2° ils étaient tristes de la mort de Jésus, et ils sortirent de son entretien merveilleusement consolés; 3° ils étaient froids et chancelants dans leur foi, par le scandale que cette mort honteuse leur avait causé, et ils se sentirent si échauffés de cet amour divin dont Jésus était venu allumer dans leur cœur les divines flammes, qu'ils en furent eux-mêmes étonnés, disant avec une sainte admiration : *N'est-il pas vrai que notre cœur était tout brûlant en nous, pendant qu'il nous parlait dans le chemin?* (*Luc.*, XXIV, 32.)

Voilà ce que produit, à proportion, l'amour de Dieu dans notre cœur, quand nous avons soin d'en réitérer souvent les actes : 1° il nous mérite la connaissance de ses infinies miséricordes; et en l'aimant, on apprend à le mieux connaître; 2° il nous comble de mille consolations intérieures dans les disgrâces de la vie, en nous détachant d'un monde perfide, qui est la source de tous nos ennuis; 3° il nous embrase de plus en plus d'un feu sacré, qui éteint à mesure et peu à peu chez nous le feu de la concupiscence, et qui nous ôte l'affection de tout ce qui est moins que Dieu. Je m'explique.

L'amour de Dieu nous éclaire pour apprendre à le connaître. Tout chrétien qui n'aime pas Dieu est un aveugle qui ne le connaît pas : il a du jugement et de l'esprit, qui sont comme les deux yeux de l'homme naturel; mais il ne s'en sert pas pour considérer que ne s'étant pas fait lui-même, il est l'ouvrage d'un Dieu qui ne l'a créé que pour sa gloire. Il a la foi et l'Evangile, qui sont comme les deux yeux d'un homme chrétien; mais il ne les consulte pas pour se convaincre que tout étant périssable sur la terre, il doit ne s'attacher qu'à un Dieu qui ne périra jamais. Mais sitôt qu'en faisant ces solides réflexions, par les inspirations de la grâce, il aime Dieu comme son principe et sa dernière fin, il commence dès lors à le connaître : à mesure qu'il avance dans la connaissance de Dieu, il se sent de plus en plus obligé de l'aimer. Et si les pèlerins d'Emmaüs ne reconnurent le Sauveur que sur le soir, ce n'est presque aussi que sur le déclin de la vie et dans un âge de maturité, que la plupart des chrétiens, revenus des vains amusements des créatures, commencent à bien connaître que Dieu est infiniment aimable, et mérite seul d'être aimé. Voilà comme l'amour de Dieu nous éclaire.

L'amour de Dieu nous console merveilleusement aussi, et dissipe tous nos chagrins dans les différentes persécutions qu'un monde perfide nous fait souffrir. Et comme les disciples d'Emmaüs, qui furent consolés de la conversation de Jésus ressuscité, après avoir été affligés de sa mort, un chrétien trouve aussi dans l'amour de Dieu de quoi calmer tous ses ennuis, en considérant les vanités d'un monde où il ne découvre que de l'inconstance, de l'infidélité, de la misère et de la corruption. Comme il apprend à connaître Dieu en l'aimant, il apprend aussi à mépriser le monde en connaissant les miséricordes de Dieu, et il devient à proportion insensible à tous les maux qui lui arrivent de la part de ce monde infidèle. Persuadé par l'oracle de saint Paul et par sa propre expérience, que la plus éclatante figure du monde n'est qu'une figure qui passe, il conclut que le repos qu'il pourrait y trouver passera aussi; au lieu que celui qu'il trouve en Dieu ne passera jamais; que la persécution des créatures n'aura qu'un temps pour faire place à une bienheureuse éternité, et, par ces solides réflexions, il trouve dans l'amour de Dieu le soulagement de toutes ses peines. Comme tous les biens sont réunis en Dieu, qui en est la source inépuisable, il possède tout en possédant son Dieu par la charité; et n'ayant plus rien à craindre de la part des hommes, il jouit intérieurement d'une douce et aimable tranquillité.

Enfin, l'amour de Dieu, en nous consolant, nous embrase d'un feu toujours nouveau, que produit nécessairement la connaissance de ses merveilles et de ses bontés pour nous. Si l'on ne peut aimer Dieu sans le connaître, on ne peut aussi le connaître sans se sentir obligé de l'aimer. Les pèlerins d'Emmaüs n'eurent pas plutôt reçu de la bouche du Sauveur l'explication des prophéties qui prédisaient tout ce qu'il venait de souffrir, qu'ils sentirent leur cœur brûler d'un amour tout céleste. Pour peu aussi que nous méditions les mystères admirables que Dieu a opérés pour nous, nous serons dans l'heureuse nécessité de l'aimer par un devoir de reconnaissance. Il y a cette différence entre Dieu et les créatures, qu'on aime celles-ci quand on ne les connaît pas, et qu'on en a du mépris dès qu'on en découvre le néant et la fragilité : au lieu qu'on néglige la grâce de Dieu, parce qu'on en connaît peu l'excellence, et que sitôt qu'on la connaît, on l'estime jusqu'à mépriser tout pour le bonheur de la mériter. Voilà, mon Père, les avantages qui nous reviennent de l'amour de Dieu et les motifs pressants qui nous engagent à l'aimer uniquement

Cinquième question. — *Plus vous nous parlez de la charité qui est l'amour de Dieu,*

plus vous nous faites naître un saint désir de vous entendre exposer les avantages d'une vertu si admirable. Loin de nous lasser de rester si longtemps sur le même sujet, nous sentons comme un appétit toujours nouveau pour une nourriture spirituelle qui, en satisfaisant l'esprit, sanctifie aussi le cœur; et nous ne pouvons nous rassasier de ce qui a pour nous des goûts si délicieux. Ayez donc la bonte de nous dire encore quelque chose sur la dignité d'un si noble exercice, qui a fait, dans tous les siècles, l'unique ambition des plus grands saints.

Réponse. — Je suis édifié, mon Père, de votre zèle, et je me réjouis que, fidèle interprète des pieux sentiments des personnes qui nous écoutent, vous me donniez occasion de développer ici plusieurs secrets de l'amour divin. Je dirai donc, pour la consolation des bonnes âmes, que c'est par le saint exercice de l'amour de Dieu que tous les saints sont parvenus à cet éminent degré de perfection qui fait aujourd'hui leur félicité dans la gloire céleste, parce que la charité divine renferme éminemment toutes les autres vertus. Si la foi est le fondement de la religion chrétienne, l'amour de Dieu *est le lien de* sa dernière *perfection*, comme parle saint Paul (*Coloss.*, III, 14) : *Quod est vinculum perfectionis;* et pendant que la foi nous élève à Dieu, son amour nous unit étroitement à lui. C'est cet amour divin qui fait le bonheur de la nature, qui augmente la grâce des chrétiens sur la terre, et qui consomme la gloire des élus dans le ciel. Si les martyrs tiennent un rang si relevé parmi les bienheureux, c'est parce qu'en sacrifiant généreusement leur vie pour Dieu, ils lui ont donné des marques les plus sensibles et les moins équivoques d'un amour parfait.

Tout ce que la grâce a jamais fait pratiquer aux saints de vertus les plus héroïques, se réduit à l'amour de Dieu; et comme il en est le principe, il en est aussi la dernière fin. La force qui leur a fait mépriser toutes les considérations humaines pour signaler leur zèle, ne fut autre chose qu'un amour courageux; leur tempérance fut un amour sobre, qui les priva pour Dieu de tous les plaisirs criminels; leur prudence ne fut qu'un amour éclairé, qui leur fit préférer les richesses spirituelles de la grâce à tous les biens trompeurs du monde; et leur justice ne fut, à proprement parler, qu'un amour fidèle pour rendre aux puissances du monde ce qui est dû légitimement au monde, et à Dieu ce qui est dû à Dieu. En un mot, tout ce que le christianisme a de plus parfait, se réduit à l'amour de Dieu; et voilà son excellence.

Ce que l'or est entre les métaux, le feu entre les éléments, le soleil entre les planètes, les séraphins entre les anges, le ciel empyrée au-dessus de tous les autres cieux, la charité l'est entre toutes les autres vertus. C'est comme un or qui nous enrichit de la grâce de Dieu; comme un feu qui nous enflamme du zèle de la gloire de Dieu; comme un soleil qui nous éclaire des plus pures lumières de Dieu; comme un ciel empyrée, où nous sommes proches de Dieu, et le commandement que Dieu nous fait de l'aimer, est par tous ces nobles endroits le grand commandement par excellence. Grand dans son étendue, il oblige généralement tous les hommes; grand dans sa durée, il embrasse tous les temps : jamais personne n'en fut dispensé, et, ayant commencé avec le monde, il subsistera éternellement dans le ciel; grand enfin par rapport à ses avantages; en aimant Dieu, nous devenons des dieux par la grâce, et transformés en lui par la force d'un si saint amour.

Heureux donc celui qui comprend ce que c'est que d'aimer Dieu, mais plus heureux celui qui l'aime en effet! Etre séparé de Dieu et sans amour, c'est un enfer. Etre avec Dieu par l'amour, quel bonheur! quel paradis anticipé! (*Imitation de Jésus-Christ*, l. II, chap. 7.) Quel trésor de posséder en lui tous les biens! Comment, après de si puissantes considérations, pourriez-vous ne le pas aimer? Vous aimez l'éclat, la magnificence, les grandeurs du monde, eh! qui est-ce qui est plus grand et plus relevé que Dieu, dont le ciel, la terre et les enfers redoutent la puissance? (S. Eucher, *Epist. ad Valer.*) Vous aimez la beauté des créatures et tout ce qui brille à vos yeux : eh! qu'y a-t-il de plus beau que Dieu, dont la gloire brille en toutes les créatures, qui sont les ouvrages de ses mains? Vous aimez la fidélité dans un ami : eh! quel ami fut jamais plus fidèle que Dieu dans ses promesses, quand il déclare qu'il ne veut point la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive? Si nous péchons, il nous tolère; si nous nous en repentons, il nous pardonne; si nous différons, il nous appelle; si nous manquons de force, il nous donne sa grâce; si nous retournons à lui, il nous reçoit. Où trouverez-vous ailleurs une fidélité pareille et un objet plus digne d'être aimé?

Aimez donc Dieu, N., et vous apprendrez à le connaître; appliquez-vous à le bien connaître par tout ce qu'il a fait d'admirable pour vous, et vous vous sentirez de plus en plus obligé de l'aimer. *O mon Dieu!* disait saint Augustin (*Manual.*, cap. 35), *faites que je vous connaisse, afin que je vous aime.* Si je ne puis le faire parfaitement ici-bas, donnez-moi la grâce au moins de faire à chaque moment de nouveaux progrès dans cette science du salut; d'avancer dans la connaissance de vos infinies perfections sur la terre, jusqu'à ce que j'aie le bonheur de les contempler dans le ciel; de croître enfin et de me fortifier dans votre amour en cette vie, afin que ma charité soit consommée dans l'autre pour la bienheureuse éternité. *Amen.*

CONFÉRENCE XII.

Premier commandement. — *De la charité, qui est l'amour de Dieu.*

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua. (*Deut.*, VI, 5; *Luc*, 10, 27.)

Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme, et de toute votre force.

L'amour de Dieu et l'obligation que nous avons tous de lui consacrer tous les mouvements de notre cœur, est un sujet si vaste, que deux conférences entières n'ont pu suffire pour en développer tous les mystères ; et il nous reste encore tant de choses à vous en dire, que nous sommes obligés d'en faire un troisième discours. Nous avons expliqué d'abord ce que c'est que cette charité divine qui nous est ordonnée par le premier commandement, et nous avons montré que le cœur humain, tout terrestre qu'il paraît, est très-capable, avec le secours de la grâce, d'un amour de Dieu aussi pur, et que cette grâce au besoin, ne lui manque jamais. Nous avons de plus fait voir, par les paroles de saint Bernard, ce que c'est que d'aimer Dieu de tout son cœur, de toute son âme et de toutes ses forces. Et après tout, tant de belles vérités étaient restées à une simple spéculation, qui sans la pratique n'aurait été qu'un travail superflu. Nous commençâmes hier à parler de cette pratique si nécessaire, en disant que pour aimer Dieu véritablement, il faut en donner des preuves par des effets sensibles; et que les seules preuves qui fussent sans équivoque, étaient de bien garder sa divine loi. Nous enseignâmes à connaître si l'on a la charité par les différents caractères que saint Paul donne à cette vertu, et nous marquâmes en quelles occasions principales nous sommes obligés de faire des actes d'amour de Dieu. Nous en donnâmes enfin des motifs très-pressants, tirés des grands avantages qu'en retirent tous ceux qui sont dans cette pratique toute céleste; et c'est pour achever de mettre cette même pratique dans tout son jour, que nous allons faire cette troisième conférence, où vous pourrez, mon Père, me proposer vos difficultés.

Première question. — *Dans les raisons que vous avez apportées pour prouver l'obligation d'aimer Dieu, une seule nous jette en d'étranges scrupules, lorsque vous semblez condamner l'amour de tout ce qui est moins que Dieu, quand vous dites qu'il faut l'aimer sans partage, puisque c'est défendre dès lors d'aimer autre chose que lui. Dieu nous ordonne d'aimer le prochain comme nous-mêmes. Il est donc permis d'aimer autre chose que Dieu, et cet amour sera très-légitime. Cependant cela ne peut se faire sans quelque partage entre Dieu et le prochain. Comment prétendez-vous donc qu'il faille n'aimer que Dieu, puisqu'il faut aimer le prochain pour obéir à Dieu ?*

Réponse. — Il est aisé de répondre à votre difficulté, mon Père ; et quoiqu'il soit ordonné d aimer le prochain, il est toujours vrai qu'il faut n'aimer que Dieu, puisqu'il ne faut aimer le prochain qu'en Dieu et pour Dieu ; car dès lors, un amour si pur qui a Dieu pour son objet principal, ne fait aucun partage dans notre cœur entre Dieu et le monde. C'est toujours n'aimer que Dieu, que d'aimer nos frères de cet amour de charité chrétienne, dont la loi de Dieu est la règle, comme elle en est le principe et la fin. Ainsi, quand on dit qu'il faut aimer Dieu sans partage, c'est qu'il ne faut rien aimer à l'exclusion de Dieu, au préjudice de l'obéissance que nous devons à Dieu, d'une affection qui nous éloigne de Dieu et qui nous fasse perdre la grâce de Dieu. Mais il est permis d'aimer ceux qui comme nous sont les enfants de Dieu, destinés pour régner un jour comme nous avec Dieu, et en tant qu'ils sont capables de nous porter à Dieu, puisqu'en ce cas c'est toujours Dieu que nous aimons en leur personne, d'un attachement subordonné à l'amour de Dieu.

On ne défend donc pas au chrétien tout amour des créatures, par la seule considération qu'elles ne sont pas Dieu ; car dès lors il faudrait dire que Dieu aurait voulu nous tendre des piéges inévitables en leur donnant tant d'agréments qui semblent ne pas permettre de ne les pas aimer. On lui défend seulement leur amour illégitime et l'usage criminel qu'il en pourrait faire contre la loi de Dieu. Il est permis à un père d'aimer ses enfants; cela lui est même commandé, et la nature seule lui inspire cette tendresse, puisqu'elle la donne même aux animaux pour leurs petits ; mais c'est pourvu que cet amour trop naturel et trop humain ne le porte pas à les enrichir par des voies criminelles contre les desseins de Dieu et contre les règles de l'équité. Il peut et doit les aimer, pourvu qu'un amour idolâtre et peu chrétien ne lui fasse pas aimer jusqu'à leurs vices et ne les laisse pas croître dans leurs imperfections, par une lâche appréhension de les chagriner, comme autrefois le grand prêtre Héli (I *Reg.*, II, IV), qui fut puni de Dieu si sévèrement, pour n'avoir fait à ses deux fils, Ophni et Phinées, que de faibles réprimandes dans le scandale que leur sordide avarice causait dans tout Israël. Il doit les aimer, pourvu que par les sentiments d'une légitime et raisonnable affection, qui doit avoir leur salut pour objet principal, il s'étudie à en faire de bons chrétiens, de fidèles serviteurs de Dieu, et qu'il leur fasse au besoin les corrections convenables, quand ils s'écartent de ce qu'ils doivent à Dieu.

Un mari doit aimer son épouse en Dieu et pour Dieu, *comme Jésus-Christ a aimé son Eglise, en se livrant à la mort pour elle*, comme parle saint Paul (*Ephes.*, V), c'est-à-dire d'un amour saint, honnête et chrétien, qui loin de se borner au sensible, ait leur satisfaction mutuelle pour attention principale dans une union de charité, et c'est en ce sens que le même apôtre a dit que *le mari infidèle est sanctifié par la femme qui est fidèle*, et que réciproquement *la femme infidèle*

est sanctifiée par un mari fidèle. (I *Cor.*, VII, 14.) Or, un amour si légitime ne fait aucun partage entre Dieu et le monde, puisque c'est toujours Dieu que l'on aime quand on aime de la sorte les ouvrages de Dieu, et par rapport à Dieu. Voilà, mon Père, comment il est permis d'aimer quelque chose avec Dieu, sans cesser pour cela d'aimer Dieu sans partage; je veux dire d'aimer les objets sensibles, en tant qu'ils peuvent nous porter à Dieu; de même que nous aimons Dieu pour nous légitimement, en vue des récompenses que nous en attendons, et que nous méritons en l'aimant ainsi.

Seconde question. — *Vous venez de dire, mon Père, que nous aimons Dieu légitimement, quand nous l'aimons pour nous-mêmes, en vue de ses récompenses, et que nous méritons en l'aimant ainsi. Il paraît qu'un tel amour est bien imparfait, dès lors qu'il y a tant d'intérêt, et qu'il ne peut être agréable à Dieu, loin de nous être de quelque mérite, puisqu'en cela ce n'est proprement que notre utilité particulière que nous cherchons, et non pas Dieu. Comment comprenez-vous donc qu'un pareil amour soit saint et digne de Dieu?*

Réponse. — C'est le savant Hugues de Saint-Victor qui va vous l'expliquer, mon Père. Voici comment il en parle au livre IV de son *Erudition théologique : Il y a*, dit-il, *quatre sortes d'amours : un amour purement naturel, par lequel nous nous aimons uniquement nous-mêmes; un amour raisonnable et chrétien, par lequel nous nous aimons pour Dieu; un amour désintéressé, filial et absolu, par lequel nous aimons Dieu pour Dieu; un amour enfin surnaturel, mais relatif et intéressé, par lequel nous aimons Dieu pour nous et pour le profit qui nous en revient. L'amour purement naturel est un amour vicieux, parce qu'il se borne au sensible, et n'a que la chair pour objet; l'amour chrétien est un amour sage et digne de Dieu, puisqu'il ne nous fait aimer la vie que pour le service de Dieu; l'amour de Dieu, filial et absolu, est un amour parfait, puisqu'il ne se porte à Dieu que parce qu'il est bon en lui-même; mais l'amour relatif, pour être intéressé, ne laisse pas que d'être légitime et saint, lorsque nous aimons Dieu dans ce qu'il y a de bon pour nous, par le désir de le posséder éternellement au ciel.* (*Ibid.*, lib. II, cap. 8.)

Cela ainsi supposé, continue ce grave auteur, *demander comment on peut être censé aimer Dieu saintement, quand on l'aime en vue de ses récompenses, c'est raisonner comme certains esprits qui sont assez peu raisonnables pour ne se pas connaître eux-mêmes. Notre amour est désintéressé, disent-ils, et nous servons Dieu sans aucune espérance de retour; nous n'en demandons point de récompense pour ce que nous faisons dans son service; nous ne le désirons pas lui-même, parce que nous l'aimons sans intérêt; il se donnera à nous, s'il veut, mais nous ne l'en prions pas, parce que notre amour est pur et sans aucune recherche de nous mêmes; en un mot, nous aimons Dieu de telle sorte, que nous n'ambitionnons pas la jouissance de ce que nous aimons. Voilà*, ajoute-t-il, *la plus superbe illusion qui fut jamais. Un pareil discours n'est que le ridicule raffinement des faux spéculatifs, qui se croient plus spirituels et plus éclairés dans la voie de Dieu que le saint roi prophète, quand il a dit* (*Ps.* CXVIII, 112) : *« J'ai porté mon cœur à accomplir éternellement vos ordonnances pleines de justice, à cause de la récompense que vous y avez attachée. » C'est comme s'ils disaient franchement : Nous aimons Dieu, mais nous nous soucions peu de le voir jamais et de le posséder. Pour moi, qui ne suis qu'une chétive créature*, dit Hugues de Saint-Victor, *tout homme mortel et pécheur que je suis, je ne voudrais pas être aimé de la sorte, et si en m'aimant vous vous souciez peu de moi, je me soucierais peu que vous m'aimassiez ou non; je compterais pour rien tous les témoignages de votre amour.*

Il est donc injurieux d'aimer Dieu d'une manière qui ferait injure même au dernier des hommes, et de n'avoir pas en vue ses récompenses, quand nous gardons sa loi. C'est au contraire l'honorer, que de le servir dans l'espérance d'en être récompensé un jour, puisque c'est désirer de le glorifier éternellement au ciel en jouissant de lui, et marquer le cas que l'on fait de cet incomparable bonheur. Ce serait à la vérité ne servir Dieu qu'à la façon des esclaves mercenaires, si l'on cherchait dans son service d'autre récompense que lui et hors de lui; mais quand nous l'aimons en vue des promesses, c'est lui-même que nous aimons; puisque les promesses de Dieu, c'est Dieu même qui sera notre récompense et l'objet de notre béatitude dans l'éternité. C'est aimer Dieu, que de vouloir le posséder à l'exclusion de tout autre que lui-même, et cet amour n'est pas un amour mercenaire, quoique intéressé, puisqu'il se repose en Dieu comme en sa dernière fin. Voilà, mon Père, comment un tel amour de Dieu, tout intéressé qu'il paraît, est un amour très-saint et digne de Dieu.

Troisième question. — *Il ne nous reste rien à désirer, mon Père, de tous les éclaircissements que nous attendions touchant ce grand art d'aimer Dieu sur toutes choses, si ce n'est de connaître à présent les péchés que l'on peut commettre contre ce grand devoir. Quels sont donc ces péchés, et en combien de manière peut-on pécher contre le précepte de l'amour de Dieu, afin que nous puissions les éviter?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, quels sont les péchés que l'on peut commettre contre le précepte de l'amour de Dieu. Je réponds que l'on y peut pécher en deux manières : 1° par la haine de Dieu, 2° par la tiédeur ou paresse dans le service de Dieu. Vous êtes étonné sans doute de m'entendre parler ainsi, et je m'imagine déjà que vous dites dans votre cœur : Eh, qui peut-être assez malheureux ou assez dur pour haïr Dieu? Les pécheurs les plus invétérés ne haïssent point Dieu, ce me semble, quand ils s'abandonnent aux plus grands crimes; ils

aiment seulement leur plaisir, sans penser à Dieu.

Rien n'est cependant plus vrai, selon la sainte Ecriture, que les pécheurs haïssent Dieu. *L'insensé a dit dans son cœur : Il n'y a point de Dieu*, dit le roi prophète (*Psal.* XIII, 1), et nos interprètes sacrés l'expliquent d'une haine effective et réelle. Il ne le dit pas dans son esprit *in mente sua*, il en est trop convaincu pour son malheur, puisqu'il est contraint de le redouter comme le vengeur implacable des crimes dont il ne veut point se corriger; son plus grand chagrin est de n'en pouvoir douter. Mais il le dit au moins dans son cœur, *in corde suo;* parce que, menant la vie qu'il mène, il souhaiterait qu'il n'y eût point de Dieu; il l'anéantirait volontiers s'il pouvait, pour se délivrer d'un ennemi si terrible; il renoncerait sans peine au bonheur de le voir éternellement au ciel, si l'on pouvait l'assurer de vivre toujours sur la terre dans la jouissance des plus honteux plaisirs, ou si après en avoir goûté longtemps les trompeuses douceurs, son âme devait mourir avec son corps, comme celle des bêtes. Oui, il est des impies de ce malheureux caractère, sans foi des mystères, sans espérance des promesses, sans charité pour Dieu, sans religion dans l'esprit, sans aucun sentiment de piété dans le cœur, réduits aux seules fonctions d'une vie animale et charnelle. Avoir de pareils sentiments, n'est-ce pas nourrir dans son cœur une haine véritable pour Dieu? n'est-ce pas être du nombre de ceux dont le Seigneur a dit dans sa colère : *Je vengerai les iniquités des pères sur les enfants, jusqu'à la troisième et quatrième génération de ceux qui me haïssent* (*Exod.*, XX, 5); de ces impies obstinés et endurcis dans le péché, qui voudraient qu'après leur mort tout fût mort en eux et pour eux ?

J'avoue, toutefois, que le plus grand nombre des mauvais chrétiens n'est pas de ceux qui ont pour Dieu une haine si criminelle. Plusieurs de ceux-là mêmes qui s'abandonnent aux plus grands désordres, n'ont pas pour Dieu ces impies sentiments de haine et d'irréligion. Ils croient tout ce que nous croyons, et ils ont encore de la foi. Ils espèrent les biens futurs que nous attendons et ils ont l'espérance; mais ils ne les espèrent pas comme nous, puisque ne faisant rien pour les mériter, ils espèrent moins de la divine miséricorde qu'ils n'en présument. Ce n'est pas une espérance surnaturelle, mais une aveugle présomption. Ils ne renoncent pas même, si vous voulez, au bonheur de les mériter quelque jour, quand le temps de la joie et des plaisirs sera passé pour eux ; mais ils n'en viennent jamais aux effets, parce que ce sont des chrétiens paresseux et lâches dans le service de Dieu.

C'est le second péché qui se commet contre le précepte de l'amour de Dieu, je veux dire la paresse à son service et l'état de tiédeur. L'amour de Dieu est comme un feu sacré qui nous porte avec ardeur à tout ce qui est de sa gloire; la tiédeur, au contraire, est une indolence par laquelle on ne s'affectionne à rien de tout ce qui est de son culte, et cette indolence est ce qui perd la plupart de ceux qui se perdent, parce que dans une indifférence générale pour tout ce qui concerne le salut de leur âme, ils ne pratiquent aucune vertu. Quelquefois, par intervalle, ils voudraient pouvoir aimer Dieu de tout leur cœur, mais ils ne le veulent jamais efficacement, parce qu'il leur en coûterait trop. Ce ne sont que des volontés imparfaites, que de simples velléités dont les enfers sont remplis, et qui ne serviront un jour qu'à les condamner. On est bien éloigné d'aimer Dieu de tout son cœur, comme il faut, pour être sauvé, quand on ne trouve que du dégoût dans la prière, dans le fréquent usage des sacrements, dans toutes les pratiques de la piété chrétienne ; quand on n'a pas le courage de se faire les moindres violences pour garder sa sainte loi, dans les devoirs mêmes les plus ordinaires de la religion. Et cet état de tiédeur est en un sens plus dangereux pour le salut que le plus affreux libertinage, parce qu'il est plus difficile et plus rare de s'en relever. Voilà, mon Père, les deux péchés qu'on a coutume de commettre contre le précepte de l'amour de Dieu.

Quatrième question. — *La fin de votre réponse est bien courte, mon Père, pour être si terrible, quand vous avancez que l'état de tiédeur dans le service de Dieu, qui est l'état de la plupart des chrétiens, est plus dangereux que le plus affreux libertinage. Cette proposition paraît tenir beaucoup du paradoxe, ou d'une hyperbole des plus exagérées. Je vous prie de ne nous pas laisser plus longtemps dans cette inquiétude sans quelque éclaircissement. Expliquez-nous, s'il vous plaît, comment l'état de tiédeur, ou la paresse dans l'affaire du salut, est en un sens plus dangereuse que le libertinage le plus déclaré.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, comment il se peut faire que la tiédeur dans le service de Dieu soit plus dangereuse que le libertinage le plus déclaré. Il est aisé de le comprendre à quiconque pèse bien les paroles de saint Jean, quand il dit au chapitre III de son *Apocalypse : Je désirerais que vous fussiez froid ou chaud; mais parce que vous êtes tiède, et que vous n'êtes ni froid ni chaud, je commencerai à vous vomir de ma bouche.* Par l'état d'un homme *froid*, il entend un homme pécheur qui est tout de glace pour Dieu, abîmé dans son péché, et qui ne pense qu'à contenter ses passions criminelles. Par un homme *chaud*, il nous désigne un chrétien fervent, qui se porte avec ardeur à tout ce qui est du service et de la gloire de Dieu. Et par conséquent, par celui qui n'est ni froid ni chaud, mais *tiède*, il entend une âme indolente, comme il en est tant aujourd'hui; une âme indifférente, qui n'est ni dans la haute piété, ni dans le grand désordre ; qui ne commet pas à la vérité de grands crimes, mais qui ne pratique pas aussi de grandes vertus ; qui tient une espèce de milieu entre Dieu et le monde,

entre la vertu et le vice; qui fait par intervalle quelque bien et quelque mal, ou pour dire mieux, qui n'a d'ardeur ni pour l'un ni pour l'autre, également indifférente pour tous les deux.

Or, saint Jean assure que cet état est de tous les états le plus dangereux, et qu'il aimerait mieux vous voir ou tout à fait abandonné au plus affreux libertinage, ou entièrement consacré à la plus éminente perfection, que de vous voir dans cet état mitoyen, où l'on n'est à proprement parler, ni dévot ni impie. Voici comme en parlent les saints docteurs, dans l'explication qu'ils ont faite de ces paroles de saint Jean.

Celui qui est froid, c'est-à-dire tout de glace pour Dieu, sans aucun soin de son salut, entièrement livré à ses injustes désirs, pourra aisément être touché de la grâce : il pourra être ébranlé, intimidé, attendri par les invectives pressantes d'un prédicateur, par les remontrances pathétiques d'un homme de Dieu qui annonce sa sainte parole avec beaucoup de force et d'onction, s'il vient à les entendre, quoique par hazard; parce que ces vérités divines seront pour lui des vérités nouvelles qu'il n'a pas coutume d'entendre, et que l'on est ordinairement sensible à tout ce qui est nouveau. Pour peu que l'on y fasse attention, elles feront aisément de fortes impressions sur son esprit et sur son cœur. Mais une âme tiède, qui n'est ni dans la dévotion ni dans le vice; qui entend souvent la parole de Dieu, et qui n'en profite jamais; qui écoute les plus terribles menaces qu'on nous fait des vengeances de Dieu, comme on écoute des chansons et des fables, est en danger de n'être touchée de rien, parce qu'on est pour l'ordinaire peu sensible à tout ce qui est de la coutume; et sans une grâce extraordinaire elle mourra dans sa tiédeur, dans l'indifférence de son cœur pour Dieu, et dans son insensibilité.

Un homme tiède néglige tout; il méprise ses obligations et ses devoirs en tout, et n'a proprement de passion pour rien : sans affection pour les biens de l'autre vie, il ne fait rien pour les mériter; sans appréhension des maux de l'éternité, il ne fait rien pour les éviter. S'il ne nie pas que tout cela soit vrai, il ne le croit pas aussi comme des vérités constantes, et vit au moins comme s'il n'en croyait rien. Il est neutre en tout et pour tout; ni fidèle, ni positivement infidèle; il ne sait proprement ce qu'il est, ni pour qui il tient, ou pour Dieu ou pour le monde, ou pour Jésus-Christ ou pour Bélial : il ne se déclare pour rien, et en tout il vit comme un homme qui est de toutes les religions, sans en avoir aucune véritable. Un pareil état n'est-il pas bien dangereux pour le salut? Il en est cependant de ce caractère, qui sont insensibles pour tout. Croira-t-on qu'il soit si facile de les convertir? L'amour de Dieu est comme un feu sacré qui nous rend tout ardents pour tout ce qui est de sa gloire. Ces sortes de chrétiens sont indifférents et tout de glace pour Dieu. Seront-ils sauvés sans l'amour de Dieu? ou sera-t-il si facile d'aimer à la mort un Dieu qu'ils auront si peu aimé pendant leur vie, et de l'aimer autant qu'il le faut pour être sauvé? L'état de tiédeur, si opposé à cet amour divin, n'est-il pas à ce prix plus dangereux que le plus déclaré libertinage, puisqu'il est plus difficile de s'en relever? Voilà, mon Père, la réponse à votre question.

Cinquième question. — *Nous n'avions jamais fait de si sérieuses réflexions sur une matière qui à peine nous était connue; et vous venez, mon Père, de nous développer des mystères qui nous sont bien nouveaux. Il paraît par le portrait affreux que vous nous faites d'une âme tiède dans le service de Dieu, que cet état est bien commun parmi les chrétiens, même de la plus belle apparence, sans que souvent ils s'en aperçoivent; et les dangers que l'on y court nous font d'autant plus frémir, que rien n'est plus facile que de s'y exposer. C'est la crainte de ces dangers, qui nous fait souhaiter d'apprendre à éviter un état si périlleux où l'amour-propre nous porte comme naturellement : parce que cette indolence flatte notre sensualité. Ayez donc la bonté de nous enseigner les moyens de nous garantir d'un mal si funeste, et de ne pas tomber dans l'état de tiédeur.*

Réponse. — Vous désirez, mon Père, savoir les moyens d'éviter la tiédeur dans le service de Dieu. J'en connais deux entre autres, dont le premier et le plus sûr est la mortification de nos sens, sans laquelle la vertu la plus solide ne peut longtemps se soutenir. Or, il y a deux sortes de mortifications : l'une extérieure et pour le corps; l'autre intérieure et pour l'esprit. L'une et l'autre se soutiennent mutuellement, et la mortification de l'esprit sans celle du corps ne peut longtemps subsister. Les austérités corporelles, comme sont le jeûne, les veilles, pour vaquer au saint exercice de l'oraison, toutes les macérations qui affligent la chair, sont de puissants moyens pour éviter la tiédeur des âmes indolentes qui n'ont point d'amour pour Dieu, parce qu'en affaiblissant la chair qui est d'elle-même si ardente pour le mal, elles fortifient l'esprit pour le bien. Il est vrai que la piété solide ne consiste pas dans ces austérités corporelles, puisqu'elles peuvent compatir avec l'hypocrisie que Jésus reprochait aux pharisiens; mais elles lui sont d'un grand secours, quand elles sont accompagnées de la pénitence intérieure de l'esprit : et c'est pour cela que j'ai dit d'abord que ces deux sortes de mortifications se soutiennent mutuellement, pour maintenir un chrétien dans la ferveur.

Pour conserver l'esprit intérieur de la dévotion si opposé à la tiédeur dont je parle, il faut empêcher que l'âme ne se répande au dehors par des sens immortifiés; parce que cet épanchement d'un cœur partagé entre tant d'objets différents est la source de son peu de ferveur dans le service de Dieu : et cette mortification des sens doit être constante autant que générale, pour ne pas tomber tôt ou tard dans l'état d'une tiédeur si dangereuse. C'est ce que l'on fait rarement.

Plusieurs en se mortifiant dans une chose, se dédommagent en plusieurs autres, et leur mortification n'est pas générale. D'autres après avoir été fort recueillis pendant une retraite spirituelle, tempérants et sobres dans le saint temps du carême, se donnent toutes les libertés imaginables, quand ce temps de pénitence et de retraite est passé ; et leur mortification n'est pas constante, puisqu'ils semblent vouloir réparer et reprendre à usure tout ce qu'ils s'étaient refusé pour Dieu. Les âmes au contraire vraiment spirituelles et ferventes se mortifient en tout temps, parce qu'en tout temps la nature corrompue, attentive à chercher toutes ses aises, nous porte au relâchement et à la tiédeur.

Le second moyen de ne pas tomber dans cet état de tiédeur, est de ne se dispenser en rien des observances régulières, des plus légers devoirs de la religion, de toutes les pratiques de piété convenables à un fervent chrétien, à un paroissien fidèle, et de faire dans le service de Dieu beaucoup de bonnes œuvres de surérogation. C'est en un mot de faire pour Dieu plus qu'on est obligé de faire sous peine de péché ; afin que si l'on vient à se relâcher en quelque chose, comme il n'arrive que trop souvent par cette inconstance qui est si naturelle à l'homme, on ne se relâche jamais que dans ces pratiques qui sont de surérogation, et que l'essentiel de la loi de Dieu reste toujours sans la moindre atteinte. Voilà, mon Père, les deux moyens très-efficaces, pour ne jamais tomber dans un état de tiédeur si dangereux.

Sixième question. — ***Il est évident, mon Père, que toutes vos explications ne tendent qu'à nous porter à tout ce qu'il y a de plus fervent dans l'amour de Dieu ; et c'est ce qui nous fait naître un saint désir d'avoir pour Dieu un amour aussi parfait. Mais pour cela des exemples nous seraient d'un grand secours, pour nous servir de modèle. Pourriez-vous, mon Père, nous en citer ici quelques-uns, où en admirant ce que les saints ont fait pour Dieu, nous puissions être conduits sûrement dans des routes si inconnues à la plupart des hommes?***

Réponse. — Il est aisé de vous contenter, mon Père, dans de si pieux désirs : la sainte Écriture tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, nous en fournit assez d'exemples dans des vertus héroïques. Nous lisons au livre de la *Genèse* (XV, XXII) un trait de l'amour de Dieu également constant et généreux en la personne d'Abraham. Le Seigneur avait promis à ce patriarche une postérité aussi nombreuse que les étoiles du ciel, et que le sable qui est sur le rivage de la mer. Cette promesse ne pouvait s'accomplir que par Isaac qui était son fils unique, et Dieu lui commande de le lui sacrifier. Quelle tentation dans sa foi ! et quelle espérance de postérité, quand son fils ne sera plus? Ce n'est pas tout : pour éprouver son amour par les endroits les plus sensibles, Dieu en lui demandant la vie de son fils, ajoute que c'est de ce fils qu'il aime, afin de renouveler la tendresse paternelle de son cœur ; *quem diligis Isaac.* Bien davantage : Dieu veut qu'il aille faire ce sanglant sacrifice sur une montagne éloignée, afin que dans la longueur du chemin, accompagné de ce fils qui lui est si cher, il ait tout le loisir d'y faire ses tristes réflexions, et de sentir sa douleur. Ce fils de son côté ajoute à son affliction, lorsque voyant que tout est préparé pour un sacrifice, à la réserve de la chose qui doit être immolée, il lui demande ingénument : ***Où est*** donc *la victime?* Quel nouveau glaive de douleur pour un père déja si affligé ! Jamais amour fut-il mis à une plus rude épreuve? Mais jamais amour aussi fut-il plus supérieur à tous les sentiments de la nature pour obéir aux ordres de Dieu? Malgré tant d'attaques et de combats, Abraham persiste dans son obéissance : l'amour de Dieu triomphe de l'amour paternel dans son cœur ; et pour parler avec saint Paul, *il espère contre toute espérance.* (***Rom.*** IV, 18.) Ce grand homme déclare l'ordre du ciel à son fils ; lui-même dispose le bois et le feu qui doit consumer la victime ; il couche dessus Isaac ; il lève le bras pour l'immoler : le Seigneur est content de sa soumission, il lui rend ce cher fils plein de vie. Bel exemple de l'amour divin dans un cœur obéissant aux commandements les plus rigoureux ! Excellent modèle pour vous, N., lorsque Dieu demande que vous lui sacrifiez à plus juste titre par une sincère conversion ce que vous avez de plus intime et de plus cher dans vos attachements illégitimes, qui sont comme les productions et les enfants de votre cœur. Autre exemple :

Moïse, peu satisfait d'avoir mis à la tête des commandements du Seigneur celui de l'aimer uniquement, donne toute son attention à inspirer cet amour parfait aux Israélites, parce qu'il en est lui-même tout embrasé ; et, ajoutant les plus puissants motifs aux termes de la loi, il leur parle en ces termes pleins d'un feu tout divin : Après tant de bienfaits signalés (***Deut.***, X, 12), *ô Israël ! qu'est ce que donc que le Seigneur vous demande, sinon que vous le craigniez et que vous marchiez dans ses voies, que vous l'aimiez de tout votre cœur et de toute votre âme?* Glorieux testament d'un serviteur fidèle et passionné pour les intérêts de son souverain ! Après tant de travaux dans la conduite d'un peuple indocile, malgré leurs ingratitudes sans nombre, l'espace de quarante ans, pouvait-il mieux terminer une carrière des plus illustres qu'en les faisant héritiers de l'amour ardent qu'il eut toujours pour son Dieu ?

Josué, qui lui succéda dans la conduite d'Israël, imita son amour pour le Seigneur. Dans tous les combats qu'il livra, dans les victoires qu'il remporta sur tant de nations diverses, son unique attention fut d'en rendre toute la gloire au Dieu des armées ; et, n'ayant jamais travaillé pour lui-même pendant sa vie, il voulut signaler son amour pour Dieu à la mort. Écoutez, N., et admirez les dernières paroles de ce grand capitaine : *Vous voyez*, mes frères, leur dit-il (***Josué***,

XXIII, 3), *les grandes choses que Dieu a faites pour vous, et comme il a toujours combattu pour vos intérêts ; attachez-vous à lui, gardez sa sainte loi.* Il continuera de vous défendre, et vous verrez tomber vos ennemis à vos pieds ; *prenez seulement garde à une chose, qui est d'aimer le Seigneur votre Dieu: Hoc autem præcavete, ut diligatis Dominum Deum vestrum.* (*Ibid.*, 11) Quelle preuve d'un amour ardent pour Dieu d'employer le peu qui lui reste d'autorité et de vie, pour en allumer les divines flammes dans tous les cœurs ! Qu'il est glorieux de mourir dans de si nobles sentiments !

David donna toute sa vie des preuves éclatantes de cet amour de Dieu constant, que rien ne put altérer. Ni les persécutions de Saül dont il eut tant d'occasions de se venger, ni la révolte d'Absalon, son fils, ni les guerres que tant de rois infidèles, ennemis du vrai Dieu, lui déclarèrent, ne purent lui faire abandonner son culte. Malgré tant de sujets d'écouter ses propres ressentiments, il les sacrifia toujours à un Dieu qui s'est réservé la vengeance ; et l'*Ecclésiastique* lui rend ce glorieux témoignage, *qu'il loua et aima de tout son cœur le Dieu qui l'avait créé.* (*Eccli.*, XLVII, 10.)

Le pieux Josias, roi de Juda, aussi zélé pour la gloire de Dieu, que Manassé, son aïeul, et Amon, son père, s'en étaient déclarés les ennemis, fait une nouvelle alliance avec le Seigneur, en présence des prêtres, des prophètes et des grands de son royaume. (IV *Reg.*, XXIII.) Il leur propose d'observer ses préceptes, ses cérémonies; tout le peuple y consent, et le Seigneur est glorifié. Son amour va plus loin : il renverse les idoles de Baal que ses ancêtres ont érigées, et abolit leur culte partout. Malgré les périls auxquels il s'expose de la part de tant de princes idolâtres qui s'en tiennent offensés, il fait tuer tous les prêtres des faux dieux et leurs augures, abat leurs temples et leurs autels, en fait consacrer d'autres au vrai Dieu et ordonne que l'on célèbre la pâque à Jérusalem avec une magnificence qui, comme marque l'Ecriture, *ne s'était point encore vue depuis le gouvernement des juges d'Israel.* (*Ibid.*, 22) La piété de ce prince lui a mérité cet éloge, qu'*avant lui, il ne s'est point vu de roi* dans Juda *semblable à lui, qui aimât le Seigneur de tout son cœur, de toute son âme et de toute sa force, et qu'il n'y en a point eu après lui.* (*Ibid.*, 25) Voilà, N., un excellent modèle de cet amour divin qui doit vous faire sacrifier au Seigneur toutes les idoles de vos passions et de vos affections criminelles.

Si de l'Ancien Testament je passe au Nouveau, j'y vois dès la naissance de l'Eglise, un saint Pierre signaler à Jésus-Christ son amour ardent par une protestation aussi généreuse que tendre de mourir plutôt que de l'abandonner jamais; s'affliger de ce qu'il paraît en douter, quand il lui demande par trois fois s'il l'aime plus que tous les autres disciples (*Joan.*, XXI, 15) ; pleurer le reste de ses jours d'avoir eu la lâcheté de le renoncer par l'appréhension de la mort; réparer cette faute par mille travaux infatigables pour l'établissement de l'Eglise, et couronner son apostolat par un martyre glorieux sur une croix, pour l'amour de celui qui par la croix avait racheté tous les hommes.

J'y vois un disciple bien-aimé, saint Jean, brûler de l'amour de son divin Maître jusqu'au dernier moment de sa vie; ne répéter autre chose dans son extrême vieillesse, où la caducité d'un grand âge ne lui permettait plus de tenir de longs discours, que cette nécessité d'aimer Dieu de tout notre cœur, et de nous aimer les uns les autres pour Dieu; en un mot, assurer que dans cet amour de charité consiste toute la perfection de la loi.

J'y vois un saint Paul (*Rom.*, VIII, 35) défier courageusement toutes les créatures avec ce qu'elles ont de plus séduisant, sans excepter même les plus tristes accidents de la vie, de le séparer de l'amour de Dieu, qui est en Jésus-Christ Notre-Seigneur. Je le vois prononcer anathème à quiconque n'a pas l'amour de Dieu ; protester que ce n'est plus lui qui vit, mais que c'est Jésus-Christ qui vit en lui; ne se glorifier que d'une chose, qui est de savoir Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié (*Galat.*, VI, 14); ne regarder enfin que comme la boue tout ce qu'il y a de plus brillant sur la terre, au respect du bonheur d'aimer Dieu, et d'apprendre aux autres à l'aimer.

J'y vois Madeleine passer de l'amour profane des créatures à l'amour de Dieu, le plus ardent et le plus pur : mériter que beaucoup de péchés lui soient remis, parce qu'elle a beaucoup aimé, et signaler cet amour par une pénitence toute prodigieuse le reste de sa vie.

J'y vois enfin des milliers de martyrs n'endurer les supplices les plus horribles, même à les entendre raconter, que parce qu'ils aiment Dieu de tout leur cœur, puisqu'il n'y a point de preuve moins équivoque et plus certaine de l'amour, que de donner sa vie pour l'objet que l'on aime. Après tant d'excellents modèles, qui ignorerait encore ce grand art d'aimer Dieu? Qui pourrait encore s'y méprendre?

Daignez, ô mon Dieu, nous embraser tous de ce feu divin, par lequel nous puissions n'aimer que vous, ne vivre que pour vous; mépriser généreusement tout ce qui est moins que vous, dès lors qu'il est capable de nous éloigner de vous. Ne permettez jamais surtout que nous tombions dans cet état de tiédeur qui est plus dangereux pour le salut que le libertinage le plus affreux. Préservez-nous encore davantage du malheur de vous haïr. Bonté si ancienne et si nouvelle, s'écriait saint Augustin; toujours ancienne, puisque vous êtes éternelle, mais toujours nouvelle pour nous, puisque vous nous donnez sans cesse de nouvelles preuves de votre amour : rendez-nous fervents à vous servir, zélés à chercher en tout votre plus grande gloire, ingénieux à inventer tous les jours mille nouveaux moyens de vous marquer notre amour reconnaissant; afin qu'après vous avoir aimé sur la terre, quoique toujours

bien imparfaitement, nous méritions de vous aimer éternellement au ciel, de cette charité consommée qui fait le bienheureux sort de vos élus dans la gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE XIII.

Premier commandement — *De la charité, qui est l'amour du prochain.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Diliges proximum tuum sicut te ipsum. (*Matth.*, XXII, 30.)

Vous aimerez votre prochain comme vous-même.

C'est la réponse pleine de sagesse, que le Sauveur du monde fit à un docteur de la loi, qui voyant qu'il avait imposé silence aux sadducéens, en confondant leur fausse prudence, au sujet de la résurrection des morts qu'ils refusaient de croire, s'approcha, et lui fit une question pour le tenter. *Maître,* lui dit ce pharisien mal intentionné, *quel est le grand commandement de la loi? Jesus lui répondit : Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de tout votre esprit. C'est là le plus grand et le premier commandement. Mais voici le second qui est semblable à celui-là. Vous aimerez votre prochain comme vous même. Toute la loi et les prophètes sont renfermés dans ces deux commandements.* C'est donc aussi, N., de ce grand devoir que nous avons maintenant à parler : et après avoir expliqué jusqu'ici l'obligation qu'a le chrétien d'aimer Dieu, il est naturel, pour qu'il ne manque rien à son instruction, de lui marquer ce qu'il doit au prochain, que Dieu lui ordonne d'aimer comme lui-même : *Diliges*, etc. C'est, mon Père, ce qui va faire le sujet de notre Conférence, et sur quoi vous pouvez me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Le sujet que vous nous proposez aujourd'hui, mon Père, est sans doute d'une grande importance; puisque si l'amour du prochain régnait dans tous les les cœurs on verrait bientôt presque tous les péchés bannis du monde chrétien. La plupart des crimes qui se commettent contre la loi de Dieu, tirent leur origine du défaut de cette charité mutuelle. Si l'on voit des médisances et des calomnies, des usures et des rapines, des injustices et des procès mal intentés, des meurtres et autres actions de fureur, c'est parce qu'on n'a point de charité pour ses frères; et si vous pouvez une bonne fois cimenter cet amour chrétien dans les cœurs, vous couperez la racine de presque tous les péchés. Ainsi, pour procéder avec méthode dans une matière si importante, expliquez-nous, s'il vous plaît, d'abord en quoi consiste ce grand commandement d'aimer le prochain comme nous nous aimons nous-mêmes.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, en quoi consiste le commandement d'aimer le prochain comme soi-même. Il est aisé de le comprendre, et pour cela il ne faut que considérer comment nous nous aimons nous-mêmes. Or, l'amour que nous avons pour nous-mêmes, nous porte à chercher notre propre utilité en tout, à empêcher qu'on ne nous fasse aucun tort dans nos facultés, dans notre honneur; en un mot, en tout ce qui s'appelle nos intérêts. Cet amour nous fait souhaiter que l'on nous fasse au besoin tout le bien possible, et qu'on nous donne tous les secours qui nous sont nécessaires. Il faut donc, pour aimer le prochain comme nous-mêmes, 1° ne lui jamais faire le mal que nous ne voudrions pas qu'il nous fît, selon cette grande maxime en morale : *Alteri ne feceris, quod tibi fieri non vis;* 2° il faut lui rendre dans l'occasion tous les services que nous voudrions en recevoir en pareille conjoncture, quand ces services sont en notre puissance, et qu'ils dépendent de nous. C'est ce que l'Evangile nous enseigne en saint Luc : *Traitez les hommes de la manière que vous voudriez qu'ils vous traitassent.* (*Luc.*, VI. 31.)

Cette doctrine n'est autre chose que la loi naturelle que nous apportons tous en naissant avec la droite raison, cette loi que Dieu a gravée dans nos cœurs en des caractères invisibles : ces principes généraux de la syndérèse que nous sentons en nous consultant nous-mêmes, et qui nous disent qu'il ne faut pas faire aux autres le mal que nous ne voudrions pas recevoir d'eux. Si chacun observait cela fidèlement, on ne pécherait presque jamais, puisque tout ce qui se commet de péchés dans la société civile, ne vient presque que du mal que l'on fait au prochain et que l'on ne voudrait pas en souffrir ; ou du bien qu'on refuse de lui faire, lorsqu'on serait bien aise qu'il nous le fît dans la nécessité.

Vous ne voudriez pas que l'on vous ravît votre bien, ne ravissez donc jamais le bien des autres; voilà déjà bien des péchés retranchés du monde, et qui en troublent la tranquillité. Il n'y aura plus de larcins ni d'usures, plus de concussions ni de rapines, plus d'injustices ni tours de mauvaise foi, plus de meurtres ni de violences, si ce grand principe de la loi naturelle est bien observé.

Vous ne voudriez pas que l'on parlât mal de vous, ni qu'on ternît en aucune manière votre réputation : ne vous entretenez donc jamais aussi des défauts d'autrui, lors-même qu'ils sont réels, véritables et constants ; ne l'accusez point à faux, quand vous connaissez son innocence. Voilà encore bien des médisances et des calomnies retranchées des conversations humaines, bien des querelles et des procès épargnés; voilà bien des inimitiés déracinées de nos cœurs, et par conséquent bien des preuves que vous aimez votre prochain comme vous-même.

Vous désirez que l'on vous secoure dans le besoin, particulièrement dans ces conjonctures délicates ou périlleuses, où sans une protection toute spéciale, vous ne pouvez vous tirer honorablement ou heureusement d'un mauvais pas : secourez donc aussi le prochain, quand vous le pouvez : assistez-le de vos facultés, s'il est pauvre, aidez-le de votre crédit ou de vos conseils quand il en a besoin; défendez-le dans le péril où il est, ou de perdre son honneur, ou de perdre sa vie. En cela vous montrerez que vous l'aimez

comme Dieu vous le commande : et sans cela vous n'avez pas la charité; vous péchez contre ce précepte qui, selon l'oracle du Sauveur, va de pair avec le grand et premier commandement de la loi, qui est d'aimer Dieu de tout votre cœur. Voilà, mon Père, en quoi consiste le commandement que Dieu nous fait d'aimer le prochain comme nous-mêmes. Il renferme également et les actes antérieurs d'un cœur plein d'affection, et les services extérieurs d'une assistance à propos, selon ces paroles de saint Jean : *Mes petits enfants, n'aimons pas de parole ni de langue, mais par des œuvres et en vérité.* (I *Joan.*, III, 18.)

Seconde question. — *Votre réponse est judicieuse, mon Père; mais il s'en faut beaucoup qu'elle déracine tous les vices du cœur humain, comme vous l'espériez. Il semble, au contraire, qu'elle en autorise quelques-uns des plus grossiers. Les libertins, par exemple, vous diront : J'aime mon prochain comme moi-même, dès lors que j'aime cette personne pour mon plaisir; car ce n'est que mon plaisir que je cherche, en m'aimant moi-même. Il m'est donc permis de l'aimer par la seule considération qu'elle cède en tout à mes désirs, quoiqu'on dise que c'est un mal. Un autre vous dira : J'aime cet homme, parce que, dans le dessein que j'ai de m'enrichir, il m'en fournit mille moyens que l'on dit être criminels : je l'aime en cela comme je m'aime moi-même, puisque je ne m'aime moi-même que pour mes intérêts : c'est donc une vertu à moi de l'aimer de la sorte. Que répondrez-vous à cela, mon Père? Permettrez-vous des commerces criminels, parce qu'il est ordonné d'aimer son prochain comme on s'aime soi-même?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, si je permettrai des commerces si criminels à ceux qui s'aiment eux-mêmes criminellement. Non vraiment, mon Père, je m'en garderai bien; car ces inconvénients, qui naissent du commandement d'aimer le prochain comme on s'aime soi-même, ne sont que les conséquences d'un précepte divin mal entendu et encore plus mal interprété. Il faut donc savoir qu'il y a deux sortes d'amours dans le cœur de l'homme, qui sont bien différents l'un de l'autre. Je veux dire l'amour de soi-même et l'amour-propre. L'amour de soi-même n'est autre chose qu'un mouvement de la nature raisonnable, qui porte l'homme à chercher son véritable bien; et dans un chrétien cet amour est le désir qu'il a de prendre les vrais moyens de faire son salut pour être éternellement heureux. L'amour-propre, au contraire, est un penchant vicieux de la nature corrompue, qui porte l'homme au mal, sous la fausse apparence du bien. Le premier amour vient de la droite raison, en tant qu'elle est réglée par la loi de Dieu. Le second amour vient de la concupiscence, qui a été déréglée par le péché de notre origine. Or, l'amour de soi-même est un amour sage, qui porte l'homme chrétien à la recherche des biens honnêtes, pour parvenir à la béatitude que Dieu lui prépare; mais l'amour-propre est un amour déraisonnable et aveugle, qui, par les mouvements de la nature corrompue, porte l'homme à des choses illégitimes.

Or, quand Dieu nous ordonne d'aimer le prochain comme nous nous aimons nous-mêmes, ce n'est pas de cet amour-propre qui vient de la concupiscence et de la nature corrompue par le péché; mais c'est de cet amour sage, qui est réglé par la droite raison et par la loi de Dieu, pour nous faire chercher notre bonheur dans le soin d'opérer notre salut. Dieu ne nous donne pas l'amour-propre et vicieux qui nous porte au mal, pour la règle de celui que nous devons au prochain; mais l'amour de soi-même, qui est un amour sage et religieux, qui nous conduit à Dieu. Ainsi, aimer le prochain comme soi-même, c'est l'aimer chrétiennement et pour Dieu; c'est désirer son salut comme nous désirons le nôtre, et s'abstenir de tout ce qui pourrait le scandaliser et préjudicier au bien spirituel de son âme, comme nous devons éviter tout ce qui pourrait mettre le salut de notre âme en danger.

Cela ainsi supposé comme très-certain, je dis que tous les inconvénients dont vous me parlez, mon Père, se détruisent d'eux-mêmes; et voici comment. Un libertin qui aime criminellement une personne pour son plaisir, ne l'aime pas de cet amour de soi-même que Dieu a donné à tous les hommes pour chercher leur véritable bien; mais il l'aime de cet amour-propre, déraisonnable et vicieux, que la concupiscence inspire, pour nous porter au mal sous les fausses apparences du bien. Il ne l'aime que parce qu'il se hait véritablement soi-même, et qu'il est lui-même son plus dangereux ennemi.

Loin donc d'aimer cette personne pour son plaisir, parce que Dieu lui commande d'aimer son prochain comme lui-même, c'est au contraire parce qu'il doit l'aimer comme lui-même, qu'il doit rompre avec elle et s'en éloigner, puisqu'il ne doit s'aimer lui-même que pour son propre salut. L'amour de soi-même est subordonné à la loi de Dieu : or, la loi de Dieu défend toute affection qui vient de la nature corrompue, parce qu'elle nous éloigne du ciel; c'est donc parce qu'il doit s'aimer soi-même qu'il doit cesser d'aimer ce qui l'éloigne du ciel en lui faisant violer la loi de Dieu. La loi de Dieu défend les usures, les concussions, les rapines : c'est donc parce qu'il doit s'aimer pour Dieu, qu'il ne doit plus aimer ceux qui ne favorisent sa cupidité que par des voies injustes.

Ce raisonnement est celui de saint Bernard; voici comme il s'en explique en son sermon 14 *sur la Cène* (n. 110) : *Parce que plusieurs chrétiens ne s'aiment pas eux-mêmes*, dit-il, *de cet amour qui est une charité surnaturelle, mais plutôt de cet amour qui est une affection désordonnée, et un blasphème contre Dieu, Jésus-Christ a prévenu les injustes conséquences que l'on pouvait tirer d'un précepte mal entendu, quand il a dit ailleurs* (*Joan.*, XIII, 34) : « *Je vous fais un commandement nouveau, qui est que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés*, sicut dilexi vos. » *Or, Jésus-Christ nous a*

aimés de trois façons également parfaites, dit ce dévot Père. 1° *Il nous a aimés d'un amour plein de douceur, lorsque pour nous racheter il s'est chargé de nos iniquités, pour en faire lui-même la satisfaction :* Dilexit dulciter. 2° *Il nous a aimés d'un amour plein de sagesse, lorsqu'en sauvant les coupables, sans rien diminuer du châtiment, il a su contenter et la miséricorde et la justice :* Dilexit sapienter. *Enfin il nous a aimés d'un amour fort et courageux, en supportant pour nous le cruel supplice de la croix :* Dilexit fortiter.

Tel est l'amour que nous devons au prochain : amour de douceur, pour supporter en paix ses défauts et ses persécutions, même les plus injustes, sans nous venger; amour sage et bien réglé, loin de toute corruption d'aucune liaison criminelle, en ne l'aimant que pour Dieu; amour courageux et constant, en ne nous lassant jamais de le servir au besoin, quelque peu de retour que nous en puissions espérer, et même malgré ses ingratitudes les plus visibles. Par là tous les inconvénients que vous appréhendiez, mon Père, disparaissent, puisqu'un amour si chrétien n'a rien de ce que l'amour-propre inspire de charnel à l'homme après le péché.

Troisième question. — *La manière d'aimer le prochain que vous nous enseignez, mon Père, est excellente; et vos preuves sont d'autant plus solides, qu'elles sont fondées sur les oracles de Jésus-Christ, autant que sur la loi naturelle, qui n'est autre chose que le droit divin. Mais sommes-nous obligés d'aimer tous les hommes d'un amour si parfait et si pur? Personne n'en sera-t-il excepté? Mille défauts et des vices même très-grossiers qui rendent tant de gens haïssables, ne peuvent-ils pas nous dispenser de les aimer, lorsqu'ils les rendent odieux aux yeux de Dieu même? En un mot, qu'entendez-vous par ce prochain que Dieu nous commande d'aimer?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, ce que j'entends par ce prochain que Dieu nous commande d'aimer. Par ce prochain, j'entends tous les hommes, parce qu'ils sont tous nos frères en Jésus-Christ, dont il déclare qu'il est le premier né (*Rom.*, VIII) : *Primogenitus in multis fratribus.* Nos ennemis n'en sont pas même exceptés, comme nous le prouverons en son lieu; et leurs défauts, si grands qu'ils soient, ne nous en sauraient dispenser. Nous devons, au contraire, par compassion, les en aimer davantage, parce qu'ils en ont plus de besoin. *Notre prochain*, dit saint Augustin (*Lib. de catechizandis rudibus*, cap. 26), *c'est tout homme qui peut un jour être avec nous dans une vie éternellement bienheureuse, parce qu'il n'est point de si grand pécheur sur la terre qui ne puisse, par la grâce d'une sincère conversion, devenir un grand saint par la miséricorde de Dieu.*

Jésus-Christ nous enseigne, dans une excellente parabole, quel est ce prochain que nous devons aimer, et comment nous devons l'aimer. *Un homme*, dit-il, *tomba entre les voleurs, qui, après lui avoir tout pris, le laissèrent demi-mort et chargé de coups. Un prêtre le vit en cet état, et passa outre. Un lévite le vit aussi, et passa de même. Mais un Samaritain, touché de compassion, s'en approcha : il versa de l'huile et du vin dans ses plaies, et les banda. Il fit plus : il le mit sur son cheval, marchant à pied jusqu'à l'hôtellerie, où il donna de l'argent pour le traiter, avec promesse de rendre à son retour tout ce qu'il aurait dépensé au surplus. — Lequel de ces trois, dit le Sauveur, a été vraiment son prochain? — C'est, répondit-on, celui qui a exercé la miséricorde envers lui.* Or, ce triste et infortuné voyageur était un étranger à l'égard du Samaritain, qui était un infidèle. Et par là le Sauveur nous apprend que, quelque indifférents que soient à notre égard ceux que nous voyons dans l'affliction et dans la nécessité, nous devons nous montrer sensibles à leurs peines. Ce n'est pas encore assez : la charité fraternelle veut que nous leur donnions de notre bien de quoi les soulager, autant qu'il est en notre pouvoir, et que nous considérions ce que nous voudrions en pareil cas que l'on fît pour nous, parce que nous devons les aimer comme nous-mêmes : *Sicut teipsum.*

Or, *comment nous aimons-nous nous-mêmes?* dit saint Chrysostome (Homilia 24, *in I ad Corinthios*). Il est aisé de le voir par le soin avec lequel nous cherchons toutes nos commodités. L'amour que nous avons pour nous-mêmes est un amour bien sincère; et si quelquefois nous usons de dissimulations, ce n'est pas contre nous-mêmes que nous en usons. C'est un amour général, et en tout temps comme en tout lieu. Que nous soyons vertueux ou vicieux, sains ou malades, étrangers ou dans notre propre pays, nous nous aimons partout et en toutes sortes d'états. C'est enfin un amour efficace, et nous avons grand soin d'en venir aux effets. Voilà l'amour que nous devons avoir pour notre prochain, puisque nous devons l'aimer comme nous-mêmes.

Ce n'est donc point assez de ne lui vouloir point de mal; il faut lui vouloir du bien, et lui en faire dans l'occasion, comme à nous mêmes (à quelque chose près néanmoins, puisque la raison veut que nous commencions par nous), et tous les Saints nous en ont donné de grands exemples, sans avoir égard aux défauts qui rendaient haïssables ceux qui avaient besoin de leur secours. Voilà, mon Père, ce que j'entends par notre prochain, que nous devons aimer sans exception, mises à part toutes considérations de l'amour-propre et de la nature corrompue.

Quatrième question.—*De toutes vos réponses, mon Père, il semble qu'il faille conclure qu'on doit aimer également tous les hommes, sans aucun discernement de leur mérite, sans regarder s'ils sont vertueux ou vicieux, proches parents ou étrangers. N'est-il donc jamais permis de garder quelque ordre dans notre amour pour le prochain? Est-il défendu d'aimer plus ses parents et ses proches, ses amis et ses bienfaiteurs, que tant d'autres qui n'ont rien de tous ces titres à notre égard, pourvu que tout se fasse en vue de Dieu et pour Dieu?*

Réponse.—Vous demandez, mon Père, s'il

n'est pas permis d'aimer ses parents, ses proches ou ses amis, préférablement à ceux qui n'ont rien de tous ces respects à notre égard. Cela est très-permis, mon Père, et la nature seule nous inspire cette prédilection, lors principalement qu'elle ne diminue rien d'ailleurs des devoirs de cette charité commune que nous devons à tous les autres, qui sont nos frères en Jésus-Christ. Saint Paul nous insinue cette préférence raisonnable en faveur des personnes qui sont les plus méritantes, les plus vertueuses, ou qui nous touchent de plus près, lorsqu'il dit, écrivant aux Galates : ***Ne nous lassons pas de faire du bien à tous, pendant que nous en avons le temps.*** (*Galat.*, VI, 10.) Voilà la charité générale pour tous ceux qui sont comme nous enfants de Dieu. Mais faisons du bien principalement, ajoute saint Paul, à ceux qu'une même foi a rendus les domestiques de Dieu avec nous : ***Maxime autem ad domesticos fidei.*** Voilà la préférence chrétienne et judicieuse dont je parle, et que l'équité seule inspire selon la droite raison.

On doit aimer davantage intérieurement et dans son cœur les personnes qui sont les plus respectables par leur mérite, celles qui nous touchent de plus près par la proximité du sang; la raison seule nous le dit. Mais il faut aimer extérieurement et par des effets tous ceux indifféremment qui ont besoin de notre assistance; il faut même préférer ceux dont la nécessité est plus grande, quoique d'ailleurs étrangers, à nos proches qui ne sont pas dans un si grand besoin. Mais quand toutes choses sont d'ailleurs égales, comme parlent les Théologiens moraux, *cæteris paribus*, il est permis de préférer les personnes qui nous sont unies, ou par le lien de la parenté, ou par celui de la nation, du même pays, du voisinage, ou par les devoirs de la reconnaissance et de l'amitié, en conséquence des services qu'ils nous ont autrefois rendus. C'est ce que nous enseigne saint Augustin au Ier livre de la *Doctrine chrétienne*, chap. 28, et saint Thomas, question 26, art. 6, 7 et 8.

Cinquième question.—***Je crains fort, mon Père, que votre doctrine n'introduise parmi les chrétiens un esprit de partialité, qui, selon tous les Pères de la vie spirituelle, a toujours été regardé comme un esprit dangereux, et contraire à la paix qui doit être le fruit de la charité. Les singularités en matière de société ont toujours été condamnées, comme ne pouvant avoir que de mauvaises suites; et à moins que vous n'autorisiez cette inégalité par des exemples où elles pourront avoir été saintes, vous courez risque d'altérer la charité dans les cœurs, au lieu de l'y augmenter. Pourriez-vous donc, mon Père, nous citer des exemples de cet amour de préférence, qui montrent qu'il est quelquefois légitime?***

Réponse.—Oui, mon Père, l'Ecriture nous en fournit plusieurs. Abraham (*Gen.* XIV) fit bien voir qu'il aimait plus Lot son neveu, que tous ceux qui ne le touchaient pas de si près que lui, quoiqu'il regardât tous les autres hommes comme ses frères, et quoiqu'il eût sujet de n'être pas content de Lot, après la manière peu gracieuse dont il s'était séparé de lui, lorsqu'il aurait pu empêcher par des moyens plus doux les querelles qui s'excitèrent entre les pasteurs de ses troupeaux et ceux de ce patriarche, dont la société lui était si avantageuse. Sitôt qu'Abraham eut appris que Lot avait été emmené captif par quatre rois, qui étaient venus ravager le pays de Sodome où il demeurait, il se mit en devoir de l'aller délivrer. A la tête de trois cent dix-huit de ses serviteurs seulement, il alla attaquer ces quatre rois, avec lesquels il n'avait pour lui-même aucun démêlé; il les battit malgré son naturel pacifique, il délivra Lot avec tout son butin; et faisant seul plus que tant de princes ligués, il sauva son parent aux dépens de ces étrangers auxquels, en toute autre occasion, il aurait volontiers fait mille biens comme à ses frères. Voilà comme il est permis d'aimer plus quelquefois ses proches que ceux qui d'ailleurs nous sont indifférents ou étrangers.

Ce même patriarche aima plus Isaac qu'Ismaël, quoiqu'ils fussent tous deux ses enfants; parce que le premier était légitime, et fils de Sara son épouse, et que l'autre n'était que le fils de sa servante, ce qui alors n'était pas défendu par la loi. Sitôt qu'il vit qu'Ismaël maltraitait Isaac, il se résolut, quoiqu'il les aimât tous deux, de chasser Ismaël avec Agar sa mère, pour conserver la paix dans sa maison, qu'il n'aurait pu voir, tant qu'ils auraient été ensemble. Il est donc permis d'aimer plus ceux qui, ayant plus de mérite, nous touchent encore de plus près.

Isaac aima Jacob son fils, par préférence à Esaü son aîné, quoiqu'ils fussent également ses enfants, et fils de la même mère Rébecca, et l'Ecriture l'en loue; parce qu'instruit des volontés du Seigneur, il savait que Jacob était prédestiné de Dieu pour être le maître de son frère; et qu'Esaü, quoique l'aîné par la naissance, serait le serviteur de son cadet, auquel il avait cédé par une gourmandise peu raisonnable son droit d'aînesse. Ce bon père respecte en la personne de Jacob celui qu'il savait par une inspiration divine, devoir être le chef d'un peuple fidèle; au lieu qu'Esaü ne serait le père que d'une nation perfide, qui serait toujours en guerre avec les amis de Dieu; et par là il nous apprend qu'il est permis d'aimer davantage ceux que l'on sait avoir plus de mérite et être plus gens de bien.

La conduite de Jacob nous le fait assez comprendre. Ce bon père, pour une raison pareille, aima Joseph son fils par préférence à tous ses autres frères, parce que la docilité de son bon naturel, les grâces du ciel dont il remarquait en lui tant de gages précieux, les songes mystérieux dont il lui faisait des récits si naïfs avec une candeur tout aimable, lui faisaient comprendre que cet enfant serait un jour par la permission divine le libérateur de ses frères, et le soutien de sa maison. Tout cela nous justifie la prédilection qu'il est quelquefois permis d'avoir

pour quelques-uns de ses enfants, quand ils ont plus de sagesse ; pourvu qu'on ne la fasse point trop paraître, et que par trop de partialité on n'excite pas entre plusieurs enfants de ces jalousies qui font concevoir des haines irréconciliables, et qui portent les autres à un désespoir et à de pernicieux desseins, dont les suites sont souvent si funestes.

Enfin le Sauveur, qui aima tous ses apôtres, ne laissa pas que d'avoir un disciple bien-aimé en la personne de saint Jean ; un disciple qu'il honora plus que les autres de sa confidence, et d'une particulière affection ; parce qu'étant vierge et plus éminent en vertus, il avait aussi pour ce divin Maître des retours d'un amour plus ardent. Voilà, mon Père, les exemples qui nous prouvent qu'il est permis de garder quelque ordre dans les devoirs de notre charité ; et qu'en aimant tous nos frères en général comme notre prochain, il n'est pas défendu d'en aimer en particulier quelques-uns plus que les autres, pour des causes raisonnables.

Sixième question. — *Puisque de toutes vos réponses, mon Père, il résulte que nous devons aimer notre prochain, nonobstant tous les défauts qui pourraient nous le rendre méprisable, sauf à aimer davantage, comme vous venez de dire, ceux qui entre plusieurs personnes sont les plus vertueux ; nous avons ici besoin que de puissantes considérations nous encouragent à vaincre sur cela toutes nos répugnances à aimer des gens qui semblent n'avoir rien d'aimable. Ayez donc la bonté, mon Père, de nous marquer les principaux motifs qui peuvent nous engager à aimer le prochain, nonobstant ses imperfections et ses défauts.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, quels sont les motifs principaux qui doivent nous porter à aimer le prochain, nonobstant ses imperfections et ses défauts. Nous en avons plusieurs de très-puissants, et qui sont pour nous d'une obligation indispensable. Le premier motif est, que nous sommes tous frères en Dieu, ayant tous au ciel un même Père. Le second motif est, que ces personnes que l'on croit si méprisables par leurs défauts, sont comme nous les images vivantes de Dieu, par l'endroit d'une âme raisonnable qui a été comme la nôtre créée à sa ressemblance, capable de le connaître, de l'aimer, et de le voir éternellement au ciel avec nous ; et, par conséquent obligés comme nous sommes d'aimer Dieu, nous devons aussi aimer pour Dieu tous ceux qui comme nous portent l'image de Dieu. Le troisième motif est, que tous nos frères sont autant que nous les membres de Jésus-Christ et de son corps mystique qui est l'Eglise ; et c'est par cet argument que saint Paul en son *Epître aux Romains* (XII, 5) prouve la charité fraternelle qui doit régner entre nous ; *parce que*, comme il dit encore aux Corinthiens (XII, 13), *nous avons tous été baptisés dans le même Esprit, pour n'être tous ensemble qu'un même corps*. Sur ce principe, voici comme je raisonne.

Nous aimons tous les membres de notre corps, nous devons donc aussi aimer tous nos frères, *qui* ne *composent* avec nous qu'*un* même *corps en Jésus-Christ*, qui en est le chef. *L'œil ne peut pas dire à la main : Je n'ai pas besoin de votre secours.* (I *Cor.* XII, 21 et 22.) Non plus que *la tête ne peut pas dire aux pieds : Vous ne m'êtes point nécessaires. Au contraire, les membres du corps, qui paraissent les plus faibles, sont les plus nécessaires.* De même, ceux de nos frères qui semblent les moins capables de nous faire du bien, sont souvent ceux qui peuvent au besoin nous rendre les meilleurs services. Ainsi, de même que tous les membres d'un même corps conspirent mutuellement à s'entr'aider, en sorte que, dès que l'un est blessé, tous les autres s'intéressent à le secourir ; *quand il souffre du mal, tous les autres compatissent*. Nous devons aussi compatir aux besoins de nos frères, qui sont avec nous les membres d'un même corps en Jésus-Christ, et nous intéresser à leur soulagement. Jusqu'ici c'est saint Paul qui a parlé.

Que ne répondrait-il donc pas à ces personnes qui disent si souvent : Je n'ai que faire de cet homme. Pourquoi l'aimerais-je ? je ne le connais point. Qu'ai-je à faire de lui rendre aucun service, puisque je puis aisément me passer de lui ? Pourquoi vous l'aimeriez ! Parce qu'il est votre frère, et que Dieu, qui est son père, comme il est le vôtre, veut que vous l'aimiez. Voilà ce que saint Paul lui répondrait. Vous ne connaissez pas cet homme, dirait-il, et vous ne prenez aucun intérêt à tout ce qui le regarde ! Vous avez tort de ne le pas connaître : son origine est la vôtre, et il vient d'où vous venez, du néant comme vous : et soit que vous le considériez du côté de la nature, ou du côté de la grâce, ou de la part de la naissance même, il est tout égal à vous. Du côté de la nature, il est homme comme vous : du côté de la grâce, il a été racheté de la captivité du démon au même prix que vous, par le sang de Jésus-Christ comme vous ; et il est aussi cher à Dieu que vous. Enfin, du côté de la naissance, il est autant que vous, enfant de Dieu comme vous, et il a autant de droit de dire : *Notre Père, qui êtes aux cieux*, que vous : *Pater noster*, etc. Sa destinée, c'est la vôtre, puisque le ciel est son héritage comme il est le vôtre ; et peut-être y aura-t-il meilleure part, parce qu'il est peut-être plus fidèle à Dieu que vous. Voilà les motifs puissants que vous avez d'aimer cet homme dont vous dites avec tant de mépris : Je ne le connais pas. Et c'est, mon Père, ce qui doit répondre à votre question.

Septième question. — *Quelque puissants que soient les motifs que vous alléguez, mon Père, ils ne répondent pas pleinement à ma question ; puisque je vous en ai demandé, qui nous encourageassent à vaincre la répugnance que l'on sent à aimer des gens que mille défauts semblent rendre haïssables : et dans toutes vos réponses, vous n'avez pas dit un mot de ces défauts. Ainsi, nous aimerons notre prochain, quand il aura quelque chose d'aimable : et, dès qu'il aura des défauts, nous le laisserons pour*

ce qu'il est, contents de ne lui point faire de mal. Que dites-vous à cela, mon Père? Parler ainsi, n'est-ce pas bien parler?

Réponse. — Parler ainsi, mon Père, c'est parler le langage ordinaire d'un monde aveugle et superbe, qui croit toujours n'avoir rien des défauts qu'il remarque dans les autres: c'est comme son dernier retranchement, pour ne pas aimer les personnes qui lui déplaisent. Cet homme, dit-on, a mille défauts qui le rendent haïssable et rebutant; ses manières me déplaisent, je ne puis le supporter: sur ce principe on se croit en droit de le mépriser en toute occasion, et de ne lui rendre aucun service, même dans ses plus pressants besoins. Y pensez-vous, mon frère, qui raisonnez ainsi? Cet homme a des défauts! Vous n'en avez donc point vous; vous êtes donc un homme parfait et sans défauts? Hé! si cela est, pourquoi vous plaignez-vous donc d'avoir tant d'ennemis, tant de gens qui vous sont antipathiques, et qui vous haïssent? N'est-ce donc que trop de mérite de votre part qui vous attire des envieux? et tout votre malheur n'est-il que d'avoir trop de vertu, qui vous suscite tant de jaloux? Cette pensée seule serait sans doute un grand défaut, et un orgueil tout à fait indigne d'un chrétien; puisqu'il n'est point d'homme sans défauts sur la terre, et que Jésus-Christ seul a été par sa nature divine un homme parfait. C'est donc parce que vous avez des défauts, que tant de gens ne vous aiment pas; c'est parce que vous avez aussi des manières qui leur déplaisent. Cependant malgré vos défauts, vous voulez qu'on vous aime, que chacun s'empresse à vous servir, même à vous honorer : hé! pourquoi donc n'aimez-vous pas ce prochain qui a des défauts comme vous, et qui peut-être aux yeux de Dieu en a bien moins que vous?

Cet homme a des défauts? je le veux : mais n'a-t-il pas aussi quelques bonnes qualités, quelques vertus qui peuvent le rendre aimable? Il en a sans doute, puisqu'il a ses amis comme vous avez les vôtres, et que ses amis ne l'aiment, ne l'estiment et ne l'honorent que parce qu'ils trouvent quelque chose d'aimable et d'estimable en lui. Vous ne l'apercevez pas, ce qu'il a d'aimable, parce que la passion vous aveugle: jugez-en sans prévention, vous l'apercevrez comme les autres. Ne regardez ce prochain que par ses beaux endroits, par tout ce que Dieu y a mis de bon comme en vous; et bientôt vous trouverez qu'il est digne de toute votre affection.

Quoi donc! dit saint Augustin, *Dieu trouve dans ce prochain des sujets de son amour, et vous n'en trouvez point qui mérite le vôtre?* Vous êtes donc plus difficiles à contenter que Dieu? Dieu tolère ses fautes, parce qu'il attend toujours qu'il se convertisse. Vous ne les pouvez supporter; vous êtes donc plus saint, plus délicat sur le fait du vice et de la vertu, plus ennemi du péché que Dieu! Y pensez-vous, N.? Vous ne pouvez aimer ce prochain, parce qu'il a des défauts! Abus, N., abus; illusion toute pure! Ce n'est pas là ce qui vous tient: c'est l'amour-propre qui vous domine. Vous aimeriez ce prochain tout défectueux qu'il est, et quand il serait encore plus vicieux, s'il était plus dans vos intérêts, vous l'aimeriez; et vous aimeriez jusqu'à ses injustices, si elles tournaient à votre profit, à votre avantage. S'il entrait dans vos sentimens, dans vos passions; s'il flattait votre cupidité, votre ambition; s'il vous aidait dans vos vengeances; s'il favorisait vos usures, vos concussions, vos rapines, il deviendrait bientôt avec toutes ses imperfections un homme parfait pour vous, un bon esprit, un grand cœur, un *galant homme;* car c'est ainsi que parle le monde. Hé! mon frère, des injustices que la loi de Dieu condamne, doivent-elles donc être la règle de votre amour? et si vous regardiez vos frères du côté de Dieu, ne les aimeriez-vous pas avec tous leurs défauts?

Aimez-donc votre prochain, mon frère, Dieu le veut; et souvenez-vous de cette grande maxime de la morale chrétienne, fondée sur la loi naturelle, et par laquelle j'ai commencé : *Ne faites jamais à personne ce que vous ne voudriez pas que personne vous fît;* faites au contraire aux autres tout ce que vous souhaitez qu'on vous fasse de bien dans l'occasion; par là vous éviterez mille péchés. Aimez le prochain en Dieu et pour Dieu, de ce même amour que vous avez pour vous-même, *sicut te ipsum :* amour qui doit vous faire chercher en tout votre véritable bien; et vous ne l'aimerez jamais que légitimement. Aimez tous vos frères, puisque la loi de Dieu n'en excepte aucun, que les motifs en sont les mêmes pour tous; et préférez, à la bonne heure, ceux qui dans un mérite égal vous touchent de plus près, Dieu ne vous le défend pas. En aimant ainsi le prochain pour Dieu, c'est Dieu même que vous aimerez; de même qu'en le haïssant, ce serait Dieu même que vous haïriez; et votre sort sera d'être aimé de Dieu, et de jouir éternellement de lui dans la gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE XIV.

Premier commandement. — *De la charité qui est l'amour du prochain.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Diliges proximum tuum sicut teipsum. (*Matth.*, XXXII, 29.)

Vous aimerez votre prochain comme vous-même.

Dans notre dernière conférence nous avons montré l'obligation qu'ont tous les chrétiens d'aimer leur prochain, comme ils s'aiment eux-mêmes; parce que ce commandement va de pair avec celui d'aimer Dieu de tout notre cœur: et parce que l'amour que chacun a de soi-même est un amour équivoque, qu'il serait dangereux de prendre toujours pour modèle, si l'on ne savait distinguer ce qui vient de Dieu d'avec ce qui est de nous; nous avons marqué la différence qu'il y a entre l'amour de soi-même, qui porte l'homme à la recherche du vrai bien; et l'amour-propre,

qui, comme un déréglement de la nature corrompue, lui fait aimer des biens trompeurs, sous le masque d'une vraie félicité. De là nous avons conclu que Jésus-Christ, en nous ordonnant d'aimer le prochain comme nous-mêmes, n'entend que cet amour qui a pour objet le salut de notre âme, et non pas l'amour-propre, qui n'opère que la damnation de ceux qui ne s'aiment que pour pécher; puisqu'un amour criminel ne peut être la règle de celui que Dieu nous commande d'avoir pour nos frères. Par cette distinction nous avons prévenu mille inconvénients qui naîtraient d'un précepte mal entendu. Mais parce que l'homme est ingénieux à s'aveugler lui-même, par des raffinements toujours nouveaux de l'amour-propre, nous avons jugé nécessaire d'expliquer dans un plus grand détail les différentes illusions du cœur humain sur un point si délicat: et c'est sur quoi vous pouvez, mon Père, proposer tout ce qui vous reste de difficultés et de doutes.

Première question. — *Il paraît bien, mon Père, que vous ne voulez rien nous laisser ignorer sur un sujet que vous avez bien raison d'appeler* un point très-délicat; *et quand vous promettez de dissiper aujourd'hui toutes les illusions de l'amour-propre, vous donnez à entendre qu'il y en a encore bien d'autres que ce que vous en avez déjà marqué. C'est de vous-même, mon Père, que nous désirons les apprendre, afin de nous en préserver; car jusqu'ici nous n'avons eu aucun scrupule sur ce sujet, et nous avons cru pouvoir aimer sans danger tout ce que nous trouvons d'aimable, n'étant aimable que par les perfections que Dieu qui ne peut nous tromper, y a mises. Marquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, quelle est la modération qu'il faut garder dans l'amour du prochain; et si n'étant pas bien réglé, il peut causer tant de maux.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, quelle modération il faut garder dans l'amour du prochain; et si n'étant pas bien réglé, il peut causer de si grands maux. Il en peut causer d'infinis. Voici comme en parle Origène (Homil. 2 *in illud Canticorum*, Ordinavit in me charitatem, inter opera D. Hieronymi relata): *La charité est mal ordonnée en plusieurs:* Plurimorum quippe inordinata est charitas; *et pour ne s'y pas méprendre, il y a de grandes mesures à garder. C'est pour cela que l'épouse des* Cantiques *parlant de son bien-aimé, dit : Il a pris soin de régler lui-même mon amour:* Ordinavit in me charitatem. (*Cant.* II, 4.)

La charité est d'elle-même vive et ardente, dit saint Bernard, mais elle a besoin d'être réglée par la discrétion ; elle a du zèle, mais il faut qu'il soit modéré par la justice; elle a toujours de bonnes intentions, mais les besoins différents du prochain en doivent être la règle. Le commandement que Dieu nous fait de l'aimer, ne doit pas se prendre tellement à la rigueur, qu'il faille que ses intérêts aillent de pair avec les nôtres, ou même qu'ils leur soient préférés. Il est permis et même naturel de commencer par soi, avant de penser aux besoins d'autrui; et la loi qui nous ordonne d'aimer le prochain, ne nous oblige pas de lui abandonner tous nos droits et de les lui sacrifier. Ce serait bien le plus parfait de s'appauvrir pour soulager la misère de ses frères; mais ce n'est qu'un conseil évangélique, et non pas une obligation.

Ce n'est donc pas pécher contre le commandement d'aimer le prochain, que de soutenir son bon droit par les voies ordinaires de la justice; ce serait même quelquefois une injustice que de ne le faire pas; ce serait une illusion manifeste de se croire obligé de céder tout au préjudice de sa famille, à laquelle on doit conserver des biens légitimes, de les laisser ruiner plutôt que de blesser l'amour du prochain par des procès légitimes. On peut plaider équitablement sans altérer la charité. Mais, quand on ne peut se faire rendre justice sans ruiner absolument son adversaire, la charité chrétienne, en ce cas, demande que l'on sacrifie quelque chose de ses plus légitimes intérêts plutôt que de l'abîmer, parce que, comme dit la règle, le droit dans sa dernière rigueur est souvent une injure très-criante: *Summum jus, summa injuria.* Voilà la première modération qu'il faut garder dans l'amour du prochain.

Il y en a une seconde, qui consiste à préférer les intérêts spirituels du prochain à nos intérêts temporels, et à ne jamais risquer les intérêts de notre salut pour les intérêts temporels des autres. Il faut hasarder ses biens et sa vie même pour sauver l'âme du prochain; mais il ne faut jamais mettre son propre salut en danger pour sauver la vie de personne, pas même pour sauver son âme; et en voici la raison : La charité doit commencer par nous-mêmes, et notre salut est préférable à toutes les autres affaires. Il ne faut donc pas risquer son salut pour le service d'autrui. De là, on peut connaître quelle est l'illusion de ceux qui, par une charité mal ordonnée, négligent leur propre salut pour donner toute leur attention à veiller sur la conduite des autres; qui gémissent sans cesse sur les défauts d'autrui, sans faire jamais la moindre réflexion sur leur propre misère ; et en qui l'amour de nous-mêmes, qui doit aller toujours le premier dans l'exercice d'une charité bien réglée, se trouve toujours le dernier. Mais aussi l'amour que nous nous devons à nous-mêmes est la règle de celui que nous devons au prochain. Il faut donc sacrifier nos intérêts temporels pour le salut de nos frères, puisque nous devons sacrifier tout pour notre propre salut. Dieu a ordonné à chacun des hommes d'avoir soin de son prochain, dit le Sage (*Eccli.*, XVII, 12) : *Mandavit illis unicuique de proximo suo;* et les saints docteurs l'expliquent du soin que chaque chrétien doit prendre de la conscience de son frère plutôt que de sa fortune; de veiller, autant que la prudence et son état le permettent, à ce qu'il marche dans la voie des commandements de Dieu, du moins en évitant de le scandaliser ou de lui donner des sujets de

pécher de quelque façon que ce soit. Un père de famille doit plus s'appliquer à élever ses enfants à la crainte de Dieu qu'à les enrichir et à en faire d'honnêtes mondains. C'est manquer à l'amour qu'il leur doit, que de se contenter qu'ils aient de l'esprit, de la vivacité, des agréments selon le bel usage du monde, du savoir-faire dans le commerce de la vie, sans avoir soin, comme on ne fait que trop souvent, qu'ils deviennent de bons chrétiens : c'est proprement ne les aimer que pour les perdre ; et telle est la seconde modération qu'il faut garder dans l'amour du prochain.

Une troisième modération dans cet amour consiste à le régler selon les différents caractères des personnes. Un ami vous doit être plus cher qu'un ennemi, un enfant plus qu'un simple domestique, un parent plus qu'un étranger, un chrétien plus qu'un infidèle, un catholique plus qu'un hérétique déclaré. Ainsi, quand toutes choses sont d'ailleurs égales, dit saint Thomas, *cæteris paribus*, vous devez préférer, dans vos charités et dans vos soins, ceux qui ont avec vous de pareilles relations. Votre père et votre ami sont dans un égal péril de perdre la vie, et vous ne pouvez sauver que l'un des deux, l'ordre de la charité demande que vous secouriez votre père plutôt que votre ami. N'ayant qu'un certain bien borné, vous ne pouvez assister tous les pauvres qui sont dans une égale misère : un amour bien ordonné veut que vous secouriez un pauvre parent plutôt qu'un étranger. Mais si leurs besoins sont différents, il faut, nonobstant toute autre considération, secourir ceux dont la misère est la plus pressante. Voilà, mon Père, les différentes modérations qu'il faut garder dans l'amour du prochain, pour éviter les maux qu'il cause quand il est mal réglé.

Seconde question. — ***Vos explications, mon Père, seront pour bien des gens d'une grande instruction. Mais vous nous avez parlé de plusieurs illusions dangereuses dont vous vouliez nous préserver. Il ne paraît rien de si dangereux en tout ce que vous venez de dire; le plus grand mal est de ne penser qu'au temporel du prochain, en négligeant le spirituel, qui est le salut de son âme : cela paraît assez excusable, et il est fort naturel de penser d'abord à ce qui tombe le plus sous les sens. Le spirituel n'est pas du ressort de bien des gens : il y a des pasteurs dans l'Eglise pour avoir soin des âmes; les particuliers qui ne sont ni pasteurs ni docteurs ont assez à faire à penser à leur propre salut. Pourriez-vous donc nous marquer ces illusions si dangereuses d'un amour du prochain mal réglé où personne ne soit excusable?***

Réponse. — Vous demandez, mon Père, quelles sont les illusions dangereuses qui se trouvent dans l'amour du prochain mal réglé, et où personne n'est excusable. Les voici : 1° On prend tous les jours pour une charité chrétienne ce qui n'est qu'un raffinement de l'amour-propre et une pure recherche de ses propres intérêts. On croit aimer beaucoup le prochain, lorsque dans la vérité on n'aime que soi-même, parce que tout y est naturel sans aucun rapport à Dieu, et l'on ne mérite rien. On est obligeant, honnête, bienfaisant à tout le monde, et l'on croit aimer beaucoup le prochain; mais, si l'on veut en considérer le motif et sonder son propre cœur, on verra que ce n'est qu'une *illusion de politique* artificieuse pour arriver à ses fins. Comme on ne peut emporter les choses d'autorité et de hauteur, on substitue la ruse à la violence; et pour obtenir ce que l'on désire, on fait des actions de charité sans que le motif de la charité s'y trouve. Voilà la première illusion qui corrompt la pureté d'une si rare vertu.

2° On aime le prochain, parce qu'il a mille agréments qui le rendent agréable; et c'est l'*illusion d'une affection toute charnelle.* Une marque que l'on n'agit en cela que par des vues tout humaines, est que l'on n'a que de l'aversion pour cent autres qui n'ont pas les mêmes agréments.

3° On fait plaisir à cent gens pour s'acquérir de la réputation d'un homme charitable; et c'est l'*illusion d'une pure vanité*. La charité ne fait rien pour Dieu, que la vanité ne tâche de l'imiter. La charité donne à manger à ceux qui ont faim; la vanité le fait aussi. La charité donne les avis salutaires; la vanité en donne aussi : et les plus déréglés dans leurs mœurs sont ceux qui font souvent aux autres des leçons de la plus éminente vertu. La charité visite les malades et console les affligés; la vanité les console aussi, et l'affectation d'un orgueil secret se trouve jusque dans les actions les plus saintes.

4° On fait gloire d'avoir soin des hôpitaux, de présider au bureau des pauvres, d'en toucher les deniers, sous prétexte d'en être le plus fidèle dispensateur, mais, en effet, pour profiter d'une partie et du tout si l'on peut; et c'est l'*illusion d'une avarice sacrilége*. La substance des pauvres fait déjà, dans les desseins de ces avides administrateurs, la dot la plus claire et la plus sûre de leurs enfants; et cela ne paraît que trop visiblement dans les difficultés qu'ils font naître, quand il s'agit de rendre leurs comptes et de montrer l'emploi qu'ils en ont fait.

5° On fait avec éclat de grandes aumônes après s'être enrichi du bien de cent familles par mille formalités de chicanes et de procès, pendant que ceux que l'on a dépouillés, et qu'on connaît très-bien, vivent encore; et c'est l'*illusion d'une injustice criante* dans l'amour prétendu du prochain. On affecte de répandre de grandes charités, pendant qu'on ne paye pas ses dettes, que l'artisan et le marchand gémissent auprès de ce qui leur est dû, qu'on les menace et même qu'on les maltraite quand ils demandent avec trop d'empressement ce qu'ils ont avancé de si bonne foi; et ces faux charitables se flattent d'avoir de l'amour pour leur prochain. Est-il une illusion plus grossière? en est-il qui souffre moins d'excuses? Voilà cependant, mon Père, les illusions qui se remarquent tous les jours dans l'amour du prochain. Ne

sont-elles pas des plus dangereuses, puisqu'outre qu'elles leur font perdre le mérite de leurs meilleures actions par des motifs si corrompus, elles servent de voile à tant d'injustices criantes?

Troisième question. — *Vos réponses sont claires, mon Père; mais elles vont effrayer bien des gens, puisqu'il faut inférer de là qu'il y a bien peu de monde qui aime son prochain de la manière que Dieu nous commande de l'aimer. A quelles marques connaîtrons-nous donc que nous avons cet amour si nécessaire, afin d'éviter ces différentes illusions?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, à quelles marques nous connaîtrons que nous aimons véritablement notre prochain? Je réponds que nous le connaîtrons par deux qualités principales que saint Paul donne, entre plusieurs autres, à la charité chrétienne. Voici comment il parle : La charité est patiente, *charitas patiens est.* (I *Cor.*, XIII, 4.) La charité est bienfaisante et douce, *charitas benigna est.* Elle est patiente, et par conséquent elle souffre tout sans se venger. Elle est bienfaisante et douce, et par conséquent elle ne fait souffrir personne, soigneuse de ne jamais donner au prochain aucun sujet de déplaisir. On connaîtra donc si l'on a de l'amour pour le prochain, lorsqu'on supportera en paix tout ce qui, de sa part, pourrait nous indisposer contre lui, et qu'on ne lui donnera aucun sujet d'être indisposé contre nous. Voilà les deux règles principales et infaillibles pour ne s'y pas tromper.

Il faut premièrement souffrir les défauts personnels du prochain, ses inégalités, ses caprices et ses mauvaises humeurs, plutôt que de l'irriter par des résistances obstinées : sans cela point de véritable charité. Il faut souffrir les injures qu'il nous fait, et les lui pardonner, quand on ne peut les empêcher par des voies légitimes et permises, et non pas rendre injure pour injure : sans cela point de véritable charité. Je dis plus : il faut l'aimer, malgré la haine qu'il nous témoigne; et c'est la différence qu'il y a entre les amitiés naturelles et la charité chrétienne. Dans les amitiés naturelles l'amour attire un amour réciproque, et ordinairement on n'aime point quand on est sûr de n'être pas aimé. C'est ce qui a donné naissance à ce proverbe si commun : Aimez, si vous voulez qu'on vous aime : *Si vis amari, ama.* Mais dans la charité chrétienne, la haine même qu'un ennemi nous porte, attire notre amour par la tendre compassion des malédictions qu'il s'attire de la part de Dieu en nous haïssant. Ainsi, tout homme qui, par un excès de sensibilité et de délicatesse, ne peut rien souffrir de personne, qui s'offense de tout, qui se montre pointilleux sur tout, n'a pas la charité, et n'aime pas son prochain.

Secondement, pour aimer véritablement son prochain, il ne faut donner à personne aucun sujet de souffrir ou de se plaindre de nous; et c'est la seconde marque à laquelle nous le connaîtrons. On y sera fidèle, en s'abstenant de rien dire ou faire dont il puisse s'offenser, en cherchant au contraire les occasions de lui rendre service, et de vaincre, comme dit saint Paul (*Rom.*, XII, 21), le mal par le bien : *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum.* On aimera son prochain, si l'on répare au plutôt les injures et le tort qu'on lui a faits, parce que la charité demande que nous en usions avec lui, comme nous souhaitons qu'il en use avec nous. Voilà, mon Père, en peu de mots, à quelles marques nous connaîtrons que nous aimons le prochain, afin de nous tranquilliser une bonne fois en ce point.

Quatrième question. — *Il faut convenir, mon Père, que vos maximes sont bien pures; mais vous conviendrez, s'il vous plaît aussi, qu'elles sont bien sévères : si la spéculation en est belle, la pratique n'en est pas moins difficile; et les sujets que cent gens croient avoir de ne pas aimer ceux qui ne les aiment pas, leur feront douter sans doute, qu'il soit possible, eu égard à la disposition du cœur humain, d'en venir à l'exécution. Il n'y aurait que des exemples qui pussent les convaincre de cette possibilité. Pourriez-vous, mon Père, nous citer quelques exemples des saints, qui, dans les plus rigoureuses conjonctures, aient aimé leurs frères, malgré les grands sujets qu'ils ont eus de les avoir en aversion?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, des exemples des saints qui ont aimé le prochain contre leurs propres intérêts, afin d'en faciliter la pratique. Il est facile de vous en citer plusieurs, et même de l'Ancien Testament, où de grands hommes, avant l'Evangile, ont suivi les plus pures maximes que l'Evangile nous donne. Nous lisons dans la *Genèse* (XVIII) qu'Abraham aima tant son prochain, et ceux même qui étant étrangers ou infidèles ne le touchaient par aucun endroit, qui plutôt auraient pu être les objets de son mépris, qu'il se faisait un plaisir, dit l'Ecriture, de rompre son pain avec les plus inconnus qu'il savait dans le besoin; de les attirer dans sa maison pour leur donner l'hospitalité, par la seule considération qu'ils étaient pèlerins, et sans résidence dans le pays. Il ne croyait pas déshonorer Sara son épouse et la trop abaisser, que de lui faire consacrer ses mains à ces œuvres de charité, pour leur préparer à manger; et la belle action qu'il fit en délivrant Lot son neveu, au péril de sa vie, comme je le remarquai hier, quoiqu'il eût sujet de n'en être pas content, montre assez que toutes les considérations humaines ne furent jamais assez fortes pour ralentir dans son cœur le feu de sa charité pour le prochain, tel qu'il fût.

Le saint homme Job se rend à lui-même ce noble témoignage, que la miséricorde était née avec lui, qu'elle s'était accrue dans son cœur avec le nombre de ses années; et il prend Dieu à témoin (*Job*, XXIX, 15), comme *il était l'œil de l'aveugle, le pied du boiteux,* l'asile de tous ceux qui étaient dans la nécessité.

Moïse demanda grâce pour les Hébreux après qu'ils eurent adoré le veau d'or; et son amour pour ceux qu'il regardait comme ses

frères, fut si grand, quoique tant de fois ils se fussent révoltés contre lui, jusqu'à vouloir le lapider avec Aaron son frère, qu'il demanda d'être plutôt *effacé du livre de vie* (*Exod.*, XXXII, 32), que de voir que Dieu ne leur pardonnât pas leur péché. Que cet amour était ardent pour des ingrats qui s'en étaient rendus si indignes !

Néhémias, également zélé pour la gloire du Dieu d'Israël, et plein d'amour pour les Hébreux ses frères, entreprend (II *Esdr.*, II) d'aller à Jérusalem pour les consoler dans la désolation de leur ville après la captivité de ses principaux citoyens. Quel courage n'y fait-il pas paraître, pour signaler sa charité! Après avoir obtenu congé du roi (Artaxerxès) dont il est aimé, il arrive en cette ville misérablement saccagée. Il commence par en réparer les murailles, et par y établir les tombeaux de ses pères : malgré les oppositions de ses ennemis, il préside aux ouvrages, travaille lui-même pour animer les autres, tenant, comme dit l'Ecriture, la truelle d'une main et l'épée de l'autre, pour repousser ceux qui viennent l'y troubler. (II *Esdr.*, IV, 17.) Jérusalem reprend d'un jour à l'autre son premier éclat; les Hébreux commençant à respirer par les soins infatigables de ce grand homme, qui a la gloire d'avoir secouru son peuple au péril de sa vie, et d'avoir effacé l'opprobre d'Israël. Voilà quel fut l'amour de Néhémias pour ses frères, lui qui pouvait vivre si tranquille et si heureux à la cour de son roi dont il était considéré, comme un de ses officiers principaux.

Tobie ne lui cède en rien dans ces devoirs d'une charité fraternelle. (*Tob.*, I.) Touché de la misère des Hébreux captifs dans un pays étranger où il est captif lui-même, il les assiste de tout son pouvoir. Malgré la fureur de Sennachérib qui les maltraite en toute occasion, il va les consoler dans leurs peines, sans craindre de s'attirer des duretés pareilles; il ensevelit leurs morts, et n'attend que de Dieu la récompense de tant de bons offices qui lui attirent mille chagrins de la part des hommes. Voilà les exemples d'une charité héroïque dans une loi imparfaite, qui ne fut que la figure de la loi de la grâce où nous vivons.

Combien l'Evangile ne nous en fournit-il pas? Saint Paul, dans le soin qu'il prend de toutes les Eglises (II *Cor.*, XI, 28), aime tant ses frères, qu'il voudrait *être anathème* (*Rom.*, IX, 3) pour leur salut. Un pieux centenier, tout païen qu'il est, s'intéresse pour la guérison de son serviteur, jusqu'à venir lui-même la demander au Sauveur avec instance. Les premiers fidèles, dans la naissance de l'Eglise, ont tant d'amour les uns pour les autres (*Act.*, IV, 32), qu'ils ne font tous ensemble qu'une âme et un cœur. On a vu dans les siècles suivants un saint Paulin, évêque de Nole, engager sa propre liberté, et se rendre esclave chez les barbares, pour délivrer le fils d'une pauvre veuve qui ne pouvait subsister que par son travail : un saint Charles de Borromée, cardinal et archevêque de Milan, exposer sa vie pour le salut de son peuple affligé de la peste, et leur administrer lui-même les derniers sacrements : et pour renfermer tout en un seul exemple, jusqu'où Jésus-Christ, qui est notre modèle, n'a-t-il pas porté son amour pour les pécheurs, afin de nous montrer ce que nous devons faire à proportion, et à plus juste titre, pour chacun de nos frères qui sont peut-être devant Dieu moins pécheurs que nous? Voilà, mon Père, des exemples assez puissants, pour nous porter à des devoirs de charité, que la nature superbe trouve d'abord si difficiles.

Cinquième question. — *Ce n'est point assez des exemples, mon Père, pour vaincre la dureté de la plupart des cœurs : tant qu'on ne les prendra point par leurs propres intérêts, on n'en obtiendra rien. Les plus sages ne se portent ordinairement à la pratique des vertus chrétiennes, qu'autant qu'ils voient combien elles leur sont utiles; et je crois que vous feriez plus d'impression sur leurs esprits, en leur montrant que c'est leur avantage, qu'en les convainquant que rien ne leur es plus glorieux. Peu de gens sont sensibles à l'honneur, au lieu que tout le monde l'est beaucoup à son profit. Ayez donc la bonté, mon Père, de nous marquer ici quels sont les avantages que l'on retire de l'amour que l'on a pour son prochain.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, quels sont les avantages que l'on retire de l'amour du prochain. Il y en a d'infinis. *Aimer Dieu de tout son cœur, et le prochain comme soi-même*, dit l'Evangile, *est quelque chose de plus grand que tous les holocaustes, et tous les sacrifices* (*Marc.*, XII, 33) : et Jésus-Christ nous assure que *toute la loi et les prophètes sont renfermés dans ces deux commandements.* (*Matth.*, XXII, 40.) Quand on aime véritablement son prochain, on a toujours la paix avec lui, parce qu'on est, et miséricordieux pour le servir en toute occasion, et patient pour supporter, sans aucun ressentiment ou désir de vengeance, tout ce qui peut nous arriver de sa part de plus fâcheux. Voilà le premier avantage qu'on en retire. Quand on aime son prochain, on fait voir que l'on est *le* vrai *disciple de Jésus-Christ*, selon ce qu'en déclare ce même Sauveur (*Joan.*, XIII, 35); et en l'aimant pour Dieu, on est sûr aussi que l'on est aimé de Dieu, que l'on mérite de sa bonté pour soi-même toutes les grâces qu'on lui demande pour les autres : c'est le second avantage qu'on en retire. Quel bonheur d'être au nombre de ses disciples! mais quel bonheur encore plus grand de mériter la grâce de sa propre conversion, dès lors que l'on prie pour la conversion de ses frères! *Si nous nous aimons les uns les autres*, dit saint Jean, *Dieu demeure en nous, et la charité en nous est parfaite.* (I *Joan.*, IV, 12.) Que ce bonheur ajoute encore à celui de notre conversion, puisque rien n'est comparable à la gloire d'être la demeure de Dieu, et le temple vivant du Saint-Esprit par une charité

parfaite ! C'est le troisième avantage de ceux qui aiment leur prochain.

On peut dire de la charité ce que le Saint-Esprit (*Sap.* VII, 11) dit de la sagesse, que tous les biens nous sont venus avec elle : *Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa.* Dans la charité comme dans la sagesse je trouve l'esprit d'une sainte intelligence : *Spiritus intelligentiæ sanctus ;* un esprit unique dans son opération, *spiritus unicus ;* un esprit multiplié dans ses effets, *spiritus multiplex.*(*Sap.*, VII, 22.) Il est saint dans sa nature cet esprit d'intelligence, et c'est par la charité fraternelle que nous méritons la grâce de devenir des saints : *spiritus intelligentiæ sanctus.* Il est unique dans son opération, *spiritus unicus ;* puisque c'est cette charité qui réunit tous les cœurs, qui de plusieurs volontés n'en fait qu'une dans un seul et même désir de servir Dieu, et qui rend un chacun riche en quelque façon du bien de ses frères, par la part qu'ils lui en font dans le besoin. Il est enfin multiplié dans ses effets, *spiritus multiplex,* puisque la charité en nous unissant tous ensemble, multiplie chaque chrétien en autant de personnes, qu'il y en a qui lui sont unis et qui se joignent à lui pour servir Dieu de concert. La charité le fait agir en tous ceux qui, comme lui, glorifient le Seigneur, et le fait participer, dit le Roi-Prophète, au mérite de tous ceux qui le craignent : *Particeps ego sum omnium timentium te* (*Psal.* CXVIII, 63.) Que d'avantages ne retire-t-on pas à ce prix de l'amour que l'on porte au prochain !

Quand on vous commande d'aimer votre prochain, on lui commande de vous aimer aussi; et l'avantage de part et d'autre est égal. L'amour du prochain fait la douceur de la société civile, la félicité des peuples, la tranquillité des villes, la conservation des états. Si tous les chrétiens s'aimaient comme ils doivent s'aimer, la paix régnerait partout; toutes les communautés publiques, comme les maisons particulières, seraient comme une image anticipée de la Jérusalem céleste; et les prédicateurs, qui auraient su faire un si heureux changement par la force de leurs discours, auraient rempli avec bien du succès les devoirs de leur mission.

C'est ce que les païens admiraient, au rapport de Tertullien, dans les chrétiens de son temps. *Voyez,* disaient-ils, *comme ces gens-là s'aiment entre eux, jusqu'à être toujours prêts de mourir les uns pour les autres. Tout est commun chez eux, et personne ne s'attribue rien en propre. Ils se pardonnent tout ; et l'on ne voit parmi eux, ni querelles, ni divisions, ni procès. Il semble que tant de milliers d'hommes, de génie, de qualité, de nation même si différents, ne composent qu'une même famille sous un seul chef; sans doute c'est parce qu'ils n'adorent qu'un même Dieu qui est le seul véritable ; et la religion, qu'ils professent, est infailliblement la bonne religion, puisqu'elle a le pouvoir de faire une union si admirable.* Voilà, mon Père, le bon exemple que donne aux païens même l'amour que les chrétiens se portent entre eux, et les grands avantages qui en reviennent à ceux qui aiment leur prochain dans l'esprit de Dieu.

Sixième question.— *Après tant de raisons et de preuves il ne nous reste plus mon Père, qu'à désirer de vivre tous dans une union si belle, et de savoir quelles sont les pratiques qui pourraient en troubler la tranquillité, afin de nous en préserver. Dites-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, quels sont les vices opposés à l'amour du prochain, et ce qui peut rompre le lien d'une union si chrétienne ?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, quels sont les vices opposés à l'amour du prochain. Il est aisé de les connaître après les les qualités que saint Paul a données à la charité : et puisque son caractère est d'être patiente, douce, bienfaisante; puisqu'elle n'est ni envieuse, ni téméraire en ses jugements ; et qu'elle ne s'enfle point d'orgueil ; puisqu'elle n'est ni méprisante, ni attachée à ses propres intérêts, qu'elle ne s'offense de rien, qu'elle ne se réjouit point du mal d'autrui, mais seulement de sa prospérité : on peut conclure par la raison des contraires, que tout ce qui s'appelle colère, emportement, aigreur, animosité, vengeance, paroles dures, envie, orgueil, ambition, propre intérêt, jugement téméraire, médisances, faux rapports, chagrin de la prospérité d'autrui, joie secrète de ses disgrâces, sont autant de vices contraires à l'amour du prochain qu'il faut nécessairement éviter.

Quiconque se met en colère contre son frère, et qui en conséquence conçoit de la haine et des désirs de s'en venger, n'aime pas son prochain, et n'a point la charité. Quiconque par une ambition désordonnée sacrifie tout à ses propres intérêts, et ne cherche qu'à s'élever sur la ruine des autres, n'aime pas son prochain, et par conséquent il n'aime point Dieu. Tout homme dédaigneux et méprisant, qui ne daigne pas regarder ses frères, comme s'ils étaient indignes de l'approcher ou d'entrer en comparaison avec lui, ne les aime pas, et n'a point la charité. Quiconque s'entretient de ses imperfections, les exagère par des railleries piquantes, forme des jugements téméraires de ce qui peut être interprété favorablement, n'aime pas son prochain et n'a point de charité.

Quand on aime le prochain pour Dieu par un esprit de religion, on est bien éloigné d'être si médisant dans ses entretiens sur son compte, si mordant dans ses discours, si méprisant dans ses manières à son égard, si aigre en ses paroles, et si critique en ses jugements. On n'a pas ce plaisir malin de faire sentir le ridicule de l'un, d'échauffer la bile de l'autre, et d'aigrir les cœurs après avoir irrité les esprits. On est attentif à supporter ses faiblesses, à compatir à ses défauts, à étudier ses contre-temps, à ménager ses humeurs pour le bien de la paix, et à s'accommoder à ses inégalités en tout, pour maintenir la bonne intelligence. On a égard à ses délicatesses pour ne blesser jamais sa sensibilité; surtout en certains points de réputation et d'honneur que l'on ne peut

guère toucher sans y donner quelque sensible atteinte. Enfin, loin de vouloir deviner ce qui n'est pas par des jugements trop précipités, on ferme les yeux à ce qui paraît de peu avantageux. Pour croire qu'il y a quelque circonstance favorable qui ne paraît pas et qui modifie tout, s'il ne le justifie pas entièrement. Il arrive tous les jours que, faute d'excuser charitablement ce qui peut souffrir des explications favorables, on rend incurable par des paroles envenimées un mal qu'on on aurait pu guérir par le vin d'une correction prudente, mêlée avec l'huile de la charité ; et c'est le seul moyen de conserver toujours l'amour pour le prochain, en évitant les vices qui lui sont contraires.

Aimez-vous donc, mes frères, vous dit Jésus-Christ; aimez-vous les uns les autres, comme je vous ai aimés, *sicut dilexi vos*. Je vous ai aimés gratuitement, lorsque vous étiez pécheurs et les ennemis de mon Père : aimez-vous donc aussi sans intérêt, quelques sujets de déplaisir que l'on vous ait donnés. J'ai préféré votre salut à ma propre gloire, jusqu'à donner ma vie pour vous par le supplice infâme de la croix : préférez aussi le salut de vos frères et le vôtre à toute autre considération. Enfin, je suis mort pour vous : hé ! du moins, vivez pour vos frères ; et si vous ne donnez pas votre vie pour eux, donnez-leur au moins de vos facultés ce qui peut soulager leur indigence. C'est le commandement que je vous fait, parce que je suis votre Dieu qui doit un jour couronner vos vertus et votre charité dans la gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE XV.

Premier commandement. — *De la charité qui est l'aumône.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Diliges proximum tuum sicut teipsum. (*Matth.*, XXII, 39.)

Vous aimerez votre prochain comme vous-même.

Après avoir parlé jusqu'ici de l'amour du prochain, dont le commandement, selon l'oracle du Sauveur, va de pair avec celui d'aimer Dieu de tout notre cœur, il m'a paru naturel de traiter aujourd'hui de l'aumône, qui consiste à soulager nos frères dans leurs besoins pressants ; puisqu'en vain on se flatte d'avoir la charité, sans laquelle toutes les autres vertus ne sont rien, si l'on voit d'un œil sec la misère des nécessiteux, sans leur donner aucun secours. Saint Jean nous enseigne en la première de ses *Epîtres* (III, 18), quels sont les caractères de la charité, quand il dit : *Mes petits enfants, n'aimons pas seulement de parole ni de langue, mais par des œuvres et en vérité.* Et ce n'est qu'en faisant l'aumône aux pauvres, selon notre pouvoir, que nous donnons des marques certaines que nous avons de l'amour pour le prochain, comme Jésus-Christ nous l'a commandé. C'est dans ce même esprit que saint Grégoire le Grand a dit que la preuve de l'amour est d'en venir aux effets, et de montrer par nos œuvres que nous aimons. C'est donc aussi de cette matière si importante, mais si négligée aujourd'hui de la plupart des riches, qu'il nous faut faire le sujet de cette conférence, et sur quoi, mon Père, vous pouvez me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous entreprenez, mon Père, une matière qui n'est guère de pratique dans le siècle où nous sommes. C'est parler un langage inconnu à bien des gens, que de dire, comme vous faites, qu'on se flatte en vain d'avoir de la charité pour le prochain quand on voit d'un œil sec la misère des pauvres, sans leur donner aucun secours. Bien des personnes et des chrétiens même de la plus belle apparence n'entendent pas cette doctrine; et le monde est rempli de gens qui ne font jamais l'aumône, soit qu'ils ne s'y croient pas obligés, soit qu'ils prétendent n'être pas en état de pouvoir la faire. Il s'agit donc de les désabuser sur ces deux articles. Mais, avant que de raisonner d'une chose pour en établir la nécessité, il faut, à mon sens, commencer par savoir ce que vous entendez par ce que l'on appelle communément l'*aumône. *Qu'est-ce que c'est donc que l'aumône, et quelle est sa définition?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, ce que c'est que l'aumône, et quelle en est la définition? Je réponds que l'aumône, selon tous les théologiens, est *un acte de miséricorde et de charité*, par lequel nous donnons *en vue de Dieu* quelque chose de notre bien aux pauvres, *afin de soulager leur misère.* (D. THOM., 2-2, q. 32, a. 1, in concl.) J'explique cette définition. 1° C'est un acte de miséricorde et de charité : en quoi elle est distinguée du payement qui se fait d'une dette pour chose achetée, promise ou reçue en prêt, et à laquelle on pourrait être forcé et condamné dans le for extérieur de la justice contentieuse ; parce qu'en ce cas la chose que l'on donne avec une telle obligation, n'est pas précisément un acte de miséricorde, mais un devoir de la justice commutative fondé sur le prix de la chose ou promise, ou achetée, ou reçue de quelque façon que ce soit, avec engagement stipulé, soit par écrit, soit de vive voix seulement, d'en donner l'équivalent dans le temps dont on est convenu.

Je dis en second lieu, que l'aumône est un acte par lequel on donne en vue de Dieu aux pauvres à dessein de soulager leur misère : pour marquer que l'aumône ne se fait qu'aux pauvres, et non pas aux riches ; que Dieu en doit être l'objet principal ; que le soulagement du pauvre en doit être le motif et la fin, sans aucune recherche de soi-même par des sentiments d'amour-propre : en quoi l'aumône est encore différente de la dette qu'on est obligé de rendre aux riches comme aux pauvres, soit par un principe surnaturel de l'amour de Dieu, soit par le mouvement d'une équité purement naturelle.

Je dis en troisième lieu, que c'est un acte de charité par lequel on donne de son propre bien; parce qu'il n'est pas permis de faire l'aumône du bien d'autrui, lors parti-

culièrement que l'ayant mal acquis, on peut le restituer aux maîtres légitimes de leur vivant, ou à leurs héritiers après leur mort. Celui qui fait l'aumône, ou *qui offre un sacrifice de la substance des pauvres*, dit le Sage, *est comme un homme qui égorgerait un fils en la présence de son père* (*Eccli.*, XXXIV, 24) pour l'honorer; parce que c'est tremper les mains, dit saint Jean Chrysostome, dans le sang des pauvres qui sont les enfants de Dieu. *Dieu commande de faire l'aumône du fruit de ses travaux légitimes*, dit saint Augustin (homil. 40), *et non pas de ses rapines. L'aumône qu'on fait d'un bien acquis par un crime*, dit saint Basile (in Admonitione ad fil. spiritualem), *est en abomination devant Jésus-Christ; parce que l'aumône est une œuvre de miséricorde, et non pas d'injustice.* Et saint Augustin, pour nous donner une juste idée de cette miséricorde, dit que c'est l'affection d'un cœur compatissant à la misère d'autrui, à laquelle on ajoute des bienfaits: *Animi dolentis affectum, cum additamento beneficii.*

De tout ceci il résulte que la vertu de l'aumône renferme deux choses : la première est intérieure, et touche le cœur; la seconde est extérieure, et fait agir la main, pour répandre des libéralités. L'une excite la compassion, l'autre opère le soulagement des malheurs. Nous devons aux pauvres la compassion de leur indigence, voilà pour le cœur; le soulagement effectif, voilà pour les œuvres de nos mains: la compassion, quand nous ne pouvons rien faire de plus; le secours extérieur, quand nous sommes en pouvoir de le faire. *Vous n'avez point de bien*, dit saint Jérôme, *votre bon cœur suppléera au défaut: vous êtes riches, ce n'est pas assez pour vous de la bonne volonté, il faut y joindre des aumônes proportionnées à vos moyens.* La compassion d'un cœur tendre est le principe prochain de l'aumône, dont la grâce n'est que le principe éloigné: la libéralité de la main est le fruit de cette compassion, qui est la véritable aumône; parce que l'autre consiste principalement dans la compassion du cœur : et un homme qui compatirait à la misère du pauvre sans pouvoir le soulager, lorsqu'il souhaiterait en avoir le moyen, aurait le mérite de l'aumône; parce qu'il l'aurait déjà faite dans son cœur. C'est la pensée de saint Grégoire le Grand, qui dit que la compassion qui accompagne l'aumône, est un don plus grand, et une charité plus parfaite que l'aumône même. Voilà, mon Père, ce que les théologiens nous enseignent de l'aumône, et quelle en est la définition.

Seconde question. — ***De la manière que vous parlez, mon Père, il paraît que vous prétendez faire de l'aumône une obligation indispensable; puisqu'après avoir dit dans vos Conférences précédentes, que le commandement d'aimer le prochain comme nous-mêmes, va de pair avec celui d'aimer Dieu de tout notre cœur, vous insinuez aujourd'hui, que sans le soin de faire l'aumône aux pauvres quand on le peut, il n'y a point de vrai charité; et qu'on se flatte en vain d'aimer son prochain, quand on le voit dans l'indigence, sans le secourir. Cela va, mon Père, alarmer bien du monde, qui, entendant parler de l'aumône, ont toujours compris qu'on ne leur donnait en cela qu'un simple conseil, pour une plus grande perfection. Prétendez-vous donc que ce soit un précepte aussi absolu pour être sauvé, de faire l'aumône, quand on le peut, que d'aimer Dieu de tout son cœur, et le prochain pour Dieu?***

Réponse.— Vous demandez, mon Père, si c'est une obligation aussi indispensable, pour être sauvé, de faire l'aumône aux pauvres quand on le peut, que d'aimer Dieu de tout son cœur, et le prochain pour Dieu. Oui, mon Père, c'est une obligation égale, par trois grands endroits: obligation *de nature* et de droit divin naturel, obligation *de commandement* et de droit positif, obligation *de moyen* pour gagner le ciel. Je m'explique.

C'est une obligation de nature, par cette loi primitive que Dieu a gravée dans le cœur des hommes en des caractères invisibles que le temps n'effacera jamais. La loi de nature nous dit à tous de faire au prochain tout le bien que nous voudrions qu'il nous fît : et pour peu que nous considérions la triste situation où sont les pauvres, nous verrons ce que nous devons faire pour eux, en sentant ce que nous voudrions qu'ils fissent pour nous, en des conjonctures pareilles. Rien n'est plus conforme à l'humanité que d'avoir pitié de ses semblables, et ne le pas faire, c'est être dénaturé, c'est être un homme sans humanité, et, par conséquent, c'est n'être pas un homme, mais un cœur de tigre sous la figure d'un homme. C'est donc une obligation de nature de faire l'aumône à ceux de nos frères qui sont dans le besoin, quand on le peut.

C'est encore une obligation de commandement et de droit divin positif. Jésus-Christ s'en est expliqué trop nettement pour en douter, puisqu'il menace du feu éternel ceux qui ne lui auront pas donné à manger, lorsqu'il a eu faim en la personne des pauvres. Dieu ne réprouvera pas les hommes, dit saint Grégoire de Nazianze, pour n'avoir point accompli ce qui n'était que de conseil. C'est donc un commandement qu'il nous fait, quand il dit: *Faites l'aumône, et tout sera pour vous.* (*Luc.*, II, 41.) Saint Thomas (2-2, q. 32 in concl., art. 5.) fait le même raisonnement en ces termes: *Personne n'est puni d'une peine éternelle pour n'avoir pas fait ce qui n'était pas commandé : or, plusieurs sont punis éternellement pour n'avoir pas fait l'aumône ; ce n'est donc pas un simple conseil, mais c'est un précepte de faire l'aumône.* L'amour du prochain nous est commandé, ajoute-t-il; tout cela nous est donc aussi commandé, sans quoi il n'y a point de véritable amour : or, il est de l'amour du prochain, non-seulement de lui vouloir du bien, mais encore de lui en faire quand il est dans la nécessité; et l'on ne peut subvenir à ses nécessités que par des aumônes : l'aumône est donc au rang des préceptes; et,

selon saint Thomas, elle est une obligation de commandement.

C'est enfin une obligation de moyen pour gagner le ciel. Voici comment. Nous avons montré que ne pas faire l'aumône à son frère dans la nécessité pressante, c'est n'être pas proprement un homme : or, Jésus-Christ ne donnera le royaume du ciel qu'à des hommes pour lesquels il est préparé dès l'origine du monde; il n'y recevra donc jamais ceux qui n'auront pas été des hommes, mais plutôt des bêtes féroces par leur inhumanité. On ne peut mériter le ciel sans la charité : or, saint Jean (I *Ep.*, III, 17) déclare que celui qui, ayant du bien, voit son frère dans l'indigence sans le secourir, n'a pas la charité dans son cœur; il ne méritera donc jamais le ciel. On ne peut expier ses péchés que par des œuvres satisfactoires : or, de toutes les œuvres satisfactoires, la plus efficace est l'aumône, selon le conseil que le prophète Daniel donna au roi Nabuchodonosor. Prince, dit ce prophète (*Daniel*, IV, 24), vous avez commis de grands crimes; suivez mon conseil, rachetez vos péchés par des aumônes : *Peccata tua eleemosynis redime.* Peut-être que Dieu vous pardonnera vos offenses; *Forsitan ignoscet delictis tuis.* Et Dieu proteste qu'il ne fera miséricorde qu'à ceux qui auront été miséricordieux; c'est donc une nécessité de moyen pour aller au ciel. Voilà, mon Père, comme l'aumône est une obligation indispensable pour être sauvé, quand on est en pouvoir de la faire.

Troisième question.— *Ces preuves sont éblouissantes, mon Père, mais des gens d'esprit qui ne se payent pas de belles paroles, vous diront. Nous ne reconnaissons que dix commandements de Dieu qui composent le Décalogue : or, il n'est pas dit un mot de l'aumône dans aucun de ces commandemements, il ne faut donc pas faire une loi de ce qui ne nous est pas commandé. Que répondrez-vous à cela, mon Père? Ce raisonnement paraît pressant. Pourriez-vous prouver par d'autres endroits de l'Ecriture, que l'aumône est commandée de Dieu?*

Réponse.—Vous demandez, mon Père, que je prouve par l'Ecriture que c'est un commandement de Dieu de faire l'aumône, quand on le peut : la raison que vous en apportez, est qu'il n'en est pas dit un mot dans les dix commandements. C'est l'objection que saint Thomas se fait à lui-même. Voici comme il répond (2-2, q. 32, art. 5, ad 4) : *Tout soulagement du prochain dans sa nécessité se réduit au précepte d'honorer ses parents; c'est ainsi que saint Paul l'interprète, quand il dit* (I *Tim.*, IV, 8) : « *La piété est utile à tout, et c'est à elle que les biens de la vie présente comme ceux de la vie future ont été promis;* » *parce que Dieu a promis une longue vie sur la terre, à qui honorerait ses père et mère : et il ne l'a promise, que parce que c'est un acte de piété, que de leur déférer cet honneur. Or, c'est aussi un grand exercice de piété que de faire pour Dieu l'aumône à ses frères dans leur besoin. Ainsi, puisque Dieu ordonne d'honorer ses parents, parce que c'est une piété de les honorer, il ordonne par conséquent de faire l'aumône, parce que c'est une piété de la faire.* Voilà le raisonnement et la réponse de saint Thomas.

Je reviens maintenant aux preuves de l'Ecriture. L'obligation de faire l'aumône est aussi ancienne que la religion dans le monde. Dieu dit à son peuple, au *Deutéronome* (XV, 11) : *Il y aura toujours des pauvres parmi vous : c'est pourquoi je vous ordonne d'ouvrir la main aux besoins de votre frère qui est dans l'indigence.* Est-il un commandement plus formel et plus précis? *Honorez le Seigneur, et faites l'aumône de votre bien,* dit le saint homme Tobie à son fils : *ne détournez point le visage d'aucun pauvre; par là vous ferez que le Seigneur ne détournera point non plus son visage de dessus vous. Si vous avez beaucoup, donnez abondamment, si vous avez peu, donnez de bon cœur de ce peu* que vous avez : *car vous amasserez* ainsi *un grand trésor pour le jour de la nécessité.* (*Tob*, IV, 7 et seq.) Paroles admirables, où il paraît que dès l'Ancien Testament l'aumône était déjà regardée comme un grand devoir.

Le Saint-Esprit va plus loin, quand il dit dans l'*Ecclésiasique* (IV, 8) : *Prêtez l'oreille au pauvre* qui vous demande, et prêtez-la *sans chagrin; acquittez-vous de ce que vous lui devez, et répondez-lui des paroles de douceur.* Pesez bien ces paroles, riches du siècle. On dit que vous vous acquittiez de ce que vous devez au pauvre : ce n'est donc pas un simple conseil, mais un commandement; ce n'est pas une pure libéralité, mais une obligation, puisque c'est une dette. Ravir le bien d'autrui à ceux qui en ont, et n'en pas donner à ceux qui n'en ont point, c'est, au langage de l'Ecriture, une égale injustice; parce que Dieu ne vous a donné plus de bien qu'à eux, qui sont ses enfants comme vous, qu'afin que vous leur en fassiez part dans leur nécessité. Vous leur devez cet argent que vous dissipez en tant de folles dépenses, en tant de repas somptueux contre la tempérance, en tant d'ameublements superbes et superflus, en tant d'ajustements magnifiques si souvent au-dessus de votre condition. Vous leur devez cet argent que vous perdez au jeu, où l'artifice, les ruses, la fraude, la cupidité, la colère, et d'autres passions pareilles, ont tant de part. Rendez donc cet argent superflu aux pauvres auxquels il appartient, et acquittez-vous d'une dette si juste. *Redde debitum tuum.* C'est ce que le Saint-Esprit vous dit. Douterez-vous encore de votre obligation?

Il dit au même endroit (*Eccli.*, IV, 1.) : *Ne frustrez pas le pauvre de son aumône.* Qui dit *frustrer* un homme en lui refusant ce qu'il demande, marque que c'est une chose qu'il a droit de demander, sans cela il n'y aurait point de fraude. Cependant le Saint-Esprit se sert du terme de *fraude*, en vous disant de ne pas refuser l'aumône. Le pauvre a donc droit de vous la demander, et vous la devez.

Il est dit au même livre de l'*Ecclésiastique* (*Eccli.*, XXIX, 12) : *Prenez soin du pauvre à cause du commandement* qui vous en est fait. Ce n'est donc pas un simple conseil pour une

plus grande perfection, puisqu'on vous en fait un commandement.

Saint Paul, écrivant à son disciple Timothée, lui dit : *Commandez aux riches de donner aisément* (I *Tim.*, VI, 18) aux pauvres. L'Apôtre ne dit pas : Conseillez aux riches, exhortez-les, priez-les; mais il dit : Commandez aux riches. *Præcipe divitibus.* C'est donc pour eux une obligation, et l'aumône est un des plus essentiels devoirs. L'apôtre saint Jacques en parle en ces termes (*Jac.*, II, 16) : *Si un de vos frères n'a pas de quoi se vêtir ou de quoi manger, que lui servira de lui dire : Allez en paix?* Que Dieu vous donne de quoi vivre et de quoi vous garantir du froid; si vous ne lui en donnez pas? Vos belles paroles soulageront-elles sa misère; et *votre foi, sans les œuvres,* ne sera-t-elle pas *une foi morte? Si quelqu'un*, dit saint Jean, *a des biens de ce monde, et voit son frère dans la nécessité, sans lui ouvrir les entrailles de sa miséricorde, comment l'amour de Dieu demeurera-t-il en lui?* (I *Joan.*, III 17.) Voilà, mon Père, une partie des preuves que l'Ecriture nous fournit sur l'obligation de faire l'aumône.

Quatrième question. — *Après avoir prouvé par l'Ecriture l'obligation de faire l'aumône, il sera nécessaire, à mon sens, de la confirmer par l'autorité des Pères, et de montrer pour notre édification ce qu'en ont pensé tous les saints docteurs qui ont écrit sur ce sujet. L'Ecriture est obscure, et peu de gens la lisent : comme ce sont les oracles du Saint-Esprit, on se figure aisément que tout y est mystique et figuré : qu'en mille endroits elle ne doit pas être prise à la lettre; parce que, comme il est dit,* la lettre tue, mais l'esprit vivifie. *Ainsi, bien des gens ne s'en tiendront pas à ce que l'Ecriture en a dit, pour croire qu'il n'y a point en cela d'exagération, et que cette obligation soit si étroite. Mais si vous faites voir que tous les docteurs en ont parlé de la même manière, sans qu'ils en soient convenus ensemble, étant souvent fort éloignés les uns des autres, soit pour la distance des lieux, soit pour la différence des temps, vous ferez plus d'impression sur les esprits incrédules. Prouvez-nous donc par l'autorité des Pères, que l'obligation de l'aumône est aussi indispensable, pour aimer le prochain autant que Dieu nous ordonne de l'aimer.*

Réponse. — Vous désirez, mon Père, que je prouve par l'autorité des Pères l'obligation qu'ont tous les chrétiens de faire l'aumône, chacun selon son pouvoir. N'attendez pas, s'il vous plaît, que je les cite tous ici : c'est un détail dont nous ne sortirions pas sitôt; le nombre en est trop grand. J'en tirerai seulement quelques-uns des plus considérables, dont l'autorité est universellement reçue dans l'Eglise; et je dirai, comme il est vrai, que tous les autres qui en ont parlé de siècles en siècles jusqu'à nous, ont eu les mêmes sentiments.

Je commencerai par saint Paul, le premier et le plus grand de nos docteurs dans la loi de grâce. Il fait rouler tous les devoirs de la charité que les chrétiens se doivent mutuellement, sur la vertu de l'aumône; en sorte que comme on ne peut être sauvé sans la charité, il n'y a point aussi de vraie charité sans l'aumône, qui en est le fruit. Voici comme il en parle en son *Epître aux Romains* (XV, 26) : *Les Eglises de Macédoine et d'Achaïe ont résolu de faire part de leurs biens à ceux d'entre les saints de Jérusalem qui sont pauvres, et en effet ils leur en sont redevables,* et debitores sunt eorum : *car si les gentils ont participé aux richesses spirituelles des Juifs, ils doivent aussi leur faire part de leurs richesses* temporelles.

Il parle le même langage au peuple de Corinthe. *Quant aux aumônes qu'on recueille pour les saints* (c'est ainsi qu'il appelle les nouveaux fidèles); *faites la même chose que j'ai ordonnée aux Eglises de Galatie. Que chacun mette à part le premier jour de la semaine ce qu'il voudra afin qu'on n'attende pas à mon arrivée à recueillir les aumônes; et quand je serai arrivé, j'enverrai vos charités aux pauvres de Jérusalem.* (I *Cor.*, XVI.) L'Apôtre laisse à leur volonté de donner ce qui leur plaira; mais cela suppose toujours l'obligation de faire l'aumône, sur laquele il compte comme sur un grand devoir.

Je rends ce témoignage aux Eglises de Macédoine, dit-il ailleurs (II *Cor.*, 8), *que* quoique *extrêmement pauvres, ils ont fait paraître les richesses de leur libéralité,* non-seulement selon leurs forces, mais encore *au delà de leurs forces. Je n'entends pas que les autres soient soulagés, et que vous soyez surchargés; mais que pour ôter l'inégalité, votre abondance supplée à leur pauvreté; afin que la vôtre soit soulagée* un jour *par leur abondance, et qu'ainsi tout soit réduit à l'égalité. Que chacun de vous,* dit-il au peuple d'Ephèse (*Ephes.* IV, 28), *s'occupe à quelque ouvrage* bon et utile, *pour avoir de quoi donner à ceux qui sont dans l'indigence.* Voilà comme il parlait de ce graud devoir.

Saint Basile, au IVᵉ siècle, dit aux riches avares (serm. *ad divites avaros* super id Lucæ, *Destruam horrea*) : *Dieu est-il donc injuste dans la distribution inégale qu'il a faite de ses biens? et s'il vous en a donné plus qu'aux autres, n'est-ce pas afin que vous leur en fassiez part dans leurs besoins? Oui, le pain que vous tenez, est celui du pauvre qui endure la faim : l'habit que vous avez en réserve dans votre garde-robe, est celui de votre frère qui est nu : l'argent que vous gardez comme enseveli et enterré dans vos coffres, est le patrimoine de l'indigent.* Saint Ambroise, au même IVᵉ siècle, parle ainsi (lib. *de offic.*) : *Rien n'est plus naturel que d'assister celui qui est de même nature que nous; et par conséquent celui qui ne l'assiste pas dans son besoin extrême, doit être regardé comme un monstre dans la nature. Comment sera-t-il donc reconnu pour un chrétien, s'il est indigne même de la qualité d'homme?*

Saint Augustin, au Vᵉ siècle, déclare (*In Psal.* CXLVII) que le superflu des riches est le nécessaire des pauvres; et que l'on a du bien d'autrui, dès lors qu'on a du superflu. *Souvenez-vous*, dit-il ailleurs (*Lib. de confl.*

vit. et virt.), *de ce qui est arrivé au mauvais riche. Il n'est pas damné pour avoir ravi le bien d'autrui, mais pour n'avoir pas nourri de son propre bien le pauvre qui était dans la nécessité. — On lui refuse la miséricorde qu'il demande, parce qu'il n'a pas voulu la faire au pauvre qui la lui demandait. On n'exauce pas ses prières, parce qu'il n'a pas exaucé les prières de celui qui criait par autant de bouches qu'il avait d'ulcères sur son corps* (serm. 25 *De verbis Domini secundum Lucam*). *En tout, selon la menace du Sauveur, il est mesuré comme il a mesuré les autres.*

Saint Grégoire, pape, au VIᵉ siècle, parle (*parte III De Pastoral. cur.* admonitione 2) encore plus clairement de cette obligation de l'aumône. *Quand nous donnons aux pauvres leur nécessaire*, dit-il, *nous ne leur donnons que ce qui leur appartient, et non pas ce qui est à nous ; c'est plutôt un acte de justice qu'une œuvre de miséricorde ; c'est moins une charité qu'on leur fait, qu'une dette qu'on leur paye, puisqu'il est dit : Rendez ce que vous devez*, Redde debitum tuum. Est-il rien de plus formel que ces témoignages des Pères de tant de siècles différents, pour établir l'obligation de faire l'aumône?

Enfin, saint Thomas, au XIIIᵉ siècle, en répondant aux objections qu'il s'est faites à lui-même, dit (2-2, q. 32, art. 5, responsione ad 2) : *Les riches sont à la vérité les maîtres de leurs biens, quant à la propriété; mais, quant à l'usage, ces biens appartiennent aussi à ceux qui, à raison de leur indigence, ont besoin d'en être sustentés; parce que Dieu ne les leur a donnés qu'à ce dessein. A peu près comme font les Seigneurs temporels qui, en donnant des terres à leurs vassaux, se retiennent certains droits de redevances, de censives, de foi et hommage, pour marquer qu'ils relèvent de leur seigneurie. De même Dieu s'est réservé un droit sur les biens des riches en faveur des pauvres; les riches, en cela, n'en sont que comme les dispensateurs.*

Voilà, mon Père, comme les Pères de l'Eglise ont tous établi cette obligation, et comme il est vrai que ne pas faire l'aumône aux pauvres, quand on le peut, c'est une aussi grande injustice que de ravir à son frère la portion qui lui revient de sa légitime succession.

Cinquième question. — *Il ne reste plus, mon Père, qu'à nous prouver par la raison ce que vous venez d'établir si bien par l'autorité de l'Ecriture et des Pères; et ce n'est pas, ce me semble, de toutes les preuves la moins importante. Tout le monde se pique d'avoir du bon sens, et de se rendre à la raison; mais tout le monde ne se pique pas de même de déférer aveuglément au sentiment des anciens auteurs, sans avoir examiné les raisons qu'ils ont eues de parler et d'écrire comme ils ont fait. Bien des gens vous diraient que les Pères ont écrit ce qu'ils ont voulu, et qu'il est bien aisé de dire ce qui ne coûte rien à avancer; mais qu'il n'est pas si facile de pratiquer ce qu'ils ont dit. Ainsi, je crois, mon Père, qu'un raisonnement solide ferait plus que toutes les citations d'auteurs; et c'est ce raisonnement que nous vous demandons, persuadés que si vous pouvez nous convaincre par notre bon sens naturel, que rien n'est plus naturel que de pratiquer ce que les saints Pères en ont écrit, vous emporterez bientôt le consentement de tous les cœurs. Montrez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, comment il est conforme à la raison, d'aimer les pauvres, et de leur faire du bien.*

Réponse. — Vous souhaitez, mon Père, que je montre combien il est conforme à la raison, d'aimer les pauvres, et de leur faire du bien. Cela est fort aisé, mon Père, et voici comme je commence. Il était de la providence naturelle de Dieu, par sa sagesse universelle, de faire que les conditions des hommes fussent inégales, et par conséquent qu'il y eût des pauvres ; parce que sans cela, il n'y aurait eu personne pour servir les riches dans les choses les plus pénibles et les plus basses, qui sont cependant d'une indispensable nécessité ; il n'y aurait eu aucune subordination dans la société civile, si tous les hommes eussent été égaux : tous auraient été souverains, et en ce cas, qui est-ce qui vous servirait, riches de la terre? Qui est-ce qui voudrait vous obéir? Vous avez cependant grand besoin qu'il y ait des pauvres qui vous obéissent et qui vous servent : et comment le pourront-ils faire, si, faute de nourriture ou des autres choses nécessaires à la vie, ils sont faibles et languissants, et incapables de tout? La raison seule et le bon sens demandent donc que par vos charités vous les mettiez en état de pouvoir travailler, afin que, dans les fonctions de leurs arts ou métiers différents, ils vous soient utiles en mille choses que vous ne pourriez faire vous-mêmes, ou auxquelles vous auriez honte de vous abaisser; et par conséquent c'est à vous proprement que vous faites du bien, quand vous leur donnez l'aumône (*S. Leo*, serm. *de collect.*) Dieu, comme le Père commun des hommes, a voulu qu'il y eût des petits et des pauvres, afin que les grands de la terre eussent des gens pour les servir; mais aussi en ordonnant aux grands d'assister les petits, il a pourvu à ceux-ci des moyens de subsister dans leur bassesse, et par là il a conservé les douceurs de la société civile, qui consiste dans une parfaite subordination. Il a rétabli toutes choses dans une espèce d'égalité, par une si sage disposition ; puisque les pauvres sont en quelque façon égaux aux riches, dès qu'ils ont comme eux, selon leur condition, quoique différemment, tout ce qui leur est nécessaire pour vivre conformément à leur état. C'est donc un trait de sa sagesse et de sa providence naturelle, d'avoit fait des pauvres pour servir les riches, et les riches pour assister les pauvres; et puisque c'est particulièrement en faveur des riches que Dieu a voulu qu'il y eût des pauvres, la seule raison leur dit qu'ils ont autant d'intérêt que d'obligation de les assister de leurs moyens.

C'est encore un effet de la providence surnaturelle de Dieu et de sa grande miséri-

corse. *Dieu a voulu qu'il y eût des pauvres en ce monde*, dit saint Augustin (*Tract. de recta conversione*), *afin que les riches rachetassent leurs péchés en leur faisant l'aumône, comme le prophète Daniel le conseilla au roi Nabuchodonosor; et que les pauvres expiassent leurs fautes par la patience à souffrir les rigueurs de leur pauvreté, en rendant service aux riches. Son dessein a été que tous s'entr'aidassent mutuellement à opérer leur salut: les riches par leurs libéralités, les pauvres par les retours d'une juste reconnaissance. Les riches contribuent au salut des pauvres en les secourant dans leur misère, parce qu'ils leur donnent en cela des sujets de bénir Dieu de leur avoir inspiré ces charitables sentiments, qu'ils empêchent par là de murmurer contre sa providence, de s'abandonner à un fatal désespoir, et de chercher dans le crime le soulagement de leur indigence, comme il n'arrive que trop tous les jours. Les pauvres, de leur côté, contribuent au salut des riches en priant pour eux et en attirant sur leur maison les bénédictions du ciel.*

Oui, riches de la terre, la raison vous dit qu'il est de votre intérêt autant que de votre obligation d'assister les pauvres, et vous devez vous réjouir en bénissant Dieu qu'il y en ait au monde, puisqu'en vous demandant l'aumône, ils vous présentent des moyens de racheter vos péchés. Eh! que feriez-vous, en effet, pour votre salut sans eux, vivant comme vous vivez, ne faisant d'ailleurs presque aucun autre bien que celui de soulager les pauvres, pendant que vous commettez tant de maux? L'aumône vous est utile pour empêcher que les richesses ne vous corrompent en y attachant votre cœur; et elle est utile aussi aux pauvres, afin que l'indigence ne les fasse pas éclater en plaintes injurieuses à la providence de Dieu. De tous vos biens, il ne vous en restera après la mort que ce que vous en aurez donné aux pauvres; c'est tout ce que vous en emporterez : tout le reste demeurera sur la terre pour contenter l'avidité de vos héritiers, qui ne penseront peut-être plus à vous; et vous ne trouverez au tribunal de Dieu, pour acheter le ciel, que ce que vous en aurez employé en des aumônes.

Grands du monde, c'est presque le seul moyen que la divine miséricorde vous présente dans votre état pour racheter vos péchés. Les Israélites ne réparèrent leur idolâtrie, après avoir adoré le veau d'or, qu'en employant à bâtir le tabernacle du Seigneur, les mêmes joyaux qui avaient servi et qu'ils avaient si libéralement donnés pour construire cette idole: et ce n'est aussi qu'en nourrissant les pauvres de ces biens qui vous ont servi à commettre tant de crimes, que vous vous disposerez à en obtenir le pardon. C'est la pensée de saint Ambroise. (*Serm. de Dom. post. Pent.*, vel alius auctor sermonum ei attributorum.) Ce que l'homme ne peut emporter avec lui en quittant ce monde, n'est pas proprement son bien : et il n'y a que la miséricorde que l'on a exercée qui accompagne les morts. *Non sunt bona hominis, quæ secum ferre non potest : sola misericordia comes est defunctorum.*

Eh! quelle n'est pas au lit de la mort l'heureuse tranquillité de ces bons riches qui ont toujours aimé les pauvres! pendant que les autres tremblent, ceux-ci ont cette confiance bien fondée qu'ils trouveront leur débiteur et leur caution en la personne de Jésus-Christ, qui sans cela devrait être leur juge. Ils sont sûrs d'avoir autant d'intercesseurs et d'avocats auprès de Dieu, qu'ils auront assisté de pauvres, parce qu'ils ont empêché par leurs aumônes mille péchés que cent gens ne commettent souvent que parce qu'ils sont pauvres. Aussi glorieux en cela que ce grand évêque de Myre, dont la charité est si louée dans nos histoires saintes, lorsque n'étant encore que laïque, pour sauver l'honneur, et plus encore l'âme de trois demoiselles également nobles et pauvres que l'on méditait de prostituer, pour subvenir à leur indigence, il jeta par trois fois, sans se faire connaître, autant d'argent qu'il en fallait pour les pourvoir, chacune en son rang, selon leur condition. Voilà, N., les grands biens que l'aumône produit, et de quelle manière la raison vous dit en tout, qu'il est de votre intérêt autant que de votre obligation d'aimer les pauvres et de les assister.

Gardez-vous donc, N., de mépriser les pauvres, qui vous sont d'une si grande utilité pour votre salut; ne vous arrêtez pas à ces méprisables dehors, qui d'abord vous rebutent en révoltant vos sens; regardez-les avec les yeux de la foi, vous y trouverez bien de la dignité et de la grandeur. C'est Jésus-Christ même qui se présente à vous en leur personne : c'est lui qui souffre quand ils souffrent, c'est lui qui vous prie quand ils vous font leurs très-humbles prières; et c'est lui aussi que vous rebutez quand vous les rebutez, puisqu'il dit si formellement (*Matth.*, XXV, 45) : Autant de fois que vous avez manqué à rendre ces assistances à l'un de ces plus petits, vous avez manqué à me les rendre à moi-même : *Nec mihi fecistis.* Ouvrez donc, N., ouvrez les entrailles de la miséricorde aux pauvres qui sont vos frères, si vous voulez que Jésus-Christ au jour dernier vous ouvre aussi les entrailles de sa miséricorde, pour vous recevoir dans ses tabernacles éternels. Je vous le souhaite au nom, etc. *Amen.*

CONFERENCE XVI.

Premier commandement. — *De la charitée qui est l'aumône.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Diliges proximum tuum sicut teipsum. (*Matth.*, XXII, 29.)

Vous aimerez votre prochain comme vous-même.

Nous expliquâmes hier ce que c'est que l'aumône, sans laquelle il n'y a point de vraie charité; puisque la plus belle preuve de l'amour, comme parle saint Grégoire, est de se manifester par des effets; et nous avons dit, après saint Thomas, que c'est une œuvre de miséricorde par laquelle nous donnons,

par compassion et en vue de Dieu, quelque chose de notre bien propre aux pauvres, afin de soulager leur misère. Par là, nous avons marqué la différence qu'il y a entre l'aumône, qui est une action de charité, et le payement d'une dette, qui est un devoir de justice. Nous avons ajouté que c'est un don que l'on fait de son bien propre, parce qu'il n'est pas permis de faire l'aumône du bien d'autrui, et que l'on fait un don aux pauvres, au lieu que le payement d'une dette doit se faire à tout le monde indifféremment, pauvre ou riche, dès lors qu'on lui est redevable. Mais, parce qu'on se flatte inutilement d'aimer le prochain, quand on l'abandonne au besoin sans secours, nous avons prouvé par l'Ecriture, par l'autorité des saints Pères et par la droite raison, que l'aumône est d'une aussi étroite obligation, pour être sauvé, que d'aimer Dieu de tout son cœur et le prochain pour Dieu. Je sais qu'après tant de preuves plusieurs chrétiens auront encore de la peine à se rendre, et que nous avons à combattre bien des prétextes de l'amour-propre, toujours ingénieux à inventer mille raisons de vraisemblance pour s'en dispenser. C'est pour y répondre que nous allons faire, sur le même sujet, cette seconde conférence, où vous pouvez, mon Père, me proposer tout ce que vous savez que la prudence humaine a coutume de former de difficultés et d'obstacles.

Première question. — *Avant que d'en venir aux vains prétextes des riches sur le fait de l'aumône, nous avons, mon Père, bien des éclaircissements à vous demander sur la conférence d'hier où vous fîtes cette obligation, si générale, que personne, selon vous, n'en est excepté. Les pauvres y sont-ils donc obligés? et comment feront-ils l'aumône, n'ayant rien? Les enfants de famille qui sont encore sous la puissance de leurs parents, le sont-ils. Hé! comment feront-ils l'aumône, n'étant les maîtres de rien tant qu'ils sont mineurs? Les domestiques le sont-ils aussi, et peuvent-ils donner du bien de leurs maîtres? Tout cela, comme vous voyez, mon Père, renferme bien des inconvénients; ce sont autant de cas de conscience, dont nous vous demandons l'explication.*

Réponse. — Vous me proposez ici, mon Père, des difficultés que saint Thomas (2-2, q. 32, art. 8) s'est faites à lui-même, et c'est lui aussi qui va vous répondre. Voici comme il parle : *Il semble que toute personne qui est sous la puissance d'une autre peut faire l'aumône, tels que les enfants de famille, qui peuvent la faire du bien de leurs parents, parce que ce bien leur appartient, en quelque façon, dès lors qu'ils en sont les héritiers. Ainsi, puisqu'ils peuvent s'en servir pour les besoins de leur corps, à plus forte raison le pourront-ils pour les besoins spirituels de leur âme.* Voilà la première objection que saint Thomas se fait, et voici sa réponse :

Tout ce qui est donné aux enfants de famille, pour leur substance corporelle, appartient toujours à leurs parents, et ainsi ils ne peuvent le donner aux pauvres sans leur consentement et encore moins contre leur volonté. Quelquefois les parents donnent à leurs enfants certaines choses pour leurs menus plaisirs et pour leur divertissement honnête: en ce cas les enfants peuvent en faire l'aumône. Heureux, s'ils en font un usage aussi saint, parce que cela leur est abandonné, et dès lors ils en sont les maîtres; ils ne sont point censés sous ce rapport être sous la puissance de leurs parents. Mais en tout autre cas ils dépendent absolument de leurs parents pour tout, et ne peuvent rien donner aux pauvres du bien de la maison, si ce n'est en si petite quantité, qu'ils peuvent présumer raisonnablement que leurs parents le trouveraient bon s'ils le savaient et qu'ils le donneraient eux-mêmes.

La même réponse est pour les serviteurs domestiques. Ils peuvent faire l'aumône de ce qui est à eux, de ce qu'on leur donne pour leurs gages, mais jamais du bien de la maison, que ce qu'ils savent que leurs maîtres ont coutume d'en donner, comme sont certains restes de la table qu'ils destinent volontairement pour les pauvres, ou qu'ils leur ont donné commission de donner. Ainsi, ces domestiques qui donnent secrètement du bien de la maison à des mercenaires qui viennent sans l'ordre et à l'insu des maîtres et maîtresses faire une partie de leur ouvrage; qui les récompensent aux dépens de la maison, en leur donnant sans ordre le vin, le sel, le beurre, la chandelle, de la viande fraîche, toutes choses qui ne peuvent point passer pour des restes, pèchent en faisant de pareilles aumônes, parce que leurs maîtres n'y consentent pas; qu'ils le trouveraient mauvais si cela venait à leur connaissance, et que cela cause à la fin des dissipations considérables dans la maison.

Saint Thomas va plus loin, et se fait une seconde objection. La voici : *Une femme est sous la puissance de son mari; or, une femme qui entre dans la société de ses biens peut en faire des aumônes, comme fit sainte Luce à l'insu de son époux : une personne qui est sous la puissance d'une autre peut donc faire des aumônes?* Voici comme saint Thomas répond : *Si une femme a d'autres choses en sa disposition que l'on appelle sa dot, comme par exemple ce qu'elle gagne de son propre travail ou ce qu'un mari lui donne pour ses ajustements ou d'autres besoins, elle peut en faire des aumônes, même sans son agrément; parce qu'en ce cas elle n'en rend pas son mari plus pauvre, et que sous ce rapport elle n'est pas sous sa puissance, dès lors qu'il la laisse la maîtresse d'en disposer comme il lui plaît. Mais hors de là elle ne le peut; car, quoiqu'elle soit égale à son mari par le sacrement qui les unit ensemble, « le mari est toujours le chef de la femme (Ephes., V, 23), » selon saint Paul et le maître de la communauté. L'exemple de sainte Luce ne l'autorise pas,* ajoute-t-il. *Elle eut bien un époux auquel elle avait été promise en mariage; mais elle n'eut point de mari, puisqu'elle ne l'épousa pas; ainsi elle a pu, du seul consentement de sa mère, donner aux pauvres, comme*

elle fit, tout ce qu'elle lui avait destiné pour sa dot.

Quant à ce qui regarde ceux qui sont pauvres, tout bien considéré, ils peuvent encore faire l'aumône en leur manière, s'ils le veulent; non pas en donnant de leur bien propre, puisqu'on les suppose pauvres, mais de leur travail, de leurs services et de leurs peines, en secourant ceux qui ont besoin de leur aide. Ces faibles assistances, selon leurs forces, leur tiendront lieu auprès de Dieu des aumônes les plus considérables qu'ils voudraient faire, s'ils le pouvaient, puisque la vraie aumône est d'assister ses frères dans le besoin; et, dès lors qu'ils le peuvent, ils y sont obligés. Voilà, mon Père, comment tout chrétien dans son état est obligé de faire l'aumône, et en même temps la résolution que saint Thomas donne aux cas de conscience que vous m'avez proposés.

Seconde question. — *Vos réponses, mon Père, désabusent bien des gens; mais, une chose que vous avançâtes hier nous fait peine quand vous dites qu'il n'est pas permis de faire l'aumône des biens usurpés et mal acquis; puisqu'il est écrit en saint Luc :* Employez les richesses d'iniquité pour vous faire des amis qui vous reçoivent dans les tabernacles éternels. (*Luc.*, XVI, 9.) *Rien n'est plus injustement acquis que ce qu'on gagne aux jeux de hasard, puisque les lois humaines les défendent presque partout : il est cependant permis d'en faire l'aumône. Rien n'est plus injustement acquis que ce que gagnent ces infâmes prostituées qui sont les victimes honteuses d'une incontinence publique; or, tous les casuistes conviennent qu'elles peuvent faire des aumônes d'un gain aussi abominable pour racheter leurs péchés. Rien n'est enfin plus mal acquis que ce que l'on acquiert par simonie; or, un bénéficier simoniaque, par exemple, peut et doit faire des aumônes avec les revenus d'un tel bénéfice. De plus, l'homicide est un plus grand crime que le larcin; or, c'est une espèce d'homicide, selon saint Ambroise, de ne pas nourrir un pauvre qui meurt de faim : il est donc permis de le nourrir d'un bien qu'on a volé; et par conséquent on peut faire l'aumône des biens qui sont mal acquis.*

Réponse. — Je vois bien, mon Père, que vous avez lu saint Thomas; car ce sont toutes objections qu'il se fait à lui-même : ainsi c'est encore lui qui va vous répondre. Voici comme il développe tous ces mystères. *Une chose peut être injustement acquise en trois façons : 1° en sorte que ce qu'on acquiert ainsi soit toujours dû à celui duquel on l'acquiert, comme ce qu'on acquiert par le larcin; 2° en sorte que ce que l'on acquiert mal ne soit plus dû à celui duquel on l'a si mal acquis, parce qu'il l'a donné contre la justice; mais qu'il ne peut être aussi retenu par l'acquéreur, parce qu'il l'a de même reçu par une action injuste : tel est le bénéfice acquis par simonie; 3° une chose est appelée injustement acquise, non parce que l'acquisition est injuste et qu'on ne peut garder la chose qu'on a acquise, mais parce qu'on l'a acquise par une action qui est criminelle.* Tel est le profit que retirent de leur commerce abominable les infâmes dont le Père a parlé, et qui leur appartient après qu'elles l'ont reçu.

Cela ainsi distingué, saint Thomas répond : *Tout homme qui a acquis du bien par fraude ne peut en faire des aumônes; mais il doit le restituer à ceux auxquels il l'a usurpé s'ils les connaît, ou à leurs héritiers après leur mort. S'il ne connaît pas ceux auxquels il a fait tort, comme ces gens qui prennent à tout le monde, un peu à l'un, un peu à l'autre, sans pouvoir se souvenir à qui en particulier, parce que la recherche en est devenue impossible, en ce cas il doit à la vérité restituer à Dieu en la personne des pauvres; mais ce doit être, autant qu'il se peut, dans les lieux où ces dommages publics ont été causés. J'ai dit qu'il doit restituer à la même personne, quand il la connaît, parce que, selon ma première observation, ce qu'il a acquis est toujours dû à celui duquel il l'a acquis, et qu'il ne peut le retenir légitimement.*

Pour ce que l'on gagne aux jeux de hasard, jeux de dés, de cartes et autres de cette nature, il y a, dit saint Thomas (*Ibid.*, art. 7, ad 2), *quelque chose d'illicite de droit divin, et quelque chose d'illicite de droit civil positif.* Gagner au jeu des personnes qui n'ont pas le pouvoir d'aliéner leur bien, comme sont les enfants mineurs, les imbéciles et les furieux; les engager à jouer, les y forcer par l'avidité de gagner, et les gagner en effet par des tours de subtilité et d'adresse, comme font les joueurs de profession, qui sont au fait de tromper en jouant, c'est voler : et par conséquent on ne peut faire des aumônes de ce qu'on a gagné ainsi; mais on doit le restituer, parce qu'il est toujours dû aux particuliers desquels on l'a gagné si mal. Voilà ce qui est illicite de droit divin.

Dans ce qui est illicite de droit civil positif seulement il y a deux choses à distinguer. Comme les jeux de hasard ne sont pas défendus toujours et partout, on est obligé de restituer ce qu'on y a gagné, seulement dans les lieux où les défenses ont été faites; et l'on ne peut en faire des aumônes, parce qu'en conséquence de la loi qui les a défendus, ce gain appartient à ceux qui ont perdu, et non à ceux qui ont gagné contre la loi; si ce n'est qu'ayant gagné sans fraude et de bon jeu, ils aient été pressés de jouer par ceux qui ont perdu; car en ce cas ceux qui les ont ainsi engagés ne méritent pas qu'on leur rende ce qu'ils ont perdu par leur faute; et ceux qui l'ont gagné peuvent le garder légitimement, et par conséquent en faire des aumônes.

Les infâmes prostituées dont parle saint Thomas, gagnent à la vérité de l'argent par un commerce criminel que la théologie appelle pour cela un lucre honteux, *turpe lucrum;* mais dans ce qu'elles reçoivent elles ne commettent rien d'injuste, en le donnant aux pauvres par aumône, puisque celui qui le leur donne le veut bien; cet argent ne lui est plus dû, dès qu'il l'a librement donné : tout honteux qu'est ce lucre, il appartient à

la créature infâme qui l'a fait, et c'est pour cela qu'elle peut en faire des aumônes.

Enfin, quand on dit qu'il est permis de faire l'aumône de ce qu'on a volé pour donner du pain à un pauvre, parce que le laisser mourir de faim serait un homicide plus criminel que le larcin, cela ne doit point s'entendre qu'il soit jamais permis de voler pour faire l'aumône. Cette maxime serait des plus pernicieuses, et également contraire à la loi naturelle et divine, et à celle de la société; car il n'est pas permis de faire un mal pour procurer un bien : *Non sunt facienda mala ut eveniant bona.* L'aumône est un acte de charité; mais on ne peut jamais violer la justice pour exercer la charité.

Quant à ce que dit l'Evangile : *Faites-vous des amis avec les richesses d'iniquité;* c'est l'interpréter mal que de prendre confidemment le bien d'autrui et se croire quitte de tout, quand d'une partie de ce qu'on a pris on fait des largesses à des pauvres qui n'ont rien souffert de pareilles rapines; car c'est aux parties lésées qu'il faut restituer pour être quitte de ce qu'on a mal acquis.

On appelle donc les biens de la terre *des richesses d'iniquité*, non pas précisément parce qu'elles ont été acquises injustement, mais parce que des hommes d'iniquité, comme dit saint Augustin (lib. II *De quæst. Evangelii*, cap. 34), y mettent leur félicité dernière et toute leur espérance. On les appelle *richesses d'iniquité*, parce qu'elles portent les mondains à l'iniquité, dit saint Ambroise (lib. VII *in Lucam*, cap. ultimo), par les charmes séduisants de mille passions qu'elles servent à révolter; ou parce qu'entre plusieurs de vos prédécesseurs dont vous avez hérité, dit saint Basile (sermone *De divite Evangelii*, *Luc*, 12), il y en a toujours quelqu'un qui a mal acquis une partie au moins de ce qu'ils vous ont laissé. Voilà, mon Père, ce que saint Thomas a répondu à vos difficultés.

Troisième question. — *Si vous n'y prenez garde, mon Père, vous allez beaucoup borner l'obligation de faire l'aumône, si vous en dispensez les enfants de famille, les domestiques et les femmes même, sans la licence de leurs maris; encore plus, si vous en empêchez les riches qui ont des biens mal acquis; ils vous trouveront sans doute de meilleure composition qu'ils n'auraient osé l'espérer. Dès lors il s'ensuivra qu'il n'est parmis de faire l'aumône que de ses biens légitimes et propres. Or, ces biens sont ou le nécessaire à la vie, ou ce qu'on appelle le superflu. Si c'est le nécessaire, on vous dira : Je le garde pour moi, et je ne puis m'en passer; car telle est la nature du nécessaire, qu'on ne puisse s'en passer; sans cela il ne serait plus nécessaire. Si c'est le superflu, on vous dira : Dans le temps où nous sommes, peronne n'a rien de trop; chacun a besoin du sien, nous n'avons point de superflu. Ainsi, avec toutes vos autorités et vos raisons, voilà l'aumône réduite à rien. Cela a besoin de quelque éclaircissement, comme vous voyez, mon Père. De quoi croyez-vous donc qu'on soit obligé de faire l'aumône? Doit-on donner de son nécessaire?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, si l'on est obligé de faire l'aumône de son nécessaire. Il faut distinguer avec saint Thomas (2-2, q. 32, art. 6) deux sortes de nécessaires : 1° un nécessaire absolu et rigoureux sans lequel on ne pourrait absolument subsister; 2° un nécessaire de bienséance, en ce qui doit fournir de quoi soutenir son état d'une manière convenable. Or, il est constant qu'on n'est pas obligé de faire l'aumône de son nécessaire absolu, puisque l'ordre de la charité veut que l'on commence par soi-même; et, quand un homme n'a précisément que ce qu'il lui faut pour subsister avec sa famille, il est censé faire une grande aumône d'employer tout son moyen à la subsistance de ses enfants, qui sont pour lui les premiers pauvres, préférables à tout autre.

Pour le nécessaire de bienséance, sans lequel on pourrait à la vérité subsister, mais non pas aussi commodément qu'il convient de faire, eu égard à sa condition, il ne consiste pas dans un point indivisible, dit saint Thomas : en sorte qu'en y ajoutant beaucoup de choses, on ne puisse pas encore juger si cela passe ce nécessaire, de même qu'en retranchant certaines choses, on pourrait encore subsister selon son état. Cela ainsi supposé, je dis, avec ce saint docteur, qu'il y a certaines circonstances, où dans l'extrême nécessité on est obligé de donner aux pauvres quelque chose de ce nécessaire qui n'est que de bienséance, afin de soulager ceux qui périraient sans un pareil secours ; parce que la charité chrétienne veut que l'on préfère les nécessités absolues et pressantes du prochain à ce qui n'est pour soi que d'une nécessité de bienséance dont on peut absolument se passer. Hors ce cas d'une nécessité indispensable, il serait toujours bon et louable de se retrancher un tel nécessaire pour assister les pauvres. Mais ce n'est pas un précepte; ce n'est qu'un simple conseil pour une plus grande perfection.

Ainsi, quand on dit que ce serait faire contre la charité, que de donner son nécessaire pour subvenir aux besoins d'autrui, cela est bon, si l'on donnait ce nécessaire absolu, sans lequel on ne pourrait subsister soi-même, et non pas ce nécessaire de pure bienséance, dont on peut absolument se passer, en se réservant toujours de quoi subsister honnêtement. Voilà, mon Père, comment et en quel cas la charité veut que l'on donne quelquefois l'aumône, même de son nécessaire.

Quatrième question. — *Notre question, mon Père, avait deux parties au sujet des biens légitimes dont il est permis de faire l'aumône; et, en marquant que ce n'est souvent qu'un conseil de donner aux pauvres de son nécessaire, vous avez insinué que c'est toujours un commandement de leur donner de son superflu. Mais que répondrez-vous aux personnes qui prétendent n'avoir jamais de superflu? qui craignent avec justice de tomber eux-mêmes dans l'indigence en voulant soulager l'indigence des autres, parce que les temps*

sont mauvais? Ces raisons ne sont-elles pas des excuses légitimes?

Réponse. — Vous demandez, mon Père, si, quand on allègue pour ne pas faire l'aumône, que les temps sont mauvais, et que, dans une misère presque universelle, personne n'a de superflu, ce ne sont pas des excuses légitimes? Je réponds que ce ne sont pour l'ordinaire que de vains prétextes dont on est bien aise de colorer son peu de charité; et voici ce que je répondrais à ceux qui parlent ainsi.

Vous n'avez point de superflu, dites-vous. De deux choses l'une : ou vous ne dites pas vrai, ou Jésus-Christ a dit faux, lorsqu'en saint Luc il parle ainsi : *Donnez l'aumône de ce qui vous reste et tout sera pur pour vous.* (*Luc.*, XI, 41.) Ce qui reste après le nécessaire, est assurément superflu : il y a donc du superflu chez vous, quoi que vous en disiez. Mais voyons donc s'il est si vrai que vous n'ayez point de superflu. Nous avons dit qu'il y a un nécessaire à la vie et un nécessaire à la condition; et par conséquent il y a aussi deux sortes de superflus : un superflu de la vie, et c'est tout ce qui est au delà du nécessaire pour vivre, pour se vêtir et pour se loger; un superflu de la condition, et c'est tout ce que l'on a par-dessus ce qu'il faut, pour servir à un entretien convenable selon son état. Or, c'est de ce dernier superflu que Dieu nous ordonne d'assister les pauvres. Vous n'en avez point, dites-vous. Il est vrai que, si chacun veut mesurer ses revenus sur son ambition ou sur ses plaisirs, peu de gens trouveront du superflu chez eux : à peine auront-ils le nécessaire, parce qu'on ne sait pas se borner. La vanité, la cupidité, la mollesse de la vie augmente à proportion de ce que l'on amasse de biens. On veut souvent faire une figure au-dessus de ses moyens; on dépense plus que l'on a; et, malgré la déclaration expresse du Sauveur, on ne trouve rien pour faire l'aumône. Mais, quand on sait se régler selon les besoins d'une condition chrétienne, on en trouve toujours.

Vous n'avez point de superflu? Retranchez ce que vous employez à tant de divertissements et de débauches, vous en trouverez bientôt : donnez aux pauvres ce que vous perdez au jeu, ce que vous sacrifiez à des spectacles profanes, où tout excite en vous des passions criminelles, où tout renouvelle l'ancien esprit de la superstitieuse gentilité, ce que vous qualifiez vous-mêmes de folles dépenses, et dont vous vous repentez toujours après les avoir faites; vous trouverez plus de superflu qu'il n'en faut, pour nourrir à votre part plusieurs pauvres, quelque médiocrement riche que vous prétendiez être.

Vous n'avez point de superflu, dites-vous, Madame, et vous n'avez que le nécessaire? Mais, quelle nécessité trouvez-vous donc si grande dans ces pompes du monde, qui sont celles du démon, auxquelles vous avez solennellement renoncé dans votre baptême; dans ces vains ajustements, où vous vous donnez tout ce que les modes ont de plus nouveau et de plus riche dans la nouveauté, je dirais volontiers, de plus bizarre dans la nouveauté? Il faut soutenir sa condition, j'en conviens; mais quelle est-elle votre condition? La plus belle condition d'une dame chrétienne est le caractère même de chrétien dont elle est revêtue. Est-ce bien la soutenir, que de manquer de charité qui fait l'essentiel du chrétien? Soutiendrez-vous moins cette condition dont vous parlez, avec un peu moins de vanité et de faste? et dans des habillements moins magnifiques en seriez-vous, aux yeux du monde même, de moindre condition? C'est par cette modération chrétienne que vous épargneriez de quoi faire l'aumône.

Enfin, les temps sont mauvais (car c'est là le dernier retranchement des riches); il faut prévenir des malheurs encore plus grands dont nous sommes menacés. Les temps sont mauvais : beau prétexte pour ne pas faire l'aumône aux pauvres! Mais, qui est plus à plaindre, ou de vous, ou de ces pauvres? De vous, qui avez encore tous vos besoins jusqu'à la délicatesse; des pauvres, qui n'ont pas même le nécessaire pour vivre. Si les temps sont mauvais pour vous, ne le sont-ils pas encore plus pour eux? Il faut prévenir les maux qui nous menacent, il est vrai. Je ne condamne point les sages prévoyances d'une prudente économie : je n'attaque ici que cette prudence de la chair, qui, par une méfiance païenne de la divine Providence ferme les yeux à des maux présents, pour prévoir des malheurs éloignés et futurs qui peut-être n'arriveront jamais; cette prudence, qui s'effraye pour des besoins imaginaires et qui est insensible aux misères trop réelles où les pauvres sont réduits. Voilà la seule chose que je condamne, après ce que le Saint-Esprit nous dit par la bouche du Sage : *Celui qui donne aux pauvres ne sera point dans l'indigence.* (*Prov.*, XXVIII, 27.)

Ne dites donc plus : Les temps sont mauvais. Ils sont mauvais, mais c'est pour les pauvres; car pour vous il est évident que vous n'en souffrez rien, ou très-peu. Voilà, mon Père, ce que je répondrais à tous les vains prétextes des riches, que vous m'avez proposés.

Cinquième question. — *On ne peut mieux faire sentir l'inutilité de ces prétextes apparents, que vous le faites, mon Père, et vous prouvez bien solidement aux riches qu'ils ont du superflu. Mais c'est de vos preuves mêmes qu'ils tireront une excuse nouvelle, et voici comment. Nous devons notre superflu aux pauvres, diront-ils; mais nos premiers pauvres sont nos enfants. Nous avons une grosse famille; voilà de grandes matières d'aumône pour nous, et de grands sujets de n'en point faire à d'autres. Que répondrez-vous, mon Père, à une excuse si raisonnable?*

Réponse. — Je répondrai, mon Père, ce que saint Augustin a répondu en pareille occasion. Vous avez une grosse famille? Mais, si Dieu vous l'eût donnée encore plus

grosse, comment feriez-vous? Sa providence serait-elle au bout de ses trésors et de ses soins charitables par cette augmentation? Vous avez des enfants, *filios habes?* Comptez-en un de plus et donnez quelque chose à Jésus-Christ. (D. Aug., *in Ps.* XXXVIII.) Si, au lieu de quatre enfants, vous en aviez cinq, abandonneriez-vous ce dernier? Ne le nourririez-vous pas comme les autres? Et l'expérience ne montre-t-elle pas tous les jours que les familles, où il y a le plus d'enfants, sont celles que Dieu bénit avec le plus d'abondance, quand d'ailleurs il y est fidèlement servi? Donnez donc aux pauvres le pain que vous donneriez à ce cinquième enfant: que Jésus-Christ prenne sa place, comme étant de votre famille. Ne sera-ce pas un grand honneur pour vos enfants et pour vous, qu'ils comptent Jésus-Christ au nombre de leurs frères? Vous leur ménagerez en sa personne un charitable tuteur après votre mort; et par là vous les établirez plus solidement que vous ne pourriez faire par toute la prudence des hommes. Le saint homme Job offrit tous les jours au Seigneur autant de sacrifices qu'il avait d'enfants, et par là il attira sur eux mille bénédictions. Vos prétextes de ce côté-là sont donc encore des prétextes frivoles.

Oui, N., loin de vous appauvrir en faisant l'aumône, vous croîtrez en biens; parce que l'aumône est comme une sainte usure, où, pour le peu que l'on donne, on retire de grands profits. Ce qui ne serait chez vous que d'une médiocre utilité en le gardant, devient, en le donnant pour Dieu, le prix d'un trésor infini. Ce n'est pas s'appauvrir que de faire l'aumône, c'est s'enrichir.

Si vous assistez le pauvre avec une effusion de cœur, dit Isaïe, *vous deviendrez comme une fontaine dont les eaux ne se sèchent jamais.* (*Isa.*, LVIII, 10, 11.) Il y a cette différence entre les eaux des puits et celles des fontaines, que celles des puits se tarissent, pour être trop rarement tirées; et que, comme les eaux dormantes, elles engendrent en croupissant mille insectes de corruption; au lieu que les eaux des fontaines, coulant sans cesse, sont toujours pures et ne se tarissent point. Il en est de même à proportion des biens que les riches possèdent. L'avarice, qui les leur fait garder dans leurs trésors, en fait tôt ou tard tarir la source par la malédiction de Dieu: ils deviennent pour eux des causes de corruption pour commettre mille péchés, parce qu'ils ne les répandent pas en de saints usages, pendant que les familles chrétiennes, qui font des aumônes réglées, sont bénies de Dieu à proportion de leurs charités. Voilà, mon Père, ce que je répondrai toujours à ceux qui allèguent le grand nombre de leurs enfants pour ne pas faire l'aumône.

Sixième question. — *Les malheurs, dont vous menacez tous ceux qui ne font pas l'aumône, sont terribles; et cela me fait souvenir de ce que vous nous avez dit, que ce sont comme autant de monstres de nature, des cœurs de tigres dans le corps d'un homme, et des hommes sans humanité. Toutes ces expressions, mon Père, sont bien dures. Est-ce donc un si grand péché, que de ne pas faire l'aumône quand on le peut? Y trouvez-vous un caractère d'inhumanité si odieux?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, si c'est un grand péché que de ne pas faire l'aumône quand on le peut. Oui, mon Père, c'est un grand péché; c'est une dureté des plus injurieuses à Dieu, dont la nature est d'être la bonté par excellence, *cujus natura bonitas.* 1° C'est pécher contre la providence de Dieu, puisque c'est user de ses biens contre l'ordre qu'il a établi dans la société des hommes, où il a voulu que ceux, auxquels il donnait des richesses en abondance, en fissent part à ceux de leurs frères qui seraient dans la nécessité.

2° C'est pécher contre sa miséricorde, de n'être point touché des misères de ceux qui sont à ses yeux autant que nous, pendant qu'il fait grâce tous les jours à ceux qui l'offensent, dès lors que, touchés du regret de leurs fautes, ils lui en demandent humblement le pardon.

3° C'est pécher contre sa justice; et voici comment. Il est peu de riches dont les grands biens ne soient, ou les fruits de leurs injustices, ou les amas illégitimes de ceux qui les leur ont laissés. C'est la pensée de saint Jérôme, qui dit que tout homme riche est, ou un injuste, ou l'héritier de celui qui s'est injustement enrichi. Ainsi, c'est pour jouir des fruits de son iniquité, que de ne pas faire au moins quelque part de ses biens aux pauvres, quand on ne peut les restituer aux maîtres légitimes auxquels ils ont été usurpés, faute de les connaître.

Refuser aux pauvres de charitables secours, c'est une espèce de larcin. Il y a deux sortes de larcins, disent les casuistes: un larcin d'acquisition, par lequel ont fait des pauvres en ravissant leur bien; un larcin de rétention, par lequel on refuse de restituer aux pauvres ce qu'on leur a pris, ou de payer ce que l'on doit. Or, nous avons prouvé ci-devant que les riches doivent aux pauvres leur charitable assistance, et que l'aumône est une dette, selon les desseins de Dieu qui n'a fait les riches que pour les secourir; c'est donc un larcin que de la leur refuser.

La dureté et l'avarice sont les deux vices les plus ordinaires qui les empêchent de faire des libéralités si justes: l'avarice les renferme dans leurs propres intérêts, et leur fait garder tout pour eux-mêmes, parce qu'ils n'en ont jamais assez à leur gré: la dureté les rend insensibles aux besoins des misérables; et ce fut le caractère du cruel Achab. Ce prince inhumain voit la famine dans tout son royaume et des pauvres partout qui lui demandent du pain; les places publiques sont remplies de squelettes animés qui ne meurent que d'inanition, et des hommes, dans les campagnes, broutent de l'herbe comme les bêtes. Achab, effrayé de ces lamentables spectacles, dit à l'intendant de sa maison: Voici un temps bien fâcheux;

c'est ici plus que jamais que j'ai besoin de votre attention et de vos soins. A ce discours ne croiriez-vous pas qu'il va lui ordonner d'équiper des vaisseaux pour aller chercher du blé chez les étrangers, afin de nourrir tant de pauvres, et de conserver par là la vie de ses sujets? Point du tout : c'est le seul devoir d'humanité auquel il ne pense seulement pas. Allez au plus tôt, leur dit-il, visiter les plaines et les vallons de mon royaume; ramassez tous les fourrages que vous trouverez, afin de sauver au moins nos chevaux et nos mulets. (III *Reg.*, XLVIII, 5.) Il compte pour rien la vie des hommes qu'il voit mourir par milliers, pourvu qu'il ne perde pas ses chevaux. Est-il une dureté pareille? Aussi l'Ecriture nous la représente-t-elle comme un monstre d'inhumanité.

Eh! n'est-ce pas encore aujourd'hui celle de tant de riches qui, peu touchés de la misère des pauvres, qui sont des hommes comme eux et leurs frères en Jésus-Christ, n'ont de l'attention que pour nourrir des meutes de chiens et pour remplir leurs écuries de chevaux bien nourris, pendant que les hommes languissent et meurent de faim?

Evitez, N., une dureté pareille et si indigne du nom chrétien que vous portez, cette dureté dont le Saint-Esprit ne parle qu'avec exécration. *Repaissez le pauvre qui meurt de faim*, vous dit saint Ambroise (distinct. 86, § *Pasce*); *car, si vous ne le nourrissez pas et qu'il meure, c'est vous qui l'avez tué. Donnez peu*, dit saint Pierre Chrysologue, *et vous recevrez beaucoup; donnez la terre, et vous achèterez le ciel. Donnez une légère portion de vos biens, et vous recevrez tous les trésors imaginables; donnez une pièce d'argent, et vous aurez un royaume*, mais un royaume éternel, où votre félicité sera complète avec les saints dans la gloire; je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XVII.

Premier commandement. — *De la charité, comme aumône.*

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Diliges proximum tuum sicut teipsum. (*Matth.*, XXII, 50.)

Vous aimerez votre prochain comme vous-même

C'est ce grand précepte de la loi, qui va de pair avec l'obligation d'aimer Dieu de tout notre cœur, et dont nous avons représenté les devoirs dans la nécessité de faire l'aumône à ceux de nos frères qui sont dans l'indigence, puisque ce n'est pas l'aimer véritablement que de les abandonner dans le besoin. Après en avoir établi la nécessité, nous avons répondu aux différents prétextes que l'amour-propre invente pour s'en excuser, en se retranchant ou sur la misère du temps ou sur les charges d'une grosse famille; et nous avons montré que, nonobstant ces raisons trop humaines, il est facile à un chacun de trouver du superflu, quand on veut modérer tant de dépenses superflues et vaines, dont il est si aisé et même si avantageux de savoir se passer. Il est temps que, pour y encourager les fidèles, nous leur représentions les bénédictions que leurs aumônes leur attireront tôt ou tard de la part de Dieu, et pour l'éternité et pour le temps; qu'en les prenant par leur propre intérêt, nous leur fassions comprendre que c'est moins aux pauvres qu'ils font plaisir en cela qu'à eux-mêmes, puisqu'ils assurent par là leur prédestination. C'est, mon Père, ce que nous allons tâcher de faire en cette Conférence, et sur quoi vous pouvez proposer tout ce qui vous reste de difficultés.

Première question. — *Avant que de venir à ces bénédictions dont vous parlez, mon Père, nous avons besoin d'apprendre à bien faire ce que vous avez si bien prouvé être d'une nécessité indispensable. Expliquez-nous, s'il vous plaît, la manière de faire l'aumône, pour qu'elle soit et agréable à Dieu et profitable aux pauvres, et salutaire à celui qui la fait.*

Réponse. — Jésus-Christ nous en donne une excellente idée dans ce fameux miracle qu'il fit de la multiplication des pains au désert, en faveur d'un grand peuple. L'Evangile dit, 1° qu'il leva les yeux pour reconnaître cette prodigieuse multitude : *Cum sublevasset oculos Jesus.* 2° Qu'il fut touché du besoin de ce peuple, qui, par un saint abandon à sa providence, l'avait suivi pour entendre sa sainte parole, sans porter aucunes provisions dans un lieu désert : *Misereor super turbam.* (*Marc.*, VIII, 2.) 3° Qu'il fit un effort de sa puissance divine, en bénissant ce peu de pain, pour qu'il suffît à tant de milliers : *Benedixit, et jussit apponi.* Tout cela apprend aux riches la manière de faire l'aumône en chrétiens.

Quand Jésus lève les yeux pour examiner le besoin de ce grand peuple, il nous apprend que, pour exercer une charité parfaite, ce n'est point assez d'assister les pauvres quand ils déclarent leur misère, et d'attendre qu'ils manifestent leurs besoins; qu'il faut se rendre ingénieux à découvrir ceux que la honte empêche de s'en expliquer, pour leur en épargner la confusion. Jésus, en se laissant toucher de compassion, avertit les riches de s'attendrir sur la misère de leurs frères, qui n'ont pas assez de ce que Dieu leur a donné avec tant d'abondance; qu'il ne les a faits riches qu'à ce dessein, et que c'est pour eux un devoir de religion. Jésus enfin, par cet effort miraculeux de sa puissance qui multiplie ce peu de pain, fait voir aux riches qu'ils ne doivent pas en rester aux sentiments d'une compassion stérile, mais en venir aux effets; qu'à son exemple, ils doivent même faire quelque effort, jusqu'à s'incommoder un peu, s'il le faut, dans certains cas extraordinaires, pour soulager non-seulement de leur abondance et de leur superflu, mais quelquefois de leur nécessaire, ceux de leurs frères qui sont dans un extrême besoin. Voilà, mon Père, sur le modèle du Sauveur, une excellente manière de faire l'aumône.

Seconde question. — *Votre explication est ingénieuse, mon Père; mais on vous dira que*

ce n'est qu'un tour d'orateur; qu'il n'est pas sûr que Jésus-Christ ait voulu par ce miracle de la multiplication des pains nous enseigner la manière de faire l'aumône, mais nous faire admirer seulement sa providence toujours attentive à nos besoins, et que tout ce qui s'appelle similitude ou comparaison dépend de l'application qu'on en fait quelquefois contre le vrai sens du texte. Nous voudrions donc, mon Père, quelque chose de plus positif, pour nous enseigner la manière de se bien acquitter de ce grand devoir.

Réponse. — Vous demandez, mon Père, quelque chose de plus positif que tout ce qui semble ne rouler que sur des comparaisons, que chacun explique comme il lui plaît. Il faut vous contenter, mon Père, et pour cela je considère l'aumône par trois endroits, eu égard aux besoins des pauvres : 1° du côté du temps, c'est-à-dire, quand est-ce qu'il faut donner; 2° du côté des personnes, à qui est-ce qu'il faut donner; 3° du côté de la quantité, combien il faut donner. Je m'explique.

Du côté du temps. Il n'y en a point qui soit précisément marqué. Tous les temps sont propres; mais le plus pressant est celui du plus grand besoin des pauvres et d'une misère publique. Le vrai temps de faire l'aumône est celui-là même auquel le pauvre la demande, lors particulièrement qu'il n'a pas coutume de demander; en ce cas ce n'est que son extrême besoin qui l'y contraint. *Ne dites pas à votre ami : Je vous donnerai demain*, dit le Sage, *si vous pouvez le faire dès aujourd'hui* (*Prov.*, III, 28); vous le devez. Les jours solennels, où l'Église célèbre nos mystères les plus augustes, sont des temps encore plus propres que les autres, parce que ce sont des jours de miséricorde et de grâce, où *votre charité doit être* plus *abondante* (I *Thessal.*, III, 12), comme parle saint Paul.

Du côté des personnes. Tous les pauvres sont des sujets dignes de votre charité, dès qu'ils sont pauvres; et toute considération à part, il vous doit suffire que votre frère soit dans le besoin, pour que la charité de Jésus-Christ vous presse de l'assister. Entre plusieurs pauvres, il est permis, j'en conviens, d'en préférer quelques-uns, quand on ne peut donner à tous, et en ce cas les plus nécessiteux sont ceux qu'il faut choisir. Ces pauvres honteux, qui ne demandent qu'à travailler et qui ne sont pauvres que parce qu'ils n'en trouvent pas les moyens, ou par le malheur des temps, c'est une charité bien agréable à Dieu de les employer en des ouvrages utiles qui charment leurs ennuis en leur ôtant le loisir d'y penser, et qui les éloignent des péchés dont l'oisiveté est la source trop ordinaire; de les bien payer en les occupant ainsi, et de préférer entre plusieurs ceux qui sont les plus vertueux, qui ont la crainte du Seigneur : loin de ces faux pauvres, qui ne voudraient pas gagner leur vie par des exercices honnêtes, quand on leur en offrirait les occasions, parce qu'ils trouvent, dans une mendicité criminelle, dont ils se font une profession, les douceurs d'une indigne oisiveté.

Du côté de la quantité. Enfin, de ce qu'il convient de donner aux pauvres, c'est leur besoin, autant que les facultés des riches, qui en doit décider. On ne peut rien statuer de bien positif là-dessus. Il faut donner beaucoup, quand on a beaucoup reçu de Dieu, à des pauvres dont les besoins sont grands. Voilà, mon Père, la manière de bien faire l'aumône; et de là on peut aisément connaître quelles en sont les conditions.

Troisième question. — *Je conviens, mon Père, que, dès que vous enseignez la manière de bien faire l'aumône, on peut connaître quelles en doivent être les conditions; mais vous venez de demander tant de choses pour la bien faire, que l'on perd aisément de vue les conséquences que l'on en pourrait tirer. Il serait bon qu'en les réduisant à quelques points particuliers, vous montrassiez comme en abrégé ce qu'il faut faire pour qu'une aumône soit une aumône vraiment chrétienne. Quelles sont, je vous prie, les conditions de l'aumône?*

Réponse. — L'aumône doit avoir trois conditions principales pour être une aumône chrétienne : 1° la justice dans sa substance; 2° la douceur dans la manière de la faire; 3° la prudence dans la distribution qu'on en fait. L'aumône doit être *juste;* il n'est pas permis de donner aux uns par charité ce qu'on a ravi aux autres par violence ou par fraude. S'il est bon de faire des œuvres de miséricorde pour racheter ses péchés, il n'est jamais permis de commettre des péchés pour faire des œuvres de miséricorde; et le Seigneur dit par Isaïe : *J'ai horreur des offrandes qui proviennent de vos rapines.* (*Isa.*, LXI, 8.) Il est salutaire, je l'avoue, quand on a du bien d'autrui, de donner aux pauvres ce que l'on ne peut rendre aux légitimes maîtres, puisqu'il n'y a point d'autre moyen de le restituer; mais on ne doit regarder ces charités prétendues que comme de vraies restitutions, et ne rien diminuer pour cela des aumônes qu'on est obligé de faire d'ailleurs en qualité de chrétien.

Secondement, l'aumône doit être *accompagnée de douceur;* parce que la charité et l'humilité sont deux vertus inséparables. On voit des riches qui chargent les pauvres de tant de reproches injurieux et de mépris avant que de leur donner, qu'une pareille confusion leur fait acheter bien cher un faible soulagement. *Il vaudrait mieux en quelque façon ne leur rien donner*, dit saint Jean Chrysostome (*Hom. in* II *Epist. ad Cor.* cap. VIII), *que de le faire de si mauvaise grâce. Un refus honnête et compatissant à leur peine leur serait moins dur que ce peu que l'on donne après tant d'invectives et de chagrin. Si vous donnez votre pain avec tant de tristesse*, dit ce saint docteur, *vous perdez et ce pain et le mérite de l'avoir donné;* ce n'est pas tant votre aumône que Dieu demande, qu'un cœur compatissant. Et il dit par la bouche de saint Paul : *Prenez des entrailles de miséricorde* (*Coloss.*, III, 12) à la vue de ceux qui sont dans le besoin.

Troisièmement, l'aumône doit être *prudente* et proportionnée aux besoins du pauvre. Jésus-Christ demanda à l'aveugle qui le priait : Que voulez-vous que je vous fasse? (*Luc.*, XVIII, 41.) *Quid vis ut faciam tibi?* Et quoiqu'il fût pauvre, puisqu'il mendiait publiquement, Jésus ne lui donna ni du pain ni de l'argent, mais il lui rendit la vue selon qu'il le souhaitait : et c'était lui donner tout le reste, puisque par là il le mettait en état d'en gagner. Voilà le modèle que les riches doivent imiter pour bien faire l'aumône. Ce pauvre a quelquefois plus de pain qu'il ne lui en faut, parce que c'est la seule chose que chacun lui donne; mais il est nu, et c'est un habit qu'il lui faudrait; il ne trouvera pas à changer ce pain qu'il a de trop pour l'habit qui lui manque. C'est donc un habit qu'il faut lui donner, pour lui faire une aumône convenable et prudente, qui le mette à l'abri des rigueurs du froid. Il faut autrement soulager le pauvre qui est malade que celui qui est en santé; et, dans la langeur où la maladie l'a réduit, un morceau de pain sec ou un verre d'eau froide le soulagerait peu : ce sont des médicaments ou de bonnes nourritures qu'il lui faut. La véritable aumône consiste à l'assister selon son besoin présent et le plus pressant, quand on ne peut le secourir en tout. Voilà, mon Père, les conditions que doit avoir l'aumône.

Quatrième question. — *Vos explications, mon Père, quelque solides qu'elles soient, ne serviront qu'à effrayer bien des gens, loin de les rassurer, si, pour les encourager à ce qui les oblige à de si grands devoirs, vous ne les y engagez par des motifs bien puissants. Et puisque vous avez insinué que l'aumône est pour les âmes charitables une source de bénédictions, je vous prie de nous les marquer ici, afin que de si nobles espérances facilitent la pratique de ce qui paraît si onéreux aux gens du monde.*

Réponse. — Ces bénédictions sont infinies, mon Père, et pour l'éternité et pour le temps; et c'est une prédestination anticipée dans un chrétien, que d'aimer à faire l'aumône. *La prédestination*, selon saint Augustin, *est la préparation des moyens par lesquels ceux qui se sauvent sont infailliblement sauvés.* Or, l'aumône est de tous les moyens du salut un des plus efficaces; puisque, selon la promesse du Sauveur, *ceux qui feront miséricorde recevront miséricorde* à leur tour. Faire l'aumône dans un esprit de religion et de foi est donc un signe de prédestination. C'est un signe de prédestination de faire pendant sa vie ce qui doit nous mériter la grâce d'une bonne mort : or, l'aumône nous obtient cette grâce. Et le Roi-Prophète dit : *Heureux celui qui s'applique à connaître les besoins du pauvre, parce que le Seigneur le délivrera dans le jour mauvais* (*Psal.* XL, 1), qui est l'instant de la mort. Le Sauveur au jugement dernier ne donnera point aux justes d'autre raison de leur élection à la gloire, que l'exercice de leur charité envers les pauvres. Il ne leur dira pas : Venez, les bénis de mon Père, parce que vous avez prêché mon Evangile chez les nations infidèles au péril de votre vie, et que vous avez confondu les partisans de l'erreur par de savants écrits. Ces talents ne conviennent pas à tous les chrétiens; mais tous, chacun selon son état et ses moyens, peuvent exercer la charité envers les pauvres; et c'est pour cela qu'il leur dira : *Venez, parce que j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire; j'étais* pèlerin *et étranger, et vous m'avez reçu chez vous :* vertus dont les ignorants comme les savants sont capables. Avoir pitié des pauvres et leur faire l'aumône est donc une grande marque de prédestination et une source de mille bénédictions.

L'aumône, est-il dit, *délivre de tout péché et de la mort; elle ne laissera point tomber l'âme dans les ténèbres.* (*Tob.*, IV, 11.) Elle efface le péché comme l'eau éteint le feu. Quelle marque de prédestination ? Je ne prétends pas pour cela, N., que l'aumône remette les péchés par elle-même et confère la grâce sanctifiante; ce serait une erreur. Ce pouvoir n'a été donné par Jésus-Christ qu'au sacrement de pénitence. Elle dispose seulement le pécheur à la grâce de la justification, en ce qu'elle mérite *d'un mérite de congruité et de convenance*, comme parle la théologie, que Dieu touche son cœur et lui inspire des sentiments d'une conversion sincère. L'aumône nous délivre de tout péché, en ce qu'il est convenable que Dieu fasse miséricorde, comme il l'a promis, à ceux qui exercent la miséricorde envers les autres; et c'est ainsi que l'on doit entendre les paroles du Sage. *Je ne me souviens point d'avoir lu aucune part*, dit saint Jérôme, (*Ep. ad Nepot.*), *qu'un homme, qui a exercé volontairement des œuvres de charité pendant sa vie, ait fait une fin malheureuse par une mauvaise mort; parce que plusieurs personnes s'intéressent pour lui, et qu'il n'est pas possible que tant de gens qui prient à la fois ne soient pas écoutés.* Les prières que font les pauvres pour ceux qui les assistent sont plus éloquentes pour charmer le cœur de Dieu, que tout ce que les riches pourraient dire en priant pour eux-mêmes; et, quand ces pauvres ne prieraient pas, leurs aumônes prient pour eux, afin de les délivrer de tout mal, comme dit le Sage : *hæc pro te exorabit ab omni malo.* (*Eccli.*, XXIX, 15.)

C'est par ses aumônes que le centenier Corneille mérita d'être éclairé des lumières de la foi. Un ange lui apparut, et lui dit (*Act.*, X) : *Vos prières et vos aumônes sont montées jusqu'à Dieu; envoyez* donc *à Joppé et faites venir un homme appelé Pierre, il vous dira ce qu'il faut que vous fassiez.* Corneille obéit : saint Pierre vint, il l'instruisit de nos mystères, le baptisa; et ses aumônes lui méritèrent le bonheur d'être le premier des gentils auquel le premier des apôtres ait ouvert la porte du ciel en le faisant enfant de l'Eglise. Voilà, mon Père, les bénédictions spirituelles que l'aumône attire tôt

ou tard à ceux qui ont de la charité pour les pauvres.

Cinquième question. — *Tout ce que vous venez de dire, mon Père, est bon. Mais, pour des hommes qui ne se prennent que par ce qui frappe les sens, tout cela paraît bien mystique, et peu de gens en sont capables. Il faudrait, ce me semble, quelque chose de plus sensible que tout ce qui regarde le salut de l'âme et les biens de la vie future. Nous voudrions que vous leur fissiez sentir qu'il est de leur intérêt même pour la vie présente de faire l'aumône. Pourriez-vous donc leur montrer, mon Père, que la charité que l'on a pour les pauvres, attire aux chrétiens dès ici-bas plusieurs bénédictions temporelles ?*

Réponse. — Cela est bien aisé, mon Père, puisque Salomon nous dit en ses *Proverbes* (XIX, 17) que *celui qui a compassion du pauvre prête au Seigneur à* de gros *intérêts, et* que *Dieu lui rendra avec usure ce qu'il lui aura prêté. L'aumône*, dit saint Ambroise (*Ad populum Antioch.*), *est de tous les arts le plus lucratif*, et le moyen le plus prompt pour s'enrichir. *C'est comme un négoce dans lequel on a acheté à bon marché ce qu'on vend bien cher.* (Id., *Serm. de pœnit.*) *La main du pauvre est comme le tronc des aumônes que l'on fait à Jésus-Christ*, dit saint Léon (*De collectis*), *parce que, si le pauvre tend la main, c'est Jésus-Christ qui reçoit ce qu'on lui donne*, et qui se constitue votre débiteur pour vous le rendre au centuple comme à ses légitimes créanciers. Le riche qui donne l'aumône est donc un innocent usurier, qui tire dès cette vie de grands profits d'une somme très-modique.

L'usure est un crime dans le commerce des hommes, et Dieu défend de rien recevoir au-dessus de ce que l'on a prêté, seulement en vertu du prêt. Il veut que l'on prête *gratis*, sans en rien espérer (*Luc.*, VI, 35) : *Nihil inde sperantes.* Mais, dans le commerce de l'homme avec Dieu, où il s'agit du soulagement des pauvres, l'usure est légitime et sainte; et sa divine majesté a engagé sa parole de rendre ici-bas le centuple et la vie éternelle après la mort : *Centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit.* (*Matth.*, XIX, 29.)

Sixième question. — *Vos explications, mon Père, ne contentent pas encore les personnes qui seraient bien aises de trouver leurs intérêts temporels avec ceux de leur salut éternel dans leurs aumônes ; et ce centuple dont vous parlez, dès cette vie, s'explique par les saints Pères dans un sens mystique et spirituel. Voici comme saint Jérôme* (lib. III *in Matth.*, c. XIX) *en parle :* Celui qui a quitté pour Dieu des biens charnels, recevra des biens spirituels, qui, *au respect de ce qu'il a quitté*, valent autant que si l'on comparait le nombre de cent à un nombre fort petit. *Or, tout cela ne flatte en rien la cupidité des riches ; et nous demandons ici si l'aumône, que l'on fait des biens temporels, fait augmenter ces mêmes biens temporels au centuple? car, c'est là ce que nous avons compris d'abord, quand vous avez promis tant de bénédictions pour le temps comme pour l'éternité.*

Réponse. — Oui, mon Père, nous avons mille exemples qui prouvent que l'aumône fait augmenter les biens même temporels au centuple, quand on la fait dans l'esprit d'une vraie charité et pour Dieu, sans avoir en vue ces avantages temporels, ce qui serait un motif très-mauvais, n'étant qu'humain, et de nul mérite devant le Seigneur. Tous les jours on voit des familles chrétiennes réussir et prospérer en tout, parce qu'en vue de Dieu on y exerce la miséricorde envers les pauvres.

L'Ecriture exalte la charité de la veuve de Sarepta envers le prophète Elie, et nous apprend en même temps avec quelle abondance Dieu eut soin de la dédommager de ce qu'elle avait donné à son serviteur de son nécessaire. Cette pieuse femme n'avait qu'un peu de farine et d'huile, dont elle allait faire un pain pour elle et pour son enfant, après quoi elle n'attendait que la mort dans une famine qui désolait tout le pays. Le prophète arrive chez elle, et lui demande à manger. La bonne veuve, pleine de confiance en la providence du Seigneur, donne à l'homme de Dieu ce peu de nourriture qui lui reste; et le Seigneur est si charmé d'une aumône si généreuse, malgré tant de justes sujets qu'elle aurait eus de s'en excuser, qu'il multiplie, par le ministère d'Elie, sa farine et son huile, en sorte qu'elle en a une abondante provision pour tout le reste du temps que la sécheresse continue sur la terre. Il en sera de même tôt ou tard, et à proportion, de vous, personnes charitables, qui assistez les pauvres dans leur indigence. Dieu a des ressources infinies dans les trésors de sa sagesse, pour multiplier par des voies inconnues à toute la prudence des hommes, les biens de ceux qui font l'aumône pour son amour, et pour le leur rendre au centuple dès cette vie en attendant les biens de la vie future.

Celui qui donne libéralement *au pauvre*, dit Salomon, *ne sera jamais dans l'indigence.* (*Prov.*, XXVIII, 27.) Il a distribué ses biens aux pauvres, dit le Roi-Prophète, *dispersit, dedit pauperibus :* sa charité sera en vénération dans tous les siècles, *justitia ejus manet in sæculum sæculi;* sa puissance augmentera avec gloire de jour en jour, *cornu ejus exaltabitur in gloria;* et il ne craindra point les traits les plus envenimés de la calomnie, *ab auditione mala non timebit.* (*Psal.* CXI.) Telles sont les bénédictions temporelles dont Dieu comble dès cette vie ceux qui se montrent miséricordieux envers les pauvres.

Ainsi, quand saint Jérôme a paru borner ce centuple aux seuls biens spirituels de la grâce, ce n'a été que pour désabuser certains hommes charnels de son temps, qui, prenant les choses trop à la lettre et matériellement, concluaient de ces paroles du Sauveur, que dans le ciel on donnerait cent fois autant de biens corporels qu'on en aurait quitté pour Dieu, et dans la même espèce corporelle; en sorte que ceux qui auraient quitté mille écus, par exemple, sur la terre, recevraient cent mille écus en espèce dans le ciel. C'est pour cela que saint Jérôme dit fort bien que

si en cela il paraissait une promesse digne de Dieu, il y aurait, d'un autre côté, de la turpitude indigne de sa pureté infinie ; qu'un homme qui aurait quitté en ce monde une femme pour ne s'attacher qu'à Dieu, en reçût cent dans l'autre ; mais que cela devait s'entendre spirituellement, en ce que recevant la gloire des saints au ciel pour le sacrifice qu'il aurait fait des biens de la terre, il en aurait vraiment le centuple et au delà, puisque cette gloire céleste, à raison de son excellence par-dessus toutes les choses de cette vie, était autant que si l'on comparait le nombre de cent au petit nombre de deux ou de trois. Il ne parlait de la sorte que pour s'accommoder à la grossièreté de ceux dont il réfutait les rêveries, et non pour détruire les bénédictions temporelles que Dieu verse avec abondance dès cette vie sur ceux qui font l'aumône.

Septième question. — ***Si Dieu comble de tant de bénédictions et pour l'éternité et pour le temps, ceux qui font des aumônes, se montrera-t-il aussi sévère à proportion contre ceux qui n'en auront point fait? et ont-ils quelque chose à appréhender, particulièrement pour cette vie?***

Réponse. — Vous n'en devez pas douter, mon Père. Les riches impitoyables qui auront vu d'un œil sec la misère de leurs frères, ont tout sujet de n'attendre de Dieu tôt ou tard que des malédictions pendant leur vie, et un jugement sans miséricorde après leur mort.

Malédictions temporelles. Pour punir leur attachement criminel à des biens périssables, au mépris de ceux qui nous sont réservés dans le ciel, Dieu permet souvent que ces biens dont ils n'ont pas voulu faire part aux pauvres, se dissipent, ou leur soient enlevés par mille accidents divers ; et l'on voit tous les jours de ces familles, autrefois si opulentes, de ces maisons si anciennes et si illustres, tomber dans l'opprobre, réduites à une indigence honteuse, dont chacun est étonné, et jusqu'à leur nom effacé de la mémoire des hommes. On ne pénètre pas la cause de ces affreuses décadences. Elle vient de leur dureté ; il n'en faut point chercher d'autre raison, et c'est Dieu qui les punit par où ils ont péché ; ils ont regardé les pauvres comme des objets de malédiction, ils sont eux-mêmes à leur tour en malédiction dans l'esprit de tout le monde. On ne regarde plus qu'avec horreur ces gens qui, dans leur prospérité, n'avaient point d'autre réponse à faire à des pauvres, en les rebutant, que de leur dire avec mépris : Tu es né pour être gueux, et moi pour être riche. Leur sort est d'être en exécration, et personne ne les plaint dans des disgrâces qui sont les marques toutes visibles de la malédiction de Dieu.

Malédictions éternelles. Par leur dureté ils s'ôtent à eux-mêmes un des plus sûrs moyens que Dieu leur présente de racheter leurs péchés, qui est l'aumône : ils fournissent à la justice divine un juste sujet de leur faire un jugement sans miséricorde, selon sa menace, lorsqu'ils refusent de la faire aux autres, et de les traiter un jour comme ils auront traité leurs frères ; parce que *celui qui ferme l'oreille aux cris du pauvre*, dit Salomon, ***criera un jour, et ne sera pas écouté.*** (***Prov.***, **XXI, 13.**) La damnation du mauvais riche ne vient que de sa dureté pour Lazare, dont il vit l'indigence sans en être touché de compassion. Quoique plusieurs autres péchés aient contribué à sa perte, sa dureté seule aurait été suffisante pour le condamner ; et c'est pour cela que l'Evangile ne marque que cette raison comme la principale. Et, au jour dernier, lorsque Jésus-Christ, dans sa colère, dira aux réprouvés : ***Retirez-vous de moi, maudits ; allez*** prendre place ***dans un feu éternel ;*** il se contentera de dire : ***J'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger; j'étais nu, et vous ne m'avez pas revêtu :*** tant il a toujours eu à cœur l'insensibilité des riches pour les pauvres.

Saint Paul dit que *faire l'aumône, c'est s'amasser un trésor qui sert de fondement pour les biens futurs.* (**I *Tim.*, VI, 19.**) Ainsi l'on peut dire que par la raison des contraires, ne point faire d'aumônes quand on le peut, c'est s'amasser un trésor de rigueur et d'une justice inexorable pour les malheurs futurs de l'éternité, et n'avoir aucun fondement d'espérer les biens de l'autre vie. Oter les fondements d'un édifice, qu'est-ce autre chose que le ruiner entièrement? Et si l'aumône, selon saint Paul, est le fondement de notre espérance, n'est-ce pas la perdre que de ne la point faire? ***Personne ne vous garantira des peines de l'enfer***, dit saint Chrysostome (***Ad pop. Antioch.***), ***si vous n'avez le suffrage des pauvres*** pour vous défendre au tribunal de Dieu. Voilà, mon Père, les malédictions que s'attirent et pour l'éternité et pour le temps ceux qui ne font jamais l'aumône.

Huitième question. — ***Rien n'est plus solide que toutes vos preuves, mon Père ; et vous avez établi la nécessité de faire l'aumône par tous les motifs les plus pressants ; mais il nous paraît que des exemples ajouteraient encore à la force de tant de raisons. Rien n'est plus convaincant que l'autorité des grands hommes, pour persuader ce que naturellement on voudrait ne pas croire, et pour achever d'emporter le consentement des cœurs, autant que pour soumettre les esprits, il serait bon, à mon sens, de nous citer ici quelques-uns des plus grands saints, qui se soient fait un devoir d'assister les pauvres, et qui s'y soient signalés. Nous attendons cela de votre zèle, mon Père, et par là vous donnerez un nouveau poids à tout ce que vous nous avez dit.***

Réponse. — Vous avez bien raison, mon Père, de souhaiter que je cite seulement ici quelques-uns des plus grands saints qui se sont fait un devoir de religion d'assister les pauvres de leurs aumônes ; car, pour en citer tous les exemples, on aurait aussitôt fait de renvoyer à l'histoire générale de tous les siècles ; puisqu'il n'y a point de saint qui ne l'ait pratiquée, et que c'est particulièrement par ces œuvres de miséricorde qu'ils sont devenus des saints. Nous avons déjà remarqué que la pratique de l'aumône est aussi

ancienne que la religion dans le monde.

Dans l'Ancien Testament, et même avant la loi de Moïse (*Genes.*, XVIII), Abraham eut tant d'empressement à donner l'hospitalité à tous les voyageurs sans les connaître, que de si loin qu'il les apercevait, il allait à eux, les pressait d'entrer chez lui, et sa charité plut tant à Dieu, qu'il mérita de recevoir des anges sous la figure de trois pèlerins, qui lui annoncèrent que, nonobstant son grand âge, il aurait un fils par lequel il deviendrait le père d'une nombreuse postérité.

Le saint homme Tobie, dans sa captivité chez les Assyriens, visitait tous les jours ses frères captifs comme lui (*Tob.*, I); il les assista de ses moyens autant qu'il le put, et prit un grand soin d'ensevelir leurs morts. Job dit de soi-même (XXIX) : Je servais d'œil à l'aveugle, de pied au boiteux, et l'on me regardait comme le père des pauvres : *Pater eram pauperum.* Tous les saints patriarches, à leur exemple, ont eu le devoir de l'hospitalité et des autres œuvres de miséricorde en grande recommandation.

Les fidèles de la primitive Eglise étaient si charitables (*Act.*, IV, 32), qu'il n'y avait point de pauvres parmi eux. Nul ne regardait ce qu'il avait de biens comme chose qui lui appartînt en propre, tant que ses frères étaient dans le besoin, dit saint Luc, et tous leurs biens étaient communs. Le pieux Samaritain de l'Evangile nous en a laissé un rare exemple, et Jésus-Christ nous le propose comme un parfait modèle de la charité que nous devons à nos frères quand ils sont dans l'affliction. Plus miséricordieux que ne le furent un prêtre et un lévite, il ne put voir sans douleur un inconnu que des voleurs avaient laissé demi-mort, et que les autres avaient abandonné sans secours. Il banda ses plaies après les avoir lavées avec de l'huile et du vin, et le mena sur son propre cheval à une hôtellerie, où il donna abondamment de quoi le bien traiter. Jamais aumône ne fut mieux placée ni plus à propos. Jamais exemple ne fut un plus grand sujet de confusion pour tant de chrétiens de nos jours.

Autre exemple également mémorable et consolant pour les âmes charitables aux pauvres. Une sainte femme, nommée Thabita ou Dorcas, dans la ville de Joppé, meurt (*Act.*, IX); tous les pauvres la pleurent, parce que, dit l'Ecriture, ils perdent en sa personne celle qui était leur mère par ses aumônes. Les veuves viennent en foule implorer l'assistance de saint Pierre; l'apôtre, touché de leurs larmes, prie le Seigneur de leur rendre une aumônière qui leur était si précieuse, il l'obtient, et la défunte ressuscite, au bonheur de tous les pauvres, que sa mort avait consternés. Voilà ce que peut l'aumône sur le cœur de Dieu.

Saint Ambroise, archevêque de Milan, vendit un jour jusqu'aux vases sacrés de son église pour racheter les chrétiens qui étaient captifs chez les barbares, et, comme plusieurs traitaient cette action de zèle indiscret, il fit cette belle réponse : *C'est maintenant que ces vases sont devenus vraiment précieux, puisqu'ils ont délivré et des corps de la servitude et des âmes d'une éternelle mort. Ils sont plus que jamais dans le trésor de Jésus-Christ, puisqu'ils ont fait les fonctions de son sang adorable, par lequel nous avons tous été rachetés.*

Tous les fidèles, par la providence de Dieu et à la gloire du christianisme, ont fourni de pareils exemples sans nombre, et vous encouragent, mes frères, à les imiter pour avoir part aux grâces qui en furent toujours les récompenses solides. Le peu que vous donnerez pour Dieu vous sera gardé bien précieusement, vous le trouverez bien augmenté à votre mort. Les pauvres que vous nourrissez à présent paraîtront au jour dernier entre vous et votre Juge, comme un mur d'airain, pour vous mettre à l'abri des coups de ses vengeances les plus justes, et à proportion de la miséricorde que vous aurez exercée, vous éprouverez celle du Seigneur, parce que Dieu, toujours magnifique en ses récompenses, ce Dieu qui ne se laisse jamais vaincre en libéralités, vous donnera le ciel comme il vous l'a promis, et comme je vous le souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XVIII.

Premier commandement. — *De la charité, comme amour des ennemis.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Ego autem dico vobis : Diligite inimicos vestros. (*Matth.*, V, 44.)

Et moi, je vous dis : Aimez vos ennemis.

Ce n'est point assez, pour remplir tous les devoirs de la charité chrétienne, d'aimer Dieu de tout notre cœur et le prochain comme nous-mêmes, en le secourant dans ses pressants besoins par des aumônes faites à propos. Jésus-Christ, qui est venu accomplir la loi en lui donnant sa dernière perfection, nous commande d'aimer jusqu'à nos ennemis, parce que, quelque injustes qu'ils soient à notre égard, ils sont toujours ce prochain que Dieu commande d'aimer comme on s'aime soi-même, et voici comme le Sauveur s'en explique en parlant aux Juifs :

Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : Vous aimerez votre prochain et vous haïrez votre ennemi. Mais moi, je vous dis : Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux-là mêmes qui vous haïssent, et priez pour eux lorsqu'ils vous calomnient. C'est ici, N., que nous avons besoin d'une attention singulière contre les illusions de l'amour-propre, toujours ingénieux à inventer mille prétextes apparents, pour se dispenser d'un devoir qui de tout temps a révolté tant d'esprits et soulevé tant de cœurs. Malgré l'exemple de Jésus-Christ et de tant de saints qui, fortifiés de sa grâce, ont pardonné à leurs plus violents persécuteurs, on ne saurait revenir de ses préventions contre un commandement si raisonnable et si juste, et c'est contre ses fausses préventions que je m'élève aujourd'hui, pour montrer que rien n'est plus facile avec le secours de la grâce, ni

plus avantageux pour ceux mêmes qui se croient les plus lésés, ni plus judicieux, à en juger même selon les règles du bon sens naturel, ni enfin plus noble que de savoir remporter une telle victoire sur son cœur. Voilà, mon Père, ce qui va faire le sujet de notre Conférence, et sur quoi vous pouvez me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Le champ que vous ouvrez ici, mon Père, est un champ bien vaste, mais il ne laisse pas d'y avoir bien des détours, et vous remporterez une belle victoire sur bien des cœurs, si vous êtes assez éloquent pour nous persuader que rien n'est, comme vous le prétendez, ni plus facile, ni plus avantageux, ni plus noble, que d'aimer ses ennemis. Toutes ces propositions passent dans la plupart des esprits pour de vrais paradoxes, et vous couperez la racine de bien des malheurs si vous reussissez à les prouver. Mais, avant cela, il faut, à mon sens, commencer par prouver que cet amour des ennemis est un devoir indispensable. Car, sans cela, bien des gens renonceraient plutôt à tous les avantages possibles, et même à leur honneur, que de ne se pas venger, si cela n'était pas absolument défendu. Croyez-vous donc, mon Père, qu'il soit si fort commandé d'aimer ses ennemis, que sans cela on puisse être sauvé?*

Réponse. — Oui, mon Père, et Jésus-Christ s'en est expliqué d'un ton trop absolu, pour croire que ce ne soit qu'un simple conseil, et seulement pour une plus grande perfection. C'est le seul commandement qu'il ait fait en son nom. En tout le reste de son Evangile, il a donné des conseils pour nous porter à ce qu'il y a de plus parfait. Mais ici il parle en législateur et en maître qui ordonne, quand il dit : Et c'est moi qui vous le dis, *Ego autem dico vobis*. Ce mot de *Moi* est un terme d'autorité dans un homme Dieu qui commande et qui prétend être obéi. C'est comme s'il disait : *Moi*, qui suis votre Dieu, et qui ai droit sur vos cœurs pour vous obliger d'aimer ce que je veux que vous aimiez, comme sur vos esprits pour vous faire croire toutes les vérités que je vous propose; *Moi*, qui me suis réservé la vengeance et dont vous usurpez le droit en vous vengeant; *Moi*, qui vous menace d'un jugement sans miséricorde, si vous ne pardonnez à ceux qui vous ont offensés; *Moi*, enfin, qui vous ai donné le premier l'exemple; c'est *moi*-même qui vous dis : Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour ceux qui vous persécutent et qui vous calomnient : *Ego autem*, etc. Des paroles si positives marquent-elles quelque chose de moins qu'un commandement absolu?

Si un homme vous le disait, vous pourriez alléguer la justice de vos ressentiments. Si un ami vous en priait, vous pourriez le prier à votre tour de ne vous en plus parler. Si une personne de crédit vous pressait, vous pourriez lui dire qu'en toute autre occasion vous déféreriez à ses sentiments, mais qu'en celle-ci vous êtes trop piqué. Si un prince de la terre et votre souverain vous le commandait, vous pourriez garder à l'extérieur des ménagements de politique, en conservant toujours la rancune dans le secret de votre cœur. Mais rien de tout cela. C'est votre Dieu qui parle, et qui, non-seulement vous défend de vous venger, mais encore qui vous commande d'aimer, parce qu'il est le maître de votre cœur et qu'il en pénètre les plus secrets détours. Sa loi est générale et n'en excepte personne, pas même ceux qui ont tort de nous avoir offensés. Qu'ils soient coupables ou innocents, il n'importe, Dieu nous commande de les aimer sans avoir égard à la justice de nos déplaisirs; sans cela il n'y a ni pardon, ni salut à espérer pour nous. Voilà, mon Père, l'éclaircissement de votre doute.

Seconde question. — *Ce terme de* Moi, *sur lequel vous insistez si fort, mon Père, dans les paroles du Sauveur, ne marque pas qu'il fasse un commandement en cela, puisqu'en plusieurs autres occasions il s'en sert, sans pour cela rien commander, et que c'est une façon de parler qui lui est très-ordinaire. Il dit, par exemple, en saint Jean* (VII) *: Si quelqu'un veut faire la volonté de Dieu, il connaîtra si ma doctrine vient de lui ou si c'est* moi *qui parle de moi-même :* an ego à me ipso loquar. *De plus il dit un peu après.* (*Joan.*, X.) *Personne ne m'ôte la vie, c'est* moi *qui la quitte de moi-même :* sed ego pono eam a meipso. *En tout cela, quoiqu'il se serve de ce terme de* Moi, *il ne commande rien. Ce n'est donc pas une conséquence qu'en s'en servant quand il parle d'aimer nos ennemis, il nous fasse un commandement. Avez-vous donc, mon Père, quelque autre endroit de l'Ecriture qui prouve qu'en cela il nous a fait un commandement, plutôt que de nous avoir donné un simple conseil.*

Réponse. — Oui, mon Père, nous en avons de très-formels, qui montrent que c'est un commandement. Les voici : *Si vous ne pardonnez pas*, dit le Sauveur en saint Marc, *votre Père, qui est au ciel, ne vous pardonnera pas non plus vos péchés.* (*Marc.*, XI, 20.) *On se servira pour vous*, dit-il ailleurs, *de la même mesure dont vous vous serez servis pour mesurer les autres.* (*Luc.*, VI, 38.) Des choses qui sont déclarées sous de si grièves peines ne sont pas assurément de simples conseils; et l'on ne sera jamais puni pour n'avoir pas fait ce qui n'était pas commandé, mais qui était conseillé seulement pour une plus grande perfection. Pardonnez, dit le Sauveur, et il vous sera pardonné : *Dimittite, et dimittemini.* (*Luc.*, VI, 37.) Si vous ne pardonnez pas, on ne vous pardonnera jamais aussi. La conséquence en est claire. Jésus-Christ veut que l'on interrompe son sacrifice et les actions les plus saintes de la religion, pour aller se réconcilier avec son frère; on est donc indigne, sans cela, de participer aux divins mystères, et conséquemment hors de la voie de salut. Il nous promet tant de récompenses si nous le faisons, et nous menace de tant de malédictions si nous ne le faisons pas, qu'il ne faut que savoir raisonner

en chrétien pour convenir que ce n'est pas un simple conseil.

Une parabole de l'Evangile achève de nous en convaincre. La voici : Les serviteurs du père de famille s'offrirent d'aller arracher la zizanie que l'ennemi avait semée parmi le bon grain dans son champ, figure des méchants que le démon suscite pour persécuter les bons dans l'Eglise. Ce maître répondit : *Laissez croître l'un et l'autre jusqu'à la moisson ; alors j'ordonnerai aux moissonneurs de séparer la zizanie du bon grain, pour la jeter au feu.* Remarquez que ce n'est pas aux serviteurs que la commission en sera donnée, mais aux moissonneurs; c'est un mystère. Ces moissonneurs sont les anges qui, au jugement dernier, sépareront les agneaux d'avec les boucs ; marque qu'il ne sera pas perpermis aux saints et aux martyrs de venger eux-mêmes leur mort sur leurs persécuteurs, afin que de leur part il ne paraisse aucun ressentiment. Par quel droit entreprendrions-nous donc de nous venger de nos ennemis? C'est donc une obligation de leur pardonner et de les aimer.

Troisième question. — *Cette obligation de pardonner à ses ennemis et de les aimer est-elle ancienne dans le monde, ou n'est-ce qu'un commandement de la loi nouvelle, que Jésus-Christ ait ajouté aux dix commandements du Décalogue dans l'ancienne loi?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que ce devoir est aussi ancien que la religion dans le monde. Dans la loi de Moïse, le Seigneur dit à son peuple (*Levitic.*, XIX) : *Vous ne haïrez pas votre frère dans votre cœur, et vous ne chercherez point à vous en venger ; et vous ne conserverez point le souvenir des injures de vos concitoyens.* Ne *vous réjouissez point quand votre ennemi sera tombé; et que votre cœur ne triomphe point de sa ruine.* (*Prov.*, XXIV.) Ne *dites pas : Comme il m'a fait, je lui ferai.* Mais *si votre ennemi a faim, donnez-lui à manger* (*Prov.*, XXV) ; c'est-à-dire, s'il est dans le besoin, tel qu'il soit, secourez-le comme s'il était votre ami. Fut-il jamais un commandement et plus absolu et plus ancien?

Jacob, avant sa mort (*Gen.*, L.), recommanda sur toute chose, à Joseph son fils, d'oublier l'injure que ses frères lui avaient faite en le vendant, et de ne s'en point venger après son décès. David, parlant de Saül qui était son ennemi déclaré, a dit (I *Reg.*, XXIV) : *Je ne mettrai point la main sur lui, parce qu'il est l'oint du Seigneur.* Or, tout cela s'adresse encore plus à nous dans la loi de grâce qui est une loi de perfection; et tout ce que Jésus-Christ a fait n'a été que de donner à ce commandement une étendue encore plus grande, en ajoutant à l'obligation de pardonner à nos ennemis celle de les aimer.

Et en effet, quoi de plus raisonnable? Cet ennemi n'est pas seulement votre frère, il est bien plus que n'était Saül, l'oint du Seigneur comme vous : *Christus Domini est.* Comme vous, il a été consacré par l'huile sainte en son baptême; et si vous vous vengez de lui, c'est l'oint du Seigneur que vous sacrifiez à vos ressentiments. Rien n'est donc ni plus ancien que ce grand devoir, puisque dès l'Ancien Testament cela était ordonné; ni plus juste, puisque nos ennemis sont les enfants de Dieu comme nous, et que ce Dieu, qui prend en main leurs intérêts, pour nous engager à ce pardon, nous pardonne à nous-mêmes tous les jours tant de péchés.

Quatrième question. — *Ce dernier mot que vous venez d'ajouter nous fait naître une difficulté nouvelle, quand vous dites que rien n'est plus juste que de pardonner à ses ennemis. Bien des gens prétendent, au contraire, que rien n'est plus injuste que de les y obliger. On nous outrage, disent-ils, en mille occasions où la justice des hommes ne peut en prendre connaissance pour nous en faire raison. Si nous ne nous faisons justice à nous-mêmes, qui nous la fera? Est-il juste que tant d'insultes restent impunies? Sur quoi fondez-vous donc, mon Père, la justice de ce commandement?*

Réponse. — La justice de ce commandement est fondée sur quatre chefs principaux : 1° Sur le droit souverain de Dieu qui, comme le seul juge du monde, s'est absolument réservé de punir ceux qui nous outragent, et de nous venger. (*Deuter.*, XXXII, 31; *Rom.*, XII, 19.) 2° Elle est fondée sur le propre intérêt des innocents opprimés, puisqu'elle empêche qu'en se vengeant eux-mêmes ils ne s'attirent mille malheurs, en s'efforçant de perdre leurs persécuteurs injustes. 3° Elle est fondée sur l'autorité des magistrats qui, étant préposés pour rendre la justice, perdraient le pouvoir de maintenir la paix, si chacun entreprenait de se faire raison à soi-même par des voies de fait. Enfin, elle est fondée sur la sûreté même de ces injustes persécuteurs qui, par là, sont à couvert de toutes sortes de récriminations et de représailles, pour ne répondre qu'à ceux qui sont leurs juges légitimes.

Dieu, en vous commandant d'aimer vos ennemis et de leur pardonner, leur commande réciproquement de vous aimer et de vous pardonner de même quand vous les avez offensés; l'obligation de part et d'autre est égale, et sa bonté ne penche pas plus de leur côté que du vôtre. S'il a pourvu à leur sûreté, en vous défendant la vengeance, il a pourvu aussi à la vôtre, en leur défendant de se venger de vous. C'est pour maintenir la subordination, le bon ordre, la tranquillité publique dans la société humaine, que Dieu a fait cette loi générale pour tous les hommes. Par là les Etats se soutiennent dans la paix, sans laquelle il n'y a point de vraie prospérité; par là les particuliers trouvent leur repos, et vivent en sûreté; les lois civiles y conservent toute leur vigueur, et chacun vit en assurance. Quelles violences au contraire des accidents les plus tragiques ne verrait-on pas dans le monde, si chacun avait la liberté de se faire justice à soi-même et de se venger? C'est donc une injustice à vous de l'entreprendre, et par conséquent

rien n'était plus juste que de vous commander d'aimer vos ennemis et de leur pardonner. Saint Paul nous dit : *Soyez les imitateurs de Dieu, comme* doivent faire *des enfants bien-aimés.* (*Ephes.*, V, 1.) Or, nous ne pouvons l'imiter que par l'endroit de sa miséricorde et de sa douceur, puisque nous ne saurions ni égaler sa puissance, ni ambitionner l'éclat de sa majesté, ni approcher d'aucune de ses autres perfections. Il est donc évident, mon Père, qu'il était juste que Dieu nous défendît la vengeance, et qu'il nous commandât d'aimer nos ennemis.

Cinquième question — ***Il faut céder, mon Père, à la force de vos raisons, après des preuves si solides. Cependant une chose nous fait peine encore dans une obligation qui coûte tant à la nature, parce que, de la manière que vous en parlez, elle ne souffre ni exception ni adoucissement, et qu'il faut toujours souffrir les plus injustes persécutions sans se plaindre. Vous jugez bien, mon Père, que cela a besoin de quelque éclaircissement, pour ne pas mettre tout d'un côté et rien de l'autre. Commencez donc, s'il vous plaît, mon Père, pour nous montrer à quoi nous oblige cet amour que Jésus-Christ nous demande pour nos ennemis?***

Réponse. — Ce divin Sauveur nous enseigne à quoi cet amour nous oblige, quand il dit (*Matth.*, V.) : *Aimez vos ennemis, afin que vous soyez les enfants de votre Père céleste, qui fait lever son soleil* également *sur les bons et sur les mauvais ; qui fait pleuvoir* indifféremment *sur les* terres des *justes et* des *injustes.* Cela nous apprend trois choses : 1° à n'exclure pas de nos bienfaits ceux mêmes qui s'en rendent indignes par leurs mauvaises manières à notre égard, puisque Dieu, qui est notre Père commun, ne refuse pas son conseil aux pécheurs qui l'offensent; 2° cela nous apprend que, comme ces influences du ciel sont absolument nécessaires à la nature, nous devons aussi assister nos ennemis dans les choses où ils ne peuvent absolument se passer de nous ; 3° cela nous avertit que comme ces bénignes influences sont des biens communs, nous devons aussi à nos ennemis même ces devoirs communs de la charité chrétienne qui sont dus à tout le monde, et par conséquent un pardon général de tout le mal qu'ils nous ont fait, et un amour cordial qui se manifeste dans l'occasion.

Je dis : 1° *Un pardon général de tout.* Dieu veut que nous en usions avec eux, comme s'ils ne nous avaient jamais fait aucun mal, puisque nous demandons tous les jours qu'il nous pardonne comme nous leur pardonnons; *sicut et nos dimittimus;* et ce pardon consiste principalement à prier Dieu qu'il leur pardonne de même. Il consiste à leur accorder ce pardon sans qu'ils nous le demandent, puisque Jésus-Christ dit (*Matth.*, V) : *Si votre frère a quelque chose contre vous, allez vous réconcilier avec lui. — Ce ne serait pas pardonner à votre ennemi, que d'attendre qu'il vînt vous le demander*, dit saint Augustin (lib. II *De serm. Domini in monte*, cap. 8), puisque dès lors il ne serait plus votre ennemi, étant devenu votre ami dans son cœur par le regret de vous avoir déplu ; et pour pardonner en cela à votre ennemi, il faut le faire avant qu'il vous demande pardon.

C'est pour cela que Jésus-Christ appelle ce commandement un commandement nouveau (*Joan.*, XIII, 34) : *Mandatum novum do vobis.* Ce ne serait plus un commandement nouveau, si l'on ne devait pardonner qu'après qu'on nous aurait demandé pardon, puisque cela était ordonné dès l'Ancien Testament. Ce ne serait plus le commandement personnel du Sauveur, comme il le déclare, quand il dit : C'est là mon précepte favori (*Joan.*, XV, 12) : *Hoc est præceptum meum*, puisque son Père l'avait fait avant lui. Pour avoir ce caractère de nouveauté et de singularité, il faut aimer ses ennemis et leur pardonner, avant même qu'ils témoignent du regret de leur offense; et ce pardon, pour être le pardon général que Jésus-Christ nous demande, doit se faire en tout temps et pour toujours. Plusieurs pardonnent, mais ce n'est pas en tout temps, et leur pardon n'est pas général. Ils pardonnent quand un ennemi n'est pas digne de leur colère, ou que la fortune semble avoir elle-même pris le soin de les venger, en ôtant à leur ennemi les moyens de leur faire aucun tort. Ils ne pardonnent pas de même à un ennemi puissant qui peut leur nuire beaucoup; et pardonner de la sorte, c'est ne pardonner qu'en païen. Un chrétien pardonne tout, et sans distinction de celui qui est puissant, ou de celui qui n'a aucun pouvoir.

Je dis, 2° que nous devons à nos ennemis *un amour cordial*, qui se manifeste dans l'occasion par des effets; et cet amour est une suite si naturelle du pardon sincère dont nous venons de parler, qu'il n'a pas besoin, comme je crois, d'une explication plus étendue. Voilà, mon Père, à quoi nous oblige cet amour que Jésus-Christ nous demande pour nos ennemis.

Sixième question. — ***Vous présumez bien favorablement de nous, mon Père, quand vous croyez que*** cet amour cordial ***n'a point besoin d'une plus ample explication, pour nous convaincre de sa nécessité et de notre obligation; c'est au contraire ce qui nous fait naître de grandes difficultés. Qui dit*** un amour cordial, ***dit, comme je crois, un amour tendre et affectif, que l'on ressent pour les personnes qui nous sont les plus chères. Prétendez-vous donc, mon Père, que l'on soit obligé d'aimer ses ennemis avec autant de sensibilité et de tendresse que l'on aime ordinairement ses plus fidèles amis?***

Réponse.—Non, mon Père, ce n'est pas là ce que Dieu nous commande; souvent cela ne nous serait pas possible. Il est naturel d'avoir plus de tendresse pour les personnes qui nous sont chères et favorables que pour ceux qui en toute occasion nous donnent des marques de leur mauvaise volonté. Mais Dieu veut que nous soyons au moins dans la disposition intérieure de les servir dans le besoin, comme nous servirions ceux qui ne se seraient ja-

mais déclarés nos ennemis, et qu'à l'extérieur nous en venions aux effets, quand nous sentons qu'ils ont besoin de nous ou de ce qui dépend de nous. Dieu veut que nous leur donnions dans l'occasion des marques de cette charité générale et commune que tout homme doit à son prochain, comme de compatir à leurs disgrâces, loin de s'en réjouir; de prendre part à leur prospérité et d'en être bien aise; d'excuser charitablement leurs défauts, et de parler d'eux avantageusement partout. En un mot, Dieu veut qu'en étouffant dans notre cœur tous les ressentiments, nous leur fassions du bien dans les cas où la situation de leurs affaires le demande. Il serait bon, j'en conviens, pour une plus grande perfection, de leur faire autant de bien qu'à ses amis les plus fidèles; mais ce n'est pas un commandement, à moins que d'y manquer ce ne fût un scandale, parce que dès lors on y serait obligé.

Je dis plus. Ce n'est pas toujours une obligation de prévenir un ennemi : il y a des conjonctures où ce serait avilir le caractère des personnes lésées que de les obliger; et des esprits mal tournés en tireraient souvent avantage pour continuer avec confiance à leur faire des insultes pareilles. Quand Jésus-Christ ordonne d'interrompre le sacrifice pour aller se réconcilier avec son frère, c'est seulement lorsqu'il a quelque chose contre nous (*Matth.*, V, 23), à raison du sujet que nous lui en avons donné en l'offensant. Car si c'est lui qui est l'aggresseur, il n'y a point d'obligation d'aller le prévenir, et moins encore de lui demander pardon, puisque le pardon suppose l'offense, et qu'en ce cas c'est lui au contraire qui a tort. Ce n'est pas lui qui a quelque chose contre vous, c'est vous plutôt qui avez sujet d'avoir quelque chose contre lui pour l'injure qu'il vous a faite; et par conséquent c'est à lui que le Sauveur ordonne de venir se réconcilier avec vous. Il serait, à la vérité, bien excellent de faire auprès de lui une démarche si humble par un sacrifice de la charité chrétienne, afin de lui offrir la paix, de *gagner* par là le cœur de *votre frère*, comme parle Jésus-Christ (*Matth.*, XVIII, 15); et c'est le conseil que l'on doit toujours donner pour une plus grande perfection; mais un conseil évangélique n'est pas un commandement. Il suffira de n'en point conserver de ressentiment dans votre cœur, d'être toujours disposé de votre part à lui rendre au besoin tous les services qui dépendraient de vous, quelque obstiné qu'il soit de son côté à garder sa rancune et à se tenir fier. Voilà, mon Père, ce que je crois devoir répondre à votre question, touchant la qualité de l'amour que Jésus-Christ veut que nous ayons pour nos ennemis.

Septième question. — *Quelque solides que soient vos explications, mon Père, elles ne nous donnent pas encore tout l'éclaircissement que nous désirons. Vous marquez bien la différence qu'il y a entre l'amour tendre que l'on sent pour ses meilleurs amis, et l'amour de cette charité commune que l'on doit à ses ennemis comme à tout le reste des hommes : mais vous ne marquez pas assez en quoi consiste cet amour général et commun que vous appelez toujours* un amour cordial. *Marquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, dans un plus grand détail, quel est cet amour chrétien que Jésus-Christ veut que nous ayons pour nos ennemis?*

Réponse. — Cet amour, mon Père, que nous devons avoir pour nos ennemis consiste en trois choses essentielles : 1° dans les mouvements du cœur; 2° dans les paroles de la bouche; 3° dans les libéralités de nos mains. Ou, pour m'expliquer plus nettement, il faut les aimer de cœur, les aimer de la bouche, les aimer *par nos œuvres et en vérité* (I *Joan.*, III, 18), comme dit saint Jean.

Je m'explique.

1° Il faut aimer *de cœur* ceux mêmes qui nous haïssent; et ce n'est pas obéir à ce commandement que de conserver de la haine et des rancunes secrètes dans son cœur, sous les apparences d'une fausse réconciliation. Si Jésus-Christ ne demandait rien autre chose de nous que de ne nous pas venger, en vain aurait-il dit si formellement : Aimez vos ennemis : *Diligite inimicos vestros.* Il prétend donc par là que nous tâchions, par les témoignages de notre charité, de les rendre bons comme nous devons être bons nous-mêmes; pendant qu'en nous haïssant, ils semblent s'efforcer de nous rendre méchants comme eux.

Il y a deux choses à considérer dans votre ennemi, savoir : l'homme qui est votre frère, et le péché qu'il commet en vous voulant du mal. Dieu veut que vous haïssiez son péché dans la haine qu'il vous porte, parce qu'il le hait lui-même, et qu'en conséquence vous vous gardiez d'en concevoir pour lui. C'est cette sainte aversion que David témoigna avoir eue pour ses persécuteurs, quand il dit (*Psal.* CXXXVIII, 22) : Je les haïssais d'une haine parfaite : *Perfecto odio oderam illos*, c'est-à-dire que sa haine se déterminait à leurs injustes persécutions, sans passer jusqu'à leur personne. Voilà ce que vous pouvez haïr légitimement dans un ennemi; mais Dieu veut que vous aimiez en lui un homme qui porte sur le front l'image de Dieu comme vous, parce qu'il l'aime lui-même, et que vous ayez compassion de celui qui court risque de se damner en vous haïssant.

2° Il faut aimer *de la bouche* des ennemis qui ne font usage de leur langue que pour vous détruire, en parlant bien de ceux qui parlent mal de vous; et c'est la seule manière de se venger qui soit digne d'un chrétien. Il faut prier pour la conversion de ceux qui vous calomnient, et n'opposer à leur mauvaise volonté que des vœux au ciel pour leur prospérité. Par là vous mériterez pour vous-même les bénédictions que vous demanderez si généreusement pour les autres. Refuser de leur parler ou de leur répondre, lorsque souvent ils voudraient par là commencer à revenir en vous adressant la parole; les éviter avec affectation, quand ils ne s'approchent peut-être qu'à ce dessein, et faire paraître en tout une aversion secrète,

ce n'est pas les aimer comme Jésus-Christ veut que nous les aimions.

3° Il faut les aimer *par vos œuvres et en vérité* : sed *in opere et veritate*. C'est-à-dire, il faut montrer par des effets que vous les aimez, quand les devoirs de la charité fraternelle demandent que vous leur rendiez les services qui dépendent de vous. Il ne faut s'en venger que par des bienfaits.

Dans les jeux olympiques et dans les combats des gladiateurs, disait saint Jean Chrysostome (homil. 15 *in Evangelia*, et III parte *Pastoralis curæ*), *les païens ne triomphaient de leurs ennemis qu'en les terrassant; mais dans les combats du Seigneur, les chrétiens ne restent victorieux qu'en épargnant celui dont ils se sentent blessés. Là, celui qui tuait son adversaire était couronné; ici, celui qui souffre pour Dieu, sans se venger, est celui qui emporte la palme. Là, on admirait la force de celui qui mettait son antagoniste à ses pieds; ici, on applaudit au courage de celui dont la douceur a su vaincre la colère de l'ennemi le plus implacable. Là enfin, on s'attirait les acclamations d'un peuple aussi cruel qu'idolâtre, qui repaissait, pour ainsi dire, ses yeux d'un spectacle de cruauté; ici, on mérite les applaudissements des anges et d'un peuple chrétien, qui ne voient qu'avec une sainte complaisance un spectacle d'humanité et d'une véritable grandeur.* Voilà, mon Père, selon ce saint docteur, en quoi consiste la vraie générosité dans l'amour que l'on a pour ses ennemis.

Huitième question. — *Après des explications aussi claires, il est aisé, mon Père, de ne s'y plus méprendre, et nous comprenons que ce n'est pas un amour affectif et tendre que Dieu veut que nous ayons pour nos ennemis, mais un amour effectif et raisonnable, qui se manifeste par des effets. Mais la difficulté est de concevoir sans dissimulation un amour si chrétien. La marque la moins équivoque est celle d'une réconciliation sincère; et c'est cette réconciliation même qui nous semble encore plus équivoque que n'était cet amour. Il y a des réconciliations secrètes qui ne sont que dans le cœur, comme quand on dit : Je ne lui veux point de mal, je lui pardonne de tout mon cœur; mais je ne veux point le voir, et la prudence m'en empêche. Il y a des réconciliations extérieures et publiques, qui se manifestent par des protestations d'amitié et de bienveillance. Laquelle des deux, mon Père, croyez-vous la meilleure? et l'une de ces deux ne suffit-elle pas?*

Réponse. — Il est évident, mon Père, que la réconciliation du cœur est la meilleure et la seule véritable; mais souvent elle ne suffit pas, si elle n'est qu'intérieure et secrète, quelque sincère qu'on la suppose; et quand les inimitiés ont été publiques; quand elles ont fait beaucoup de bruit dans le monde, il faut, pour réparer le scandale, que la réconciliation se fasse aussi publiquement. Ce n'est point assez de dire : Je lui pardonne dans mon cœur. Ce public, qui a été imbu et scandalisé de pareilles divisions, ne voit pas ce qui est caché dans votre âme, et, tant qu'il n'en paraîtra rien, il ne le croira pas, et le scandale subsistera toujours.

Les réconciliations extérieures aussi, quelque spécieuses et apparentes qu'elles soient, si elles ne partent pas du cœur, ne sont rien devant Dieu : c'est le cœur que Dieu demande et non les belles paroles. A ces mots je sais que bien des gens se révoltent, et qu'ils allèguent mille excuses pour ne se point réconcilier. Mais Jésus-Christ a prévenu toutes ces fausses raisons de l'orgueil humain, en disant : *Allez vous réconcilier avec votre frère.* Dans un commandement si formel, et si positif il n'y a point d'équivoque qui marque qu'on puisse se contenter des seuls mouvements du cœur, quand les inimitiés ont été éclatantes, ou que l'on puisse s'en tenir à de belles apparences, sans les mouvements du cœur.

De deux choses l'une. Ou c'est vous qui avez offensé cette personne, ou c'est la personne qui vous a offensée. Si c'est vous qui l'avez offensée, c'est à vous aussi à lui en aller faire une satisfaction si juste; cela parle de soi-même. Si c'est l'autre qui vous a outragé, vous devez au moins aller lui présenter la paix; et Jésus-Christ vous l'ordonne par le bel exemple qu'il vous en a donné : voici comment. C'est vous qui étiez les coupables, et c'est lui qui vous a prévenus, qui est venu vous rechercher en venant sur la terre, pour ménager votre réconciliation par sa mort. Or, il dit : *Je vous ai donné l'exemple, afin que, comme j'ai fait pour vous, vous le fassiez aussi* (*Joan.*, XIII, 15) pour les autres. Dès que vous savez donc que votre ennemi vous veut du mal, ou qu'il persiste dans les mêmes sentiments qui l'ont porté à vous offenser, il est de votre religion de lui aller protester ou de lui faire dire par d'autres, si la prudence veut que vous ne le fassiez pas vous-mêmes, que vous n'en conservez aucun ressentiment.

Avez-vous donc des ennemis ? Allez vous réconcilier : voilà votre obligation; mais réconciliez-vous de bonne foi, sincèrement et de cœur : voilà votre seconde obligation. Recherchez leur amitié, et rendez-leur la vôtre. Comportez-vous à leur égard, comme s'il ne s'était rien passé entre vous. Avant votre division vous leur parliez, parlez-leur après votre réconciliation. Loin de vous ces sentiments si ordinaires dans le monde : Je lui pardonne, mais je ne lui parlerai jamais. C'est une illusion. Vous avez fait le plus difficile en lui pardonnant et en lui rendant votre cœur : refuserez-vous ce qui est bien moins pénible qui est de lui parler? Vous estimez donc bien peu votre propre cœur, d'en faire moins de cas que d'une parole d'honnêteté qui coûte si peu? Où en seriez-vous, si Dieu en usait de même à votre égard; si, en disant qu'il vous pardonne tout le passé, il ne voulait plus ni vous voir, ni vous parler au fond du cœur, par les inspirations de sa grâce? Mais je le comprends, N., et il ne faut pas vous le dissimuler. Vous avez beau dire je lui pardonne, quand vous refusez de lui parler et de le voir; c'est une

marque qu'il reste encore un vieux levain dans votre cœur, et que vous ne lui avez jamais véritablement pardonné.

Faites-y réflexion, N., aimez votre ennemi, si vous voulez que Dieu vous aime : pardonnez-lui, comme vous avez intérêt qu'il vous pardonne : réconciliez-vous avec lui, afin que lui-même se réconcilie avec vous. Votre dureté sera-t-elle encore à l'épreuve des menaces qu'il fait à ceux qui ne veulent pas pardonner? Ah! mes Frères, s'il ne fallait que me jeter à vos pieds pour vaincre cette dureté si criminelle et si dangereuse, je m'y jetterais. Mais que gagnerais-je sur sur vous, après que Jésus-Christ depuis si longtemps n'en a rien obtenu? Ecoutez-le donc une bonne fois, ce Dieu qui vous parle; il est encore temps. Votre salut est entre vos mains; et si vous pardonnez, il vous pardonnera selon sa promesse, pour vous recevoir avec les saints dans le séjour de la gloire. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XIX.

Premier commandement. — *De la charité, comme amour des ennemis.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Ego autem dico vobis : Diligite inimicos vestros. (*Matth.*, V, 44.)

Et moi, je vous dis : Aimez vos ennemis.

C'est, N., ce grand devoir du christianisme, que Jésus-Christ a eu tant à cœur, jusqu'à intéresser son autorité de souverain législateur pour nous y soumettre, et qu'il appelle son commandement par excellence : *Hoc est præceptum meum.* Devoir que nous avons dit être également juste et nécessaire pour être sauvé. Nous avons marqué à quoi ce précepte nous engage, en disant que, si on ne nous demande pas un amour affectif, et aussi tendre pour nos ennemis que pour nos amis les plus fidèles, on demande au moins un un amour affectif, qui, en étouffant dans nos cœurs toute sorte de ressentiments, nous porte à leur rendre au besoin tous les devoirs d'une charité commune. Mais, après tant de raisons et de preuves, je sais que le cœur humain, trop sensible à ses déplaisirs, a toujours de la peine à se rendre, et que nous avons à combattre mille vains prétextes de l'amour-propre, qui, pour être déraisonnables, ne manquent pas de vraisemblance; et le meilleur moyen de les détruire, après en avoir fait sentir le faux, est d'y opposer les grands avantages d'une victoire si glorieuse sur soi-même, autant que les malheurs que s'attirent ces cœurs durs qui ne veulent jamais pardonner. C'est, N., ce que nous allons tâcher de faire, et sur quoi, mon Père, vous pouvez me proposer tout ce que l'esprit humain a coutume d'y apporter d'obstacles.

Première question. — *Vous avez bien raison, mon Père, de dire que l'esprit humain est fécond en prétextes spécieux, pour éluder la nécessité de pardonner à ses ennemis. Le premier, qui se présente d'abord à moi, comme le plus ordinaire, est de dire tout net que ce précepte ne paraît pas possible, que la spéculation en est belle, mais que la pratique a des difficultés insurmontables, et qu'après toutes les modifications qu'on est contraint d'y apporter en cent cas divers, le résultat est presque toujours qu'on n'y est pas obligé. Tâchez donc, mon Père, de nous faire voir que ce commandement d'aimer ses ennemis n'est pas impossible.*

Réponse. — Il est bien aisé de le prouver, mon Père, puisqu'il est de la foi que Dieu ne commande rien d'impossible, et que, comme dit le saint concile de Trente (sess. VI, cap. 11), en nous commandant il nous avertit de faire ce que nous pouvons, de demander ce que nous ne pouvons pas, et qu'il nous aide, afin que nous puissions l'accomplir : *Et adjuvat ut possit.* David, avant le christianisme, aima Saül, lorsque ce prince ingrat le persécutait avec le plus de chaleur (I *Reg.*, XXIV, 18), pouvant aisément le tuer quand il le trouva seul dans une caverne. Il lui pardonna, quoiqu'en se défiant d'un si implacable ennemi, il pût s'assurer par là le trône d'Israël. Ce commandement ne lui fut pas impossible. Vous le sera-t-il donc avec plus de grâces dans la loi évangélique, qui est une loi de perfection?

Ce même David, après la mort de Saül, s'informe s'il ne reste personne de sa maison (II *Reg.*, IX), pour exercer envers lui la miséricorde du Seigneur. On lui présente Miphiboseth son petit-fils, et ce généreux prince lui rend tout ce qui avait appartenu à son aïeul, dont il avait tant de sujet d'être mécontent. Loin de se venger sur ceux de sa famille, comme tant d'autres auraient fait, il combla de bienfaits le seul qui restait de sa race. Un pardon si généreux ne lui fut donc pas impossible. La clémence qu'il exerça envers Séméi en est encore une preuve plus authentique. Cet homme le charge d'injures (II *Reg.*, XVI), et, sans aucun respect pour la majesté royale, il le poursuit à coups de pierres. Les officiers de David veulent exterminer cet insolent : il les en empêche avec ces belles paroles : *Laissez-le : peut-être le Seigneur lui a-t-il ordonné de me traiter ainsi. Si mon fils Absalon cherche à m'ôter la vie, comment un étranger ne le ferait-il pas?* Après des exemples d'un pardon si généreux dans une loi si imparfaite, qui en trouvera la pratique impossible dans la loi de grâce?

Joseph est vendu par ses propres frères pour être esclave chez des infidèles : comment les a-t-il traités? Une famine désole toute la Judée, ils viennent en Egypte pour acheter du blé qui est en abondance. Joseph, qu'ils croient mort ou perdu, s'y trouve tout puissant. Leur fait-il sentir les effets de son juste courroux? Use-t-il de son autorité pour les perdre à son tour? Il les embrasse avec tendresse, et les comble de tous ces bienfaits que l'Ecriture raconte avec tant d'éloges. On ne peut les lire sans en être attendri. Ne le serez vous donc pas, vindicatifs, auxquels nul ennemi n'a jamais rien fait d'approchant?

Cependant ce n'était que des saints de l'Ancien Testament. Eh! quels exemples n'en trouvons-nous pas dans le Nouveau; Jésus-Christ n'emploie sur la croix le peu de force qui lui reste, que pour demander le pardon de ceux qui le font mourir. Répondrez-vous qu'il était un homme-Dieu, et qu'un Dieu ne peut rien trouver d'impossible? Mais saint Etienne n'était pas un homme-Dieu. Il a prié cependant pour ceux qui le lapidaient, et il ne lui a pas été impossible de leur pardonner. L'empereur Théodose ne fut pas un homme-Dieu : cependant, au rapport de saint Ambroise (*de obitu Theodosii*), il se tint toujours honoré qu'on vînt le prier de pardonner à ceux qui l'avaient outragé le plus; et l'on souhaitait de voir en lui ce que l'on craint de trouver dans les autres, je veux dire, un homme très-grièvement offensé, parce que c'était alors qu'il pardonnait plus volontiers. Ce commandement ne lui fut donc pas impossible. Je dis plus; tant de païens avant l'Evangile, qui ont pardonné généralement à leurs ennemis, ne l'ont fait que par les mouvements naturels de leur grandeur d'âme. Ils le pouvaient donc. Et vous ne le pourriez, chrétiens, avec les secours surnaturels de la grâce qui, dans le besoin, vous est toujours présente? Avouez-le, N., si vous ne pardonnez pas, ce n'est pas que vous ne le puissiez, mais c'est que vous ne le voulez pas. Voilà, mon Père, comment ce grand devoir n'a rien d'impossible.

Seconde question. — *Tous ces exemples, mon Père, prouvent bien qu'on peut quelquefois aimer ses ennemis; mais cela ne prouve pas qu'il ne soit jamais impossible de le faire. Il y a des circonstances où il semble que cela ne se peut. Un homme vous dira, par exemple : Si cet ennemi ne m'avait offensé qu'une fois, je lui pardonnerais sans peine; mais c'est en toute occasion : quand elle ne se présente pas, il la cherche, il la fait naître, et ne cesse de me décrier partout. Si je le souffre, il n'en deviendra que plus insolent, et prendra confiance pour continuer. Mon honneur y est engagé : si je ne me venge, je passerai pour un lâche. De pareilles raisons ne sont-elles pas bien puissantes, mon Père? Et en ce cas ces déplaisirs ne sont-ils pas justes?*

Réponse. — Ces déplaisirs sont justes, mon Père, de la façon que vous les exposez; mais ils ne l'autorisent pas pour cela dans le refus qu'il fait de pardonner à un tel ennemi; et voici ce que j'aurais à lui répondre : Vous ne pouvez pardonner? Des païens l'ont bien pu par les seules forces de la nature, pour s'acquérir une gloire passagère : comment ne le pourriez-vous pas avec le secours de la grâce, pour votre salut éternel? Vous aimiez tous les jours tant de choses qui dans leur acquisition vous coûtent infiniment plus de peine; parce que l'ambition, le plaisir, la cupidité vous y portent. Si l'on vous commandait de jeûner, vous pourriez alléguer la faiblesse de votre complexion et votre peu de santé. Si pour être censé pardonner, on vous demandait de grandes aumônes, vous pourriez dire : Cela passe mes moyens. Mais rien de tout cela. Tout ce que l'on vous demande, c'est d'aimer. N'avez-vous pas un cœur? Il n'en faut pas davantage; et, si c'est l'objet qui vous rebute, parce que votre ennemi ne le mérite pas, *Dieu ne vous commande pas en cela ce qui est impossible*, dit saint Augustin (*sermone* LIII *De tempore*), *mais, ce qui est parfait : ce que David a pratiqué en la personne de Saül et d'Absalon.* Quelle est donc votre excuse?

Vous ne le devez pas, dites-vous, parce que votre honneur y est engagé. Mais, quand Jésus-Christ a pardonné à ses ennemis sur la croix, il le devait donc? Quand tous les jours il vous pardonne tant de crimes, il y est donc obligé? Et son honneur, selon vous, doit donc être compté pour rien? Y pensez-vous? Mais encore, pourquoi ne le devez-vous pas? Parce que cet ennemi vous a offensé. Mais n'offensez-vous pas Dieu tous les jours? Il vous pardonne cependant : il vous tolère avec une patience admirable, lorsqu'il pourrait vous abîmer. Cet ennemi vous a offensé! Et c'est pour cela même que Dieu veut que vous lui pardonniez; puisque le pardon suppose l'offense, et qu'on n'a rien à pardonner à ceux dont on n'a point été offensé.

Cet homme vous a offensé? Eh! qui fut jamais plus offensé que Dieu par les pécheurs, que Jésus-Christ par les juifs? Cet homme est votre frère, et enfant de Dieu comme vous. Les pécheurs qui offensent Dieu, sont ses propres créatures, ses sujets de vils esclaves. Il leur a pardonné cependant, quoique offensé par de vils esclaves. Et vous ne devez pas pardonner à cet ennemi, dites-vous, quoiqu'il soit un homme comme vous? *Mais, si vous n'aimez que ceux qui vous aiment*, dit le Sauveur, *quelle récompense en aurez-vous? Les païens n'en font-ils pas autant* (*Matth.*, V, 46, 47) que vous?

Je lui pardonnerai quelque jour, répliqueront quelques-uns; mais l'injure est encore trop récente, et la plaie saigne trop encore. Autre illusion! Vous lui pardonnerez quelque jour? Mais quel jour destinez-vous donc pour un pardon si nécessaire? Etes-vous sûr d'être en vie demain? Et, si vous mourez cette nuit avec la haine dans le cœur, que deviendrez-vous? Dieu vous tiendra-t-il compte de ce projet d'un pardon qui, dans votre idée, est encore si éloigné, lui qui vous jugera sur l'état présent où vous serez à l'heure de votre mort?

Enfin ajoute-t-on, c'est trop réitérer ses insultes; je lui ai trop pardonné : j'en suis las. Mais, N., Dieu qui vous a tant de fois pardonné, ne vous pardonne-t-il pas encore tous les jours quand vous faites pénitence? Vos rechutes si fréquentes ont-elles épuisé sa miséricorde jusqu'ici? Et de plus, Jésus-Christ ne vous dit-il pas de pardonner (*Matth.*, XVIII, 22), *non pas jusqu'à sept fois, mais jusqu'à soixante-dix fois sept fois*, c'est-à-dire, autant de fois qu'il lui arrivera de vous offenser? Au reste, quelles sont le plus souvent toutes ces offenses, au respect de ce que nous faisons tous les jours contre Dieu? Si, dans la plupart des inimitiés du monde, on examinait les sujets de leurs déplaisirs,

qu'y trouverait-on le plus souvent? Un mot mal digéré ou pris de travers; un défaut de formalité et de bienséance dans une occasion; le refus d'un petit service, qui fait oublier tous les bienfaits passés; quelquefois moins encore que tout cela. Voilà ce qui cause tant de querelles, de haines, de divisions, de procès; et, quand on en juge d'un sens rassis, on rougit d'avoir fait tant de bruit pour si peu de chose. Voilà, mon Père, ce que je répondrais à tous ces prétextes si spécieux.

Troisième question. — *Vous ne répondez pas encore, mon Père, à la principale de nos raisons, quand nous avons dit qu'en souffrant toujours de pareilles insultes, nous rendrons notre ennemi plus insolent, et qu'il y va de notre honneur. C'est pourtant là ce qui nous tient le plus au cœur. Qu'avez-vous à y répondre ?*

Réponse. — Je vois bien, mon Père, que vous ne voulez rien me passer, et que vous êtes un zélé partisan de la faiblesse des cœurs vindicatifs. Voici ce que j'ai à leur répondre : Votre ennemi, dites-vous, en deviendra plus insolent? Mais vous en deviendrez plus humble. Votre modestie ne servira qu'à le rendre plus méchant? Mais vous en deviendrez meilleur? Il vous traitera de lâche et d'homme sans courage? Mais les gens de bien respecteront en vous la grandeur d'un cœur vraiment généreux et chrétien. Eh! N., pour éviter les railleries d'un homme sans religion, faut-il vous exposer aux reproches sanglants que Jésus-Christ aurait sujet de vous faire, si vous en tiriez vengeance? Cependant vous dites : Il y va de mon honneur. Et moi, je dis à mon tour : Il y va de votre salut. Si vous ne pardonnez, Dieu ne vous pardonnera pas; il s'en est déclaré. Si vous ne l'aimez, vous ne serez point aimé de Dieu. Lequel des deux préférez-vous? *Il y va de votre honneur!* Fausse idée. Ce sera au contraire un grand honneur à vous de pardonner, puisque c'est par là qu'une infinité de grands hommes se sont immortalisés dans tous les siècles. *Il y va de votre honneur!* Mais n'y allait-il pas aussi de l'honneur de Jésus-Christ de faire éclater sa puissance divine en exterminant ses ennemis, comme il lui était facile, et de prouver son innocence par des marques visibles de sa divinité? Il ne l'a pas fait, il a souffert au préjudice de son honneur devant les hommes. Votre honneur vous est-il donc plus cher que ne lui était le sien? Jésus-Christ a tout souffert et tout pardonné : vous ne voulez rien, ni pardonner ni souffrir. Etes-vous donc plus précieux et plus grand que Jésus-Christ? Et les superbes maximes du monde que vous préférez en cela à celles de son Evangile, vous mettront-elles à couvert de ses châtiments?

Il y va de votre honneur! Eh bien! je vous l'accorde. Mais Dieu n'est-il pas le maître de votre honneur comme il l'est de votre vie? S'il demandait le sacrifice de votre vie, comme il le demande à tant de saints martyrs pour la défense de la foi, vous ne pourriez le lui refuser. Il vous demande ici le sacrifice d'un honneur imaginaire pour pardonner à un ennemi : le lui refuserez-vous, à ce Dieu qui peut par mille autres endroits vous l'ôter malgré vous? *Il y va de votre honneur!* Mais il va aussi de l'honneur de Dieu de se faire obéir : il vous commande de pardonner; son honneur est donc que vous pardonniez. L'honneur de Dieu lui est-il donc moins cher que ne vous est le vôtre? Et, pour sauver le vôtre, est-il juste que Dieu perde le sien?

Au reste, êtes-vous sûr de mettre si fort votre honneur à couvert en vous vengeant? Combien d'autres moyens Dieu n'a-t-il pas de vous couvrir de confusion, si vous osez lui résister? Malgré toutes vos précautions pour sauver cette honneur prétendu, aux dépens de sa sainte loi, ne peut-il pas par mille voies inconnues vous réduire à la dernière infamie? Au contraire, si vous lui en faites un généreux sacrifice en pardonnant, parce qu'il vous le commande, par combien d'autres endroits ne peut-il pas le réparer, lui qui rend au centuple tout ce que l'on a fait pour son amour? C'est donc en vain que vous alléguez votre honneur; et tous vos prétextes ne sont que des prétextes frivoles. Voilà, mon Père, ce que je répondrais à un mondain qui prétendrait devoir par honneur ne point pardonner.

Quatrième question. — *Rien n'est plus pressant que vos raisons, mon Père; mais vos maximes sont bien sévères. A vous entendre, il faut souffrir, et ne résister à rien. Vous prenez apparemment à la lettre ce que dit l'Evangile :* Si l'on veut vous prendre votre manteau, abandonnez encore votre robe. *Mais vous savez, mon Père, que ce n'est qu'un conseil de perfection; puisqu'il est dit ailleurs* (*Exod.*, XXI, 24) : Si quelqu'un en frappe un autre et le blesse, il rendra œil pour œil, dent pour dent, vie pour vie. *Sommes-nous donc de pire condition dans la loi de grâce, que les juifs ne furent dans la loi de Moïse? Et n'est-il jamais permis de tirer raison d'un ennemi qui nous a offensés?*

Réponse. — Oui, mon père, il est quelquefois permis de tirer raison d'un ennemi qui nous offense, quand on garde pour cela les mesures et la modération nécessaires, pour ne pas contenter sa passion sous un faux prétexte de justice : et ces mesures sont de recourir à l'autorité des magistrats, pour en obtenir de justes satisfactions par les voies ordinaires de la justice contentieuse. C'est pour cela que Dieu, dont la crainte n'est pas toujours assez puissante pour contenir les hommes dans leur devoir, a fait part de sa souveraine autorité aux princes qui nous gouvernent; et que ces princes l'ont confiée aux juges qui en sont les sages dépositaires, pour faire droit aux innocents contre d'injustes agresseurs. Il y eut des juges en Israël, pour terminer les différends qui naissaient entre les Hébreux : et dans la loi évangélique il y a des tribunaux, où l'on peut en toute confiance et sans passion aller disputer son bon droit, c'est-à-dire, sans altérer la charité par d'inutiles procédures. En un mot, il est permis de se faire faire raison

par ceux qui ont reçu du prince le pouvoir d'en décider dans des procès intentés légitimement, soit pour revendiquer des biens qu'on nous aurait injustement ravis, soit pour avoir réparation des injures atroces qu'on aurait reçues sans y avoir donné sujet. Mais, parce qu'il est difficile que la passion ne s'y mêle, il n'en faut jamais venir à ces extrémités rigoureuses de s'engager dans des procès, qu'après avoir inutilement tenté toutes les voies de la douceur pour s'accommoder à l'amiable. De tout cela il résulte qu'il n'est jamais par conséquent permis de se faire raison à soi-même, et de se venger de son autorité particulière.

Voici donc dans quel esprit il fut ordonné aux Hébreux d'arracher *œil pour œil, dent pour dent et vie pour vie*. Ce ne fut pas pour permettre à aucun particulier la vengeance, en lui laissant la liberté de se faire justice à lui-même, c'est-à-dire, de faire à son ennemi autant de mal qu'il en aurait reçu. Ce ne fut jamais là la volonté du Seigneur. Mais cette loi fut faite pour régler la justice publique des juges en Israël, afin de punir les coupables à proportion du tort qu'ils auraient fait à leurs frères, sans leur faire souffrir plus de mal qu'ils en auraient causé. C'est pour cela que cette loi ajoute formellement: selon que les arbitres l'auront jugé convenable: *Quantum arbitri judicaverint*. Par là le Seigneur réprima la violence de ceux que la passion porterait à infliger de grandes peines pour de légères injures.

Ainsi, quand on dit qu'il est permis de repousser la force par la force, ce n'est pas que l'on puisse légitimement rendre injure pour injure ; mais seulement, que l'on peut s'opposer à d'injustes entreprises par de légitimes défenses : soit en justice, quand le cas y échet et le permet; soit en particulier, quand on ne peut empêcher autrement qu'un ennemi exécute ses mauvais desseins, comme quand il s'agit de défendre sa vie, et qu'on ne le peut qu'en repoussant la violence par une autre violence. Sans cela on verrait des particuliers aller impunément piller la maison de ceux qui seraient venus piller la leur; ce qui a toujours été défendu par les lois. Toutes les représailles entre particuliers ont toujours été illégitimes, et personne n'a droit de se faire justice à soi-même. Voilà, mon Père, en quel cas, et comment il est permis de tirer raison d'un ennemi qui nous a offensés.

Cinquième question. — *Toutes vos réponses, mon Père, ne calment point entièrement nos déplaisirs. Il y a cent cas particuliers où la justice des hommes ne peut prendre connaissance de nos différends, faute de preuves juridiques des injures qu'on nous a faites. Elles resteront donc impunies, s'il n'est pas permis de se faire raison à soi-même ; et nous serons toujours exposés à des insultes nouvelles, pendant que nos ennemis triompheront dans leur malignité. Cela est bien dur, mon Père; et, dans l'obligation de souffrir tout en de pareilles conjonctures, nous avons besoin que des motifs bien puissants adoucissent dans notre cœur tout ce qu'il y a d'amertume dans un pareil sacrifice. Quels sont donc, mon Père, ces motifs capables de nous faire vaincre les répugnances que la nature y trouve ?*

Réponse. — Le premier et principal motif est l'intérêt que Jésus-Christ prend de cet ennemi que vous haïssez, et dont vous méditez de vous venger. Ce n'est pas cet ennemi, ni l'injure qu'il vous a faite, que vous devez envisager; mais Jésus-Christ en sa personne, et l'image de Dieu qu'il porte sur le front comme vous. Le Sauveur lui a fait une espèce de transport de l'amour que vous lui devez à lui-même. C'est comme s'il disait: Vous n'ignorez pas l'amour que vous me devez, après ce que j'ai fait pour vous. Or, je lui fais part de mon droit ; et je veux que vous l'aimiez, parce que vous devez m'aimer, et que je l'aime comme je vous aime. Cet ennemi, dit saint Jean Chrysostome, vous porte des lettres de recommandation de la part de Jésus-Christ. Or, si un grand personnage, que vous avez intérêt de ne pas désobliger, vous écrivait en faveur d'un homme que vous haïssez; s'il vous disait : En aimant cet homme, vous m'aimerez; en le maltraitant, c'est moi que vous maltraiterez; de quelle manière en useriez-vous, dit ce saint docteur? C'est, N., ce que Jésus-Christ vous déclare au sujet de cet ennemi. Cet homme que vous haïssez m'est cher autant que vous : si vous l'aimez, vous m'aimez : si vous le haïssez, vous me haïssez : si vous le traitez sans miséricorde, il n'y aura point non plus de miséricorde pour vous; parce que s'il est coupable, je m'en réserve la connaissance.

C'est ainsi que Jésus-Christ vous parle du haut de sa croix, comme Jacob parla à son fils Joseph en faveur de ses frères qui l'avaient tant offensé : et la clémence dont ce grand homme usa envers eux, lorsque, tout-puissant dans l'Egypte, il eut tant de moyens de s'en venger, est le modèle que Dieu vous commande d'imiter. Jamais vos ennemis ne vous ont persécuté jusqu'à la mort, comme les juifs ont persécuté Jésus-Christ : et, quand ils l'auraient fait, ils n'auraient toujours persécuté qu'un pécheur en votre personne. Traitez-les donc au moins comme Jésus-Christ a traité les siens; priez pour eux comme il a prié: pardonnez comme il leur a pardonné. *Regardez*, dit le Seigneur, *et faites selon le bel exemple qui vous a été donné sur la montagne* (Exod., XXV, 40) du Calvaire. C'est le commandement que vous fait votre Dieu, et le grand motif qui doit porter tous les chrétiens à pardonner à leurs ennemis

Sixième question. — *Dans votre réponse, mon Père, vous venez de dire que le premier et principal motif qui nous engage à pardonner à nos ennemis, est l'intérêt que Jésus-Christ prend à leur conservation. Vous en reconnaissez apparemment encore d'autres, puisque celui-ci n'est que le premier. Ce sont ces autres motifs que nous souhaitons apprendre de vous, pour nous résoudre à faire ce sacrifice si difficile de nos ressentiments les plus justes ; car je crois que peu de personnes se rendront à*

des raisons si spirituelles et si métaphysiques. Tous les chrétiens savent ce que vous venez de nous dire du pardon que Jésus-Christ a demandé pour ses ennemis: et cependant ils éprouvent tous les jours les mêmes difficultés, quand il s'agit de pardonner à leur tour: preuve que ce motif n'est pas pour eux une raison bien convaincante. Donnez-nous donc, mon Père, ceux que vous savez devoir remporter cette belle victoire sur des cœurs qui se croient lésés et en droit de se venger.

Réponse. — Le plus puissant motif d'un si beau sacrifice, mon Père, c'est le sacrifice même où Dieu se trouve si agréablement honoré : sacrifice qui surpasse en dignité tous les sacrifices de l'Ancien Testament. L'Ecriture nous apprend que dans l'ancienne loi (*Levit.*, XIV, 19) on offrait à Dieu trois sortes de sacrifices: un sacrifice *holocauste*, où la victime était entièrement brûlée, pour reconnaître le souverain domaine que Dieu a de vie et de mort sur toutes les créatures: un sacrifice *propitiatoire*, pour obtenir de sa miséricorde le pardon des péchés; enfin, un sacrifice *d'honneur*, SACRIFICIUM *in honorem*. Non pas que Dieu ne fût aussi très-honoré par les deux autres; parce qu'en celui-ci on l'honorait d'une manière bien différente, en ce qu'une partie de la victime était réservée pour l'usage et des ministres de l'autel, et des personnes qui l'avaient offerte: et c'est seulement pour le distinguer des autres, qu'on l'appela un *sacrifice d'honneur*, quoique ce nom pût convenir à tous.

Or, le pardon qu'un chrétien accorde généreusement à ses ennemis pour obéir à Dieu, est un vrai sacrifice d'*holocauste*, le plus parfait et le plus excellent de tous; parce qu'il sacrifie à Dieu tous ses ressentiments les plus légitimes, sans se rien réserver d'une victime si chère, et sans vouloir jamais tirer aucune vengeance de ses persécuteurs.

C'est encore un sacrifice vraiment *propitiatoire*, pour le pardon des péchés; puisqu'en pardonnant ainsi, il mérite que Jésus-Christ, selon sa promesse, lui pardonne aussi tous ses péchés, comme il a pardonné. C'est enfin un sacrifice d'*honneur*, où il rend hommage à la souveraine autorité d'un Dieu qui s'est absolument réservé la vengeance. Car, quoiqu'en pardonnant de la sorte, il ne garde rien pour lui de la victime qu'il offre à Dieu, qui n'est autre que la délicatesse d'un cœur outragé, et qu'il renonce à tout ce qu'il pourrait en tirer de vengeance, il lui en reste à lui-même beaucoup de mérite et d'honneur. Ces seules considérations sont des motifs très-puissants pour quiconque a tant soit peu de Christianisme.

Rien n'honore davantage la majesté de Dieu, que d'aimer pour obéir à ses ordres ce qui n'a rien pour nous d'aimable, et que de pardonner à ceux dont il serait si doux à la nature de pouvoir se venger. C'est l'hommage le plus parfait que l'on puisse rendre à son autorité souveraine; et, comme parle saint Jean Chrysostome, *c'est le comble de la charité chrétienne, le suprême degré de la perfection, et la science d'une philosophie toute divine.*

Je dis bien plus, N., le chrétien y trouve lui-même sa propre gloire. La clémence que David exerça envers ses plus cruels ennemis, le rendit plus grand aux yeux même des nations étrangères, que tout ce qui le fit redouter comme le conquérant de toute la Palestine et la terreur des princes ses voisins. Des lions déchirés par morceaux, des géants terrassés, tant de rois vaincus et soumis à sa puissance, ne furent rien, au respect du pardon qu'il accorda à Saül, qui tant de fois avait attenté à sa vie ; pardon dont l'Ecriture parle avec tant d'éloge. Et si, après tant de victoires, il mérita les applaudissements des filles d'Israël, il a été jugé digne que le Saint-Esprit exaltât lui-même sa générosité à oublier les injures les plus atroces. Un chrétien mérite aussi par un si bel endroit les applaudissements de toute la cour céleste, et que Dieu le reconnaisse pour son enfant bien-aimé et très-chéri, comme parle l'Evangile. *Aimer ses amis*, dit Tertullien (*lib. ad Scapul.* cap. II.), *c'est le propre de tous les hommes, fidèles ou infidèles, chrétiens ou idolâtres; mais aimer ses ennemis, c'est montrer que l'on est chrétien, parce que le vrai chrétien n'est l'ennemi de personne, et que rien ne nous rend plus semblable à Dieu que de pardonner à nos ennemis.* (AUG. *in Enchiridio*, cat. 73; D. BERNARDUS, tractatu *De Passione Dom.*; HUGO A S. VICTORE, lib. VII *De anima*; D. HIERONYMUS.)

En un mot, c'est le caractère d'un grand cœur et d'une âme vraiment noble, à juger même naturellement des choses, puisque des païens mêmes ont été susceptibles de ces généreux sentiments ; et Aristote, qui ne fut qu'un philosophe païen, a donné plusieurs raisons au IVe livre de ses *Morales*, pour prouver qu'il y a autant de gloire que de nécessité à pardonner à ses ennemis. Voilà, mon Père, des motifs bien puissants, fondés et sur la religion et sur la seule raison naturelle, pour adoucir les rigueurs d'un devoir que le monde trouve ordinairement si pénible.

Septième question. — *Quelque pressants que soient tous ces motifs, mon Père, je doute qu'ils fassent sur bien des cœurs toutes les impressions que vous en espérez, si vous n'y ajoutez quelque chose qui les intéresse davantage que tout ce qui s'appelle l'honneur de Dieu et leur propre gloire. Bien des gens sont si peu sensibles à l'honneur que tout leur paraît étranger, tant qu'ils n'y trouvent aucune utilité sensible; et je voudrais, mon Père, que vous puissiez les en convaincre par la considération de leur plus cher intérêt. Montrez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, comment il nous est si avantageux de pardonner à nos ennemis.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, des preuves plus intéressantes que tout ce qui regarde l'honneur de Dieu et notre propre gloire devant les hommes. Il n'est pas bien difficile d'en donner; et le plus solide intérêt qui nous engage à aimer nos ennemis est celui de notre salut.

1° Un chrétien qui pardonne à son ennemi en vue de Dieu, fait servir à sa propre sancti-

cation tout ce que cet ennemi met en usage pour le détruire, semblable à un bon arbre qui se nourrit, s'engraisse et se fortifie de toutes les immondices qu'on lui jette au pied, et s'en sert pour en porter de meilleurs fruits. Quelque injuste persécution que l'on fasse souffrir à une bonne âme, elle tourne tout à son profit spirituel par sa patience à l'endurer pour Dieu, et sans vouloir s'en venger; voilà son premier avantage.

2° Il expie ses propres péchés, en souffrant dans un esprit de pénitence les iniquités d'autrui dont il est la victime; et, en les leur pardonnant, il mérite pour lui-même le pardon de ce qu'il a commis contre Dieu. *La multitude des méchants*, dit saint Augustin (*in Ps.* XXV, *serm.* 15, *v.* 8), *est une grande matière d'expiation pour purifier les bons*, parce que leurs persécutions les obligent de chercher en Dieu seul la paix qu'ils ne trouvent pas de la part des hommes. Voilà leur second avantage.

3° En aimant vos ennemis, vous êtes reconnus pour les enfants de votre Père céleste, comme dit le Sauveur; et de même que les enfants sont de droit les héritiers de leurs pères, *vous serez*, comme parle saint Paul, *les héritiers de Dieu* pour l'éternité *et les cohéritiers de Jésus-Christ.* (*Rom.*, I, 17.) Il est vrai que nous sommes déjà les enfants de Dieu par la grâce de notre baptême; mais c'est particulièrement en aimant nos ennemis et en leur pardonnant que nous nous comportons en vrais enfants de Dieu, ayant le bonheur de lui ressembler par le seul endroit qu'il est imitable aux hommes (Joan. Chrys., homil. 27 *in Genes.*); savoir, sa miséricorde et sa douceur.

4° Enfin, le dernier motif d'aimer nos ennemis, est l'assurance que Dieu nous aimera, de même qu'il nous pardonnera comme nous leur aurons pardonné. Après des considérations si sérieuses, ne conviendrez-vous pas, N., qu'il est de votre plus cher intérêt d'aimer pour Dieu ceux qui d'eux-mêmes n'auraient rien pour vous d'aimable? Quel bonheur pour vous de devenir par là, pour ainsi parler, les arbitres de votre destinée éternelle; de pouvoir dire confidemment à Dieu: Pardonnez-moi, Seigneur, puisque j'ai pardonné! Partout ailleurs nous devons imiter Jésus-Christ comme notre parfait modèle. Ici nous forçons Jésus-Christ, si j'ose ainsi parler, de nous imiter à son tour et de nous pardonner nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés.

Pensez, N., dit saint Jean-Chrysostome, et faites attention que c'est à vous-mêmes que vous faites grâce, quand vous aimez vos ennemis pour Dieu. (Homil. 7 *in Epistolam ad Ephes.*) Il est encore temps de mettre fin à tant de péchés que vos anciennes inimitiés vous ont fait commettre. Réconciliez-vous, je vous en conjure par le sang de Jésus-Christ, qui pour vous réconcilier avec son Père céleste, a fait un sacrifice si sanglant sur la croix. Ne sortez point de ce saint lieu que vous ne vous soyez protesté mutuellement d'oublier tout le passé, que vous n'ayez pris au moins la résolution de le faire à la première occasion favorable, afin que Dieu se réconcilie avec vous pour vous faire jouir au ciel de la gloire qu'il a préparée à ses élus. *Amen.*

CONFÉRENCE XX.

Premier commandement. — *De la charité comme amour des ennemis.*

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros. (*Matth.* V, 44.)

Et moi, je vous dis: Aimez vos ennemis.

La matière que nous traitons est si vaste, par les grands devoirs qu'elle nous impose, et plus encore par la quantité des obstacles que l'amour-propre y fait naître, que deux conférences n'ont encore pu l'épuiser; et, après avoir détruit tous les vains prétextes qu'on allègue ordinairement pour éluder l'obligation d'aimer ses ennemis en leur pardonnant tous les déplaisirs qu'on en a reçus, il nous reste à faire voir que rien n'est plus indigne d'un grand cœur, que d'être esclave de sa propre colère en se vengeant. Le faible plaisir qu'on y trouve ne peut manquer tôt ou tard d'être funeste à quiconque ose l'entreprendre; et il ne doit attendre de la part de Dieu qu'un jugement sans miséricorde, après avoir refusé la miséricorde à ceux qui l'ont offensé. Et plût à Dieu que la considération de tant de solides intérêts fît sur le cœur des chrétiens les salutaires impressions que tous les motifs et de l'honneur de Dieu et de leur propre gloire n'ont su faire! C'est à quoi nous allons travailler dans cette troisième conférence, et sur quoi, mon Père, vous pourrez me proposer tout ce que la connaissance que vous avez du cœur humain pourra vous suggérer de raisons apparentes contre ce grand devoir de notre sainte religion.

Première question. — *Avant que d'en venir au dessein que vous formez, mon Père, au sujet de la honte qu'il y a à être esclave de sa colère en se vengeant, souffrez que nous proposions ce qui nous reste de doutes sur les grands biens spirituels, qui, selon votre dernière conférence, nous reviennent d'un pardon si généreux. Vous en donnâtes deux raisons principales: la première est que l'on fait servir par là à sa propre sanctification tout ce qu'un ennemi met en usage pour nous perdre: la seconde est, qu'en aimant nos ennemis, nous sommes reconnus dès lors pour les légitimes enfants de Dieu. Tout cela est beau, mon Père, à qui est sensible au bien spirituel de son âme. Mais combien en est-il qui ne le sont guère? Si vous ne leur donnez des motifs plus sensibles, vous gagnerez peu sur leur esprit et sur leur cœur, parce que, comme dit saint Paul,* l'homme animal et terrestre ne conçoit pas les choses qui sont de l'esprit de Dieu (*I Cor.*, *II*, 14.) *Pourriez-vous donc, mon Père, leur prouver que c'est leur avantage, même pour les biens de cette vie et pour leurs intérêts temporels, d'aimer leurs ennemis et de leur pardonner?*

Réponse. — Oui, mon Père, il est aisé de prouver aux mondains qu'il est de leur intérêt, même pour les biens de cette vie, d'aimer leurs ennemis et de leur pardonner. Voici comment. En pardonnant à son ennemi, on s'épargne mille inquiétudes qui agitent un cœur qui médite de se venger; on évite tous les chagrins que causent d'inutiles efforts, quand on n'a pu réussir, et les malheurs que la vengeance traîne après soi, quand on a su se satisfaire; malheurs qui ne sont que trop souvent les suites funestes des voies de fait. Ce n'est ni par la violence, ni par la fierté qu'on réussit pour l'ordinaire à vaincre un ennemi; en lui résistant, on l'irrite, et rien n'échauffe plus les querelles, rien n'aigrit plus un cœur déjà ulcéré contre nous, rien ne fomente les inimitiés plus longtemps que l'obstination à ne vouloir jamais céder.

Il n'y a point de petits ennemis en ce monde, dit saint Ambroise. Tel qui n'a pas le pouvoir de vous faire aucun bien, en a souvent assez pour vous faire bien du mal. Convaincu du dessein que vous avez de vous venger de lui, il vous préviendra s'il le peut, pour faire tomber sur vous-même l'orage que vous formez contre lui, parce que c'est une illusion aussi douce qu'elle semble naturelle, qu'il vaut mieux abîmer son ennemi que de s'en laisser abîmer. On regarde cela comme un droit, sans considérer que si cela est permis dans le cas d'une légitime défense, il est toujours défendu, quand c'est la passion qui l'inspire hors de la nécessité.

Quelqu'incapable, au contraire, de vous nuire que soit cet ennemi, il pourra au moins vous devenir très-utile, si vous savez le gagner par la douceur. En opposant la modestie à sa fierté, la modération à ses emportements, de bons offices à tout ce qu'il fait paraître de mauvaise volonté, vous le désarmerez tôt ou tard. *Vous amasserez des charbons de feu sur sa tête* (*Rom.*, XII, 20), comme parle saint Paul, pour rallumer dans son cœur le feu de la charité que l'inimitié y a éteint. Il faudrait qu'il fût bien dur pour n'être pas touché à la fin d'un procédé si doux; et ce n'est que par là que vous triompherez de son cœur. Voilà la première raison d'un intérêt temporel par rapport à la vie présente.

Une seconde raison est qu'un ennemi fait souvent, sans y penser, notre bonheur, lorsqu'il s'étudie le plus à troubler notre repos. Et, sans remarquer qu'en nous persécutant il nous détache d'un monde en qui l'on ne trouve que de la perfidie, qu'il purifie en nous des vertus qu'une vie tranquille et sans contradiction rendrait souvent trop humaines; le mal qu'il nous fait est très-souvent par la miséricorde divine l'occasion d'une plus grande prospérité, quand nous lui pardonnons dans un esprit de foi.

Les frères de Joseph lui firent, sans y penser et contre leur intention, plus de bien en le vendant à des Ismaélites pour être esclave qu'ils ne lui en auraient pu faire en le caressant; et c'est à leur haine implacable que cet innocent persécuté fut redevable de l'honneur qu'il eut de commander depuis dans toute l'Egypte, et d'en être le libérateur. C'est souvent aussi à la haine de nos persécuteurs que nous devons cet heureux dégoût du monde, qui nous fait chercher en Dieu seul de la fidélité. *Oui*, dit saint Augustin (*in Ps.* CXXVIII, ỳ. 2, n. 8), *mes ennemis, en mettant ma patience aux épreuves les plus rigoureuses, n'ont servi qu'à me purifier, comme l'or est purifié par le feu, et non pas comme la paille qui en est consumée.* Et de même qu'il faut que la paille ou le bois soient réduits en cendres avant que l'or se purifie, aussi les pécheurs se détruisent eux-mêmes en purifiant les justes par le mal qu'ils leur font souffrir, parce qu'ils sont entre les mains de Dieu les instruments de leur sanctification. Voilà, mon Père, comment il est de notre intérêt autant que de notre obligation de les aimer, même pour les biens de la vie présente.

Seconde question. — *Il est temps, mon Père, d'en venir à la proposition de votre exorde, où vous avez avancé que rien n'est plus indigne d'un grand cœur que d'être l'esclave de son animosité en se vengeant. Bien des gens regardent cela comme un vrai paradoxe, et prétendent au contraire que c'est n'avoir pas de cœur que de se laisser insulter sans en tirer raison. Comment leur prouverez-vous, mon Père, que c'est une vraie lâcheté de ne vouloir pas pardonner à ses ennemis?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, comment je pourrais prouver aux gens du monde que c'est n'avoir pas de cœur que de ne vouloir pas pardonner à ses ennemis et de s'en venger. La raison de votre doute est que l'on a toujours traité de bassesse d'âme, de se laisser insulter sans en tirer raison. Je sais, mon Père, que c'est là le langage ordinaire du monde; mais c'est pour cela aussi que les maximes du monde ont toujours été si opposées aux maximes de l'Evangile: c'est pour cela que Jésus-Christ a dit que le nombre des élus est petit; qu'il ne prie pas pour le monde (*Joan* XVII, 9): *Non pro mundo rogo;* et que, vivre selon son esprit, c'est renoncer à l'esprit de Dieu.

Oui, je l'ai dit, et rien n'est plus constant, que rien n'est plus indigne d'un grand cœur, que de se venger d'un ennemi, parce que c'est agir contre la droite raison; car, quelle chose est plus contraire à la raison, particulièrement dans un chrétien, que de se faire à soi-même un grand mal, pour le faible plaisir de n'en faire à son ennemi qu'un très-médiocre; de ne vouloir pas accorder peu de chose pour obtenir beaucoup; de désobéir à Dieu et d'encourir sa disgrâce, pour contenter une passion qui, malgré toutes les précautions qu'on peut prendre, expose à mille malheurs? Quoi de plus imprudent que de risquer son salut éternel pour se venger d'un homme qui, au bout du compte, ne peut que nous causer des disgrâces temporelles et bien courtes? C'est ce que fait un vindicatif. Est-il rien de plus contraire à la raison?

Cela est encore plus contraire à la religion. Un grand cœur doit être grand en tout, grand

dans ce qu'il doit à la nature; grand dans ce qu'il doit à la grâce de Dieu; grand dans ce qu'il doit à ses amis; grand dans ce qu'il doit généralement à ses frères, du nombre desquels sont ses ennemis, qui sont comme lui les enfants de Dieu; grand en un mot dans ce qu'il doit à sa religion et à Dieu; sans cela il n'y a point de véritable grandeur. Or, tout chrétien doit à Dieu l'obéissance; personne n'en doute. Dieu lui commande d'aimer ses ennemis et de leur pardonner; il lui désobéit donc en les haïssant comme il fait, en se vengeant : il n'est donc pas un grand cœur dans ce qu'il doit à Dieu. En voulant du mal à son ennemi, c'est Jésus-Christ même qu'il persécute, puisqu'il tient pour fait à lui-même tout ce que nous faisons ou de bien ou de mal aux autres : *Mihi fecistis*. (*Math.*, XXV, 45.)

Jésus-Christ est notre chef, et nous sommes tous ses membres : or, ce que les membres d'un corps souffrent, affligent le chef qui les anime. Quand on nous a blessés au pied ou à la main, nous disons : on m'a blessé, parce que quand on afflige les membres, toute la personne s'en ressent; et, par conséquent, quand vous maltraitez un ennemi, Jésus-Christ est en droit de dire : Vous m'avez maltraité. C'est ce qu'il a dit à Saul, lorsque allant à Damas pour y persécuter les nouveaux fidèles, il fut arrêté par une voix du ciel et renversé par terre : Je suis Jésus que vous persécutez; *Ego sum Jesus quem tu persequeris*. (*Act.*, XXVI, 15.) Rien n'est donc plus indigne d'un cœur vraiment grand, que de persécuter son ennemi, puisque c'est n'avoir pas le courage de triompher en cela de son propre cœur.

Ne pensez pas être fort courageux, dit saint Augustin (*in Ps.* XCII), *quand vous frappez de la main celui qui vous a offensé par ses mauvais coups de langue; c'est lui qui vous a vaincu par ses injures; vous êtes vaincu par la colère; et il est ridicule de regarder comme un homme généreux celui qui se laisse vaincre par une passion si indigne. — Toute votre générosité*, dit Lactance (Lib. VI, *Institutionum*, c. 18), *consiste à imiter l'imprudence de celui qui vous a fait injure*, et à montrer qu'en fait de malice et d'animosité vous ne lui cédez en rien. *Quelle différence y a-t-il dès lors entre celui qui insulte, et celui qui est insulté?* dit Tertullien (lib. *De pœnitentia*). *C'est que celui qui attaque, est le premier à mal faire, et celui qui se venge en rendant injure pour injure, n'est que le dernier;* mais tous deux font mal, tous deux sont des lâches, puisqu'ils sont tous deux vaincus par leur passion.

C'est toujours l'orgueil qui inspire la vengeance; une fausse idée d'honneur en est le prétexte; l'animosité d'un cœur esclave de ses ressentiments la fomente; l'impétuosité d'un naturel fougueux l'exécute. Quelle générosité trouvez-vous en ce que l'on remarque tous les jours dans les âmes les plus basses et dans des hommes mêmes de néant? Il est donc vrai, mon Père, que rien n'est plus indigne d'un grand cœur que de se venger d'un ennemi, et que la vraie générosité consiste à lui pardonner.

Troisième question. — *Nous n'aurions jamais cru, mon Père, qu'il y eût tant de bassesse en ce que le monde a toujours regardé comme l'effet d'un grand courage; et il faut avouer que vous nous faites bien sentir le travers des fausses maximes du monde, par le seul raisonnement du bon sens naturel. Cela nous fait naître le désir d'apprendre de vous quels sont donc ces malheurs que l'on s'attire tôt ou tard en se vengeant, et dont vous nous avez donné des pressentiments si tristes. En quoi les faites-vous consister?*

Réponse. — Je les fait consister en deux choses principales : 1° dans les reproches sanglants que Jésus-Christ sera en droit de leur faire un jour; 2° dans le jugement sans miséricorde qu'ils en doivent attendre à leur tour : je m'explique.

Ces reproches sont bien clairement marqués dans cette excellente parabole de l'Evangile, où la dureté d'un mauvais serviteur envers son confrère est si sagement condamnée; la voici : Le royaume des cieux, dit l'Evangile (*Matth.* 18), est semblable à un roi qui voulut faire rendre compte à ses serviteurs. On lui en présenta un qui lui devait dix mille talents; et, comme il ne pouvait les lui payer, le roi commanda qu'il fût vendu avec toute sa famille, pour trouver dans la vente de tous ses effets de quoi reprendre tout ce qu'il avait usurpé. Ce misérable, prosterné aux pieds du roi, lui dit : Seigneur, ayez patience, et donnez-moi du temps; je vous rendrai tout. Le roi, touché de compassion, lui remit généreusement toute sa dette, parce qu'il l'avait prié en reconnaissant humblement sa faute. L'ingrat, en s'en retournant, rencontra un de ses confrères, serviteur comme lui du même maître, qui lui devait seulement cent deniers, somme bien modique au respect de ce qu'on venait de lui remettre. Loin d'imiter la bonté que l'on avait exercée à son égard, il le prit à la gorge, et, comme s'il eût voulu l'étouffer, il lui dit : Rends-moi ce que tu me dois. Ce débiteur lui dit, comme il venait de faire lui-même : Ayez patience, et donnez-moi du temps; je vous rendrai tout. Mais il n'en usa pas avec la même clémence; car il le fit mettre en prison, dit l'Evangile, bien résolu de l'y retenir jusqu'à ce qu'il eût tout rendu. Cela fut aussitôt rapporté à leur maître, qui en fut indigné. Comment le traita-t-il? Ecoutez, vindicatifs, et tremblez : c'est le sort que vous aurez un jour. Mauvais serviteur, je vous ai tout remis, parce que vous m'avez prié : ne deviez-vous pas aussi remettre à votre frère si peu de chose? Qu'on le livre aux bourreaux jusqu'à ce qu'il ait tout payé. *Il en sera de même de vous*, dit le Sauveur, *si vous ne pardonnez de tout votre cœur à ceux qui vous ont offensés*. Combien de crimes ne vous ai-je pas pardonnés, vous dira-t-il au dernier jour, parce que vous m'avez demandé miséricorde! Vous n'avez pas voulu pardonner à votre

frère, parce qu'il vous avait offensé ; eh! quel rapport entre l'injure qu'il vous avait faite, et ce que vous faisiez tous les jours en m'offensant. Vous en avez conservé d'éternels ressentiments : je conserverai aussi éternellement les miens. Vous vous êtes vengé ; je me vengerai aussi de vous : je rétracte le pardon que je vous avais accordé. *Qu'on le jette dans les ténèbres extérieures*, pour y souffrir éternellement les peines que je lui avais remises.

Le comprenez-vous à présent, *cœurs irréconciliables*, dit saint Augustin (Serm. 182, *De temp.*), *à quels malheurs vous vous exposez en vous vengeant? Ne vous fermez-vous pas la porte de la miséricorde, quand vous la refusez à vos frères? — Avec quel front direz-vous à Dieu : Remettez-moi mes péchés*, *qui sont sans nombre*, dit saint Cyrille de Jérusalem (*Catechesi* 2), *si vous ne voulez pas remettre à votre frère si peu de chose*, n'est-il pas évident que vous vous préparez un jugement sans miséricorde pour le jour des vengeances? Voilà, mon Père, les malheurs que s'attirent ceux qui ne veulent point pardonner à leurs ennemis.

Quatrième question. — *Ce jugement sans miséricorde dont vous menacez les cœurs irréconciliables, mon Père, ne semble guère s'accorder avec l'idée qu'on nous a toujours donnée de la miséricorde infinie de Dieu. Si elle est infinie, elle n'a donc point de bornes : si elle n'a point de bornes, nos péchés, quelque grands ou multipliés qu'ils soient, ne la sauraient donc épuiser. Comment dites-vous donc que ce jugement sera sans miséricorde?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père; comment on doit entendre que ceux qui ne veulent point pardonner à leurs ennemis seront jugés de Dieu sans miséricorde. La raison de votre doute est que sa miséricorde est infinie, que par conséquent elle n'a point de bornes, et qu'ainsi tous les péchés des hommes, pour grands qu'ils soient, ne la peuvent épuiser. Je réponds que la miséricorde de Dieu est infinie dans l'état de voyageurs où nous sommes, parce que c'est à présent son règne ; mais, après notre mort, il n'y aura plus de miséricorde à espérer, et ce sera le règne de la justice. C'est alors qu'elle aura son tour, parce que ce sera le temps de la colère et des vengeances. L'apôtre saint Jacques assure que *l'on rendra un jugement sans miséricorde à celui qui ne veut point user de miséricorde* (*Jac.*, II, 13) envers ses frères ; et cela est conforme à ce que le Saint-Esprit a dit par la bouche du Sage, dès l'Ancien Testament : *Celui qui veut se venger, trouvera la vengeance* aussi *du Seigneur*, et *Dieu réservera ses péchés* (*Eccli.*, XXVIII, 1) pour les punir dans l'éternité. Et comment cela sera-t-il autrement? ajoute le Sage au même endroit : Un homme garde sa colère contre un homme comme lui ; osera-t-il demander que Dieu le guérisse? *Homo homini reservat iram, et a Deo quærit medelam?* (*Eccli.*, XXVIII, 3.)

Dieu a fait avec nous une espèce de concordat, dit saint Cyprien (*De oratione Dominica*) *savoir*, *que nous demanderons le pardon de nos offenses de la même manière que nous aurons pardonné à ceux qui nous ont offensés; et le martyre même ne pourrait pas nous obtenir la rémission du crime que l'on commet en ne voulant pas pardonner*. Quiconque mourrait pour la foi en conservant cette rancune dans son cœur, perdrait, et le mérite de son sacrifice, et la rémission de tous ses autres péchés.

Après cela ne pardonnez point, vindicatifs, puisque vous ne le voulez pas ; mais aussi n'espérez pas de recevoir jamais le pardon que vous désirez. Vous dites tous les jours à Dieu : Pardonnez-nous comme nous pardonnons : *Sicut et nos dimittimus*, vous serez pris au mot. Jésus-Christ vous dira : Je vous juge par votre propre parole : *De ore tuo te judico* ; vous avez prononcé vous-même votre jugement : vous n'avez pas pardonné ; je ne vous pardonnerai pas non plus ; et en cela je ne vous fais point d'injustice, puisque vous demandez à être traités comme vous avez traité vos ennemis. Voilà, mon Père, comment il est vrai que ceux qui ne veulent jamais pardonner, seront jugés de Dieu sans miséricorde, quoique cette miséricorde, à présent, soit une miséricorde infinie.

Cinquième question. — *Les vérités que vous débitez, mon Père, sont des vérités bien terribles pour ceux qui ont tant soit peu de foi, et qui redoutent, comme ils doivent, les maux de la vie future. Mais cette foi, comme vous savez, est bien rare sur la terre ; et bien peu de gens portent leur vue si loin. La plupart ne pensent qu'à la vie présente ; et il est à craindre que des hommes de ce caractère soient peu effrayés de menaces pareilles : pourvu qu'ils puissent se flatter de l'impunité dans le temps présent, ils s'inquiètent peu de l'avenir. Il serait donc à propos, mon Père, que vous puissiez leur prouver que leur dureté dans un cœur vindicatif ne sera pas impunie, même dès la vie présente, et que tôt ou tard Dieu afflige les impies des mêmes maux qu'ils ont fait ou voulu faire souffrir à leurs ennemis. Pourriez-vous, mon Père, en citer ici quelques exemples?*

Réponse. — Je ne finirais point, mon Père, si je voulais rapporter tous ceux que l'Ecriture seule nous fournit. J'en citerai quelques-uns des principaux ; et je commence par celui de Caïn, qui, poussé par sa jalousie, dès la naissance du monde (*Gen.*, IV), se déclare l'ennemi de son frère Abel, et le tua de sa propre main ; parce qu'étant plus fidèle à Dieu que lui, il en était comblé de mille bénédictions. *Cet homme dénaturé crut faire cesser tant de bénédictions en lui ôtant la vie*, dit saint Jean Chrysostome ; *mais il les augmenta, puisque la mémoire d'Abel fut toujours depuis en bénédiction, et que lui-même fut maudit de Dieu, couvert de l'éternel opprobre où il avait voulu jeter son frère*. Autre exemple.

Abimelech (*Judic.*, IX), ambitieux de gouverner seul dans Sichem, fait massacrer en

un seul jour soixante-dix de ses frères. Les Sichimites, indignés de cette inhumanité, se révoltent contre lui; l'usurpateur met le siége devant la ville; il la prend, il la rase, il y fait passer la charrue, et la fait semer de sel. Ne croirait-on pas qu'il triomphe dans son impunité? Mais le Seigneur l'a dit : *Le désir des pécheurs périra.* (*Psal.* CXI, 10.). Enflé de cette victoire, il assiége la ville de Thèbes pour lui faire éprouver le même sort. Le peuple, épouvanté, se retire dans la tour; le cruel Abimelech se prépare à y mettre le feu; et pendant qu'il donne pour cela ses ordres, une femme, du haut de la tour, laisse tomber sur lui une grosse pierre, et l'écrase. Ainsi meurt honteusement de la main d'une femme, celui qui, pour régner seul, a sacrifié à son ambition tant d'innocents qui n'étaient ses ennemis que parce qu'ils étaient ses frères.

Goliath (I *Reg.*, 17), insolent de sa taille monstrueuse, et plein de confiance en la force de ses armes, insulte aux plus braves d'Israël, en haine du vrai Dieu qu'ils adorent, comme s'il ne pouvait trouver dans tout son peuple un homme capable de combattre contre lui. Dieu confond cet incirconcis audacieux, et le fait terrasser de la main du plus jeune, du plus faible, et du moins aguerri entre ceux qu'il regardait avec mépris, comme des ennemis indignes de sa colère. Voilà quel est tôt ou tard la destinée de ceux qui méditent de perdre leurs ennemis.

Saül en est encore un exemple bien plus terrible (I *Reg.*, XXXI). Ce prince, également ingrat et envieux, cherche mille moyens de tuer l'innocent David, parce qu'en terrassant le géant Goliath, et en sauvant l'honneur d'Israël, il s'est acquis une gloire immortelle. Dès lors, il ne le regarde plus que comme son rival, et le traite en ennemi déclaré. Mais Dieu lui fait trouver à lui-même une mort aussi honteuse que cruelle, après la perte d'une bataille, lorsque se tuant de sa propre main, il laisse par ce dernier coup de désespoir, la couronne à celui auquel il avait voulu tant de fois ôter la vie.

Absalon (II *Reg.*, XVIII) déclare la guerre à David, son père, pour lui enlever le sceptre d'Israël, et veut se faire proclamer roi. Quelle sera la réussite de son injuste projet? Vous l'allez voir. Les deux armées sont en présence, la bataille se donne, Absalon la perd; tous ses guerriers fuient devant les troupes victorieuses de David, son armée est en déroute; lui-même est contraint de s'enfuir, pour ne pas tomber entre les mains d'un père vainqueur et justement irrité; l'épouvante, autant que la crainte d'être reconnu, lui fait traverser un bois fort épais, qu'il croit favorable à son évasion secrète. Mais, ô profondeur des justes jugements de Dieu! pendant qu'il court, ses cheveux s'attachent aux branches d'un arbre; son cheval, en courant toujours, le laisse suspendu : Joab, l'un des capitaines de David, le perce d'un coup de lance et le tue; digne victime. et de la juste colère de Dieu, et du mal qu'il a voulu faire au roi son père, dont il s'est déclaré le plus cruel ennemi. Tel est tôt ou tard le sort des persécuteurs injustes.

Enfin, la décadence du superbe Aman (*Esther*, VIII) est une preuve bien formidable que les vindicatifs s'attirent tôt ou tard les mêmes malheurs dont ils ont voulu affliger leurs ennemis. Cet orgueilleux favori d'un grand roi, a juré la perte de tous les Hébreux, parce qu'il méprise le Dieu d'Israël. Abusant de son crédit, il obtient par surprise un arrêt de mort contre toute cette nation innocente. Déjà une potence est dressée pour en commencer l'exécution en la personne du juste Mardochée, qu'il hait personnellement, parce qu'il ne fléchit pas le genou devant lui, comme font tous les idolâtres de sa fortune, et qu'il ne lui défère aucun des honneurs qu'il prétend lui être dus. Dieu permet que le roi trouve dans l'histoire de son règne le service important que ce fidèle Hébreu a rendu à sa personne et à tout l'Etat, par la découverte d'une sanglante conspiration, sans qu'il en ait été récompensé. Il apprend en même temps que c'est celui-là même qu'Aman doit sacrifier le lendemain à sa jalousie. Ce prince, par une sage disposition que la providence de Dieu conduit, trouve le secret de récompenser en même temps les bons services de l'un, et de punir l'insolence de l'autre. Il ordonne que Mardochée soit conduit comme en triomphe par toute la ville, comme le sauveur de la patrie, monté sur le cheval du roi; qu'Aman marchant à pied, tienne la bride du cheval, en publiant à haute voix la gloire de celui que le prince jugeait digne d'un si grand honneur, et qu'en punition de sa perfidie, il soit attaché lui-même au gibet infâme qu'il avait fait dresser pour un serviteur si fidèle. Après cela, vindicatifs, cherchez encore à perdre vos ennemis : qu'y gagnerez-vous contre les ordres d'un Dieu qui les protége? Voilà, mon Père, des exemples assez mémorables des malheurs que l'on s'attire en les persécutant contre la défense du Seigneur.

Sixième question. — *Ces exemples, mon Père, sont à la vérité capables d'effrayer les plus résolus; mais, comme on abonde toujours dans son sens, et que l'on ne manque jamais de raisons apparentes pour justifier des passions favorites, plusieurs vous diront que s'il paraît de là que quelques injustes persécuteurs ont été affligés des mêmes maux qu'ils ont voulu faire souffrir à des innocents opprimés, ce n'est pas une conséquence, que quand on est injustement opprimé soi-même, on ne puisse jamais entreprendre de se venger, sans s'attirer de pareils malheurs. Pourriez-vous donc leur prouver, mon Père, que la conduite de Dieu est en cela générale pour tous les vindicatifs, soit qu'ils persécutent injustement leurs ennemis, soit qu'ils en soient eux-mêmes persécutés injustement? Car c'est là la question.*

Réponse. — Oui, mon Père, la loi est générale, et quand le Seigneur a dit d'un ton de maître (*Rom.*, XII, 19): *C'est à moi que la vengeance est réservée et c'est moi qui la*

ferai; il n'en a pas excepté ceux qui seraient opprimés injustement. Il nous ordonne à tous de pardonner à ceux qui nous ont offensés : la défense de nous venger suppose donc l'injure qu'on nous a faite, et les justes sujets que nous avons de nous plaindre. Ainsi, il est toujours défendu de se venger, parce qu'il est toujours ordonné de pardonner. Toutes les histoires saintes et profanes nous apprennent que tous ceux qui ont jamais osé entreprendre de perdre leurs ennemis, pour quelque raison que ce soit, ont péri tôt ou tard de la même façon qu'ils avaient voulu faire périr les autres, ou par d'autres accidents encore plus funestes, mais toujours par de justes châtiments de Dieu. On peut rendre cette vérité sensible par un raisonnement fondé également et sur la religion et sur l'expérience. Le voici en peu de mots, et je finis par là.

On ne peut persécuter un ennemi, que l'on ne s'attire deux ennemis à la fois, savoir : la personne que l'on maltraite, et Dieu qui la prend sous sa protection, quelque coupable qu'elle soit. Mais l'un est bien plus redoutable que l'autre. Votre ennemi peut échapper de vos mains et rendre tous vos mauvais desseins inutiles; mais, pour vous, jamais vous n'échapperez des mains de Dieu. Votre ennemi peut résister; il peut être et plus fort, et plus adroit, et plus accrédité que vous; mais vous ne résisterez jamais au bras vengeur de Dieu. Si vous prenez le glaive pour percer votre ennemi, Dieu prendra la foudre en main pour vous écraser; et, malgré tous vos soins, vous porterez la peine de vos violences; et vous n'ignorez pas combien *il est horrible*, comme dit saint Paul, *de tomber entre les mains du Dieu vivant.* (*Hebr.*, X, 31.)

Tout ce qu'un vindicatif entreprend pour se faire justice à lui-même par des voies de fait, retombera sur lui par des contre-coups d'autant plus violents, qu'ils auront été plus longtemps retardés par la patience d'un Dieu; et enfin lassée, elle se change en fureur; et tant de disgrâces aussi éclatantes que subites, qui jettent tous les jours dans l'opprobre des familles entières, sans qu'on puisse bien précisément en pénétrer la cause, ne sont souvent que les justes châtiments d'un Dieu qui punit les haines irréconciliables, les injustices et la fureur des pères sur leurs enfants, comme parle l'Ecriture. (*Exod.*, XX, 5.) Jusqu'à la troisième et la quatrième génération.

Ah! mon frère, est-ce donc pour vous un si grand plaisir de contenter votre animosité, pour mériter que vous vous exposiez à tant de malheurs pour l'éternité, et même pour le temps? Si la juste colère du ciel, si l'intérêt de votre âme, si le danger d'une damnation éternelle, ne sont pas capables de vous toucher, qu'est-ce donc qui vous touchera? Tous ces malheurs, dont il serait imprudent de vouloir douter, après tant de preuves solides, ne sont encore pour vous que des menaces; et vous pouvez encore les détourner, les prévenir, les éloigner de vous, en pardonnant, et en vous réconciliant de cœur avec vos ennemis. C'est le seul moyen de pouvoir dire un jour avec confiance : Seigneur, j'ai tout remis à mes persécuteurs pour vous; remettez-moi aussi tous mes péchés, selon votre promesse : *Dimitte nobis, sicut et nos dimittimus.*

Vous le voulez, ô mon Sauveur : je m'y soumets pour votre amour. Il en coûte à mon cœur, mais il vous en a bien coûté d'autres pour me mériter le pardon de mes crimes. Plus mes répugnances naturelles sont grandes, et plus me saurez-vous de gré pour les violences que je me fais par votre grâce. C'est par là que je veux montrer que je vous aime, en aimant pour vous ceux qui semblent n'avoir rien pour moi d'aimable, et dont il me serait si doux de me venger. S'il y avait moins à prendre sur moi, vous y trouveriez, Seigneur, moins de gloire, la victoire de votre grâce sur mon cœur en serait moins éclatante. Recevez donc, ô mon Dieu, le sacrifice que je vous fais de tous mes ressentiments; et de la même manière que je pardonne aujourd'hui; daignez me pardonner un jour pour l'éternité bienheureuse. *Amen.*

CONFÉRENCE XXI.

Suite du premier commandement — *Sur la vertu de religion.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE

Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem hæc est, visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum, et immaculatum se custodire ab hoc sæculo. (*Jac.*, I, 27.)

La religion pure et sans tache aux yeux de Dieu notre Père, consiste à visiter les orphelins et les veuves dans leur affliction, et à se conserver purs de la corruption du siècle présent.

Nous avons expliqué jusqu'ici, N., les trois vertus théologales de la foi, de l'espérance, et de la charité, sans lesquelles on ne peut bien garder le premier commandement d'adorer un seul Dieu et de l'aimer. Il y a une quatrième vertu qui nous conduit à Dieu, et c'est la vertu de religion; vertu si nécessaire à l'observation de ce premier des commandements, que sans elle, quelque chose que l'on pense de Dieu dans la plus belle spéculation, il n'y a dans la pratique qu'un pur athéisme et une continuelle infidélité. En vain se flatte-t-on de croire un seul Dieu, d'espérer en ses récompenses éternelles et de l'aimer sur toute chose, si par des mœurs bien réglées on n'en fait à l'extérieur une profession édifiante. Ce n'est que par des actes sensibles autant qu'intérieurs de la religion que l'on a devant Dieu le mérite d'être chrétien par le baptême : puisque, selon la parole du Sauveur, quelque bien que parlent de Dieu ceux qui se glorifient de le servir, *c'est par leurs fruits*, c'est-à-dire par leurs œuvres, *que vous connaîtrez ce qu'ils sont* (*Matth.* VII, 6, 16, 20) en effet. C'est donc de cette vertu si nécessaire à tout chrétien, qu'il nous faut traiter à présent, pour donner comme la dernière main à l'explication de ce premier comman-

dement, qui est le plus grand de tous les commandements; et c'est sur quoi, mon Père, vous pouvez me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Après tout ce que vous nous avez dit jusqu'ici, mon Père, sur le premier commandement et sur les trois vertus théologales qui sont nécessaires pour le bien observer, nous avions tout sujet de croire que vous aviez mis ces grandes vérités dans tout leur jour; et il ne nous restait rien, semblait-il, à désirer, pour savoir connaître, adorer, aimer et servir Dieu parfaitement. Aujourd'hui vous entamez un nouveau sujet sur le même commandement, qui semble nous imposer des devoirs nouveaux, en proposant la vertu de religion, qui renferme une si prodigieuse quantité de matières différentes; et vous assurez que sans cette quatrième vertu on ne peut s'acquitter dignement du devoir d'adorer un seul Dieu. Ne craignez-vous pas, mon Père, de nous surcharger d'obligations contre les desseins de Dieu, et de décourager les fidèles, en croyant les instruire, par la multitude des choses auxquelles il n'avaient jamais pensé? L'Eglise qui nous propose la vertu de religion comme une chose si nécessaire, a-t-elle dessein de nous imposer en cela un joug nouveau? Et qu'entendez-vous par cette vertu de religion, sans laquelle, selon vous, on ne peut garder le premer commandement?*

Réponse. — Non, mon Père, ce ne sont point de nouvelles obligations que l'Eglise nous impose, mais seulement une explication plus abondante et plus claire de la même obligation, pour nous apprendre la pratique de ce qui serait superflu et sans mérite dans de stériles spéculations, et pour nous faire éviter les vaines observances qui corrompent la pureté du culte divin. Voici donc ce que c'est que la vertu de religion, sans laquelle il n'y a point de christianisme parfait.

La religion, selon saint Thomas (II, q. 81, *art.* 1, *in conclusione*), *est une vertu par laquelle l'homme chrétien rend à Dieu le culte et la révérence qui lui est due.* 1° *C'est une vertu, parce que la vertu est une habitude libre, élective et volontaire, qui rend bon celui qui la possède, et qui fait que ses actions sont bonnes par le motif qui les lui fait faire; or, la religion rend bon et vertueux celui qui en conçoit les pieux sentiments, et elle donne un caractère de sainteté aux actions qu'il fait en conséquence des sentiments qu'elle inspire; elle est donc une vertu. Son objet est de nous faire rendre à Dieu l'honneur qui lui est dû: c'est donc une vertu chrétienne.* Ainsi en raisonne saint Thomas.

2° C'est une vertu qui n'a que Dieu pour objet, ou, pour m'exprimer autrement, qui se rapporte à Dieu seul comme à sa fin unique et dernière, parce que c'est à Dieu que nous devons particulièrement être unis comme à celui qui est également et notre principe et notre fin; et ayant eu le malheur d'en être séparés par le péché, c'est par la vertu de religion que nous sommes liés de nouveau avec lui, en lui rendant un culte parfait.

L'homme religieux est appelé ainsi, dit saint Isidore (lib. X *Etymolog.*, c. 17), *pour le soin qu'il prend de relire et rappeler dans son esprit les choses qui regardent le culte divin; et le mot de religion*, selon saint Augustin, *se prend du choix nouveau que nous faisons d'un Dieu que nous avions perdu par notre négligence, ou du lien plus étroit avec lequel elle nous unit à Dieu.* (Lib. *de vera Religione.*) Voilà, mon Père, ce que c'est que la vertu de religion à laquelle le premier commandement nous engage; et par cette définition il paraît que ce n'est pas une nouvelle obligation que l'Eglise nous impose, mais plutôt une instruction qu'elle nous donne pour savoir rendre à Dieu le culte qui lui est dû.

Seconde question. — *Vous venez de dire, mon Père, que la vertu de religion n'a que Dieu pour objet. Cela paraît contraire aux paroles de votre texte, où l'apôtre saint Jacques dit que la religion pure consiste à visiter les orphelins et les veuves, et à se préserver de la corruption du siècle. Or, visiter les orphelins et les veuves, pour les consoler dans leur affliction, c'est la charité envers le prochain. Se préserver de la corruption du siècle, c'est la charité que tout chrétien se doit à soi-même. La vertu de religion dont vous parlez ne se rapporte donc pas à Dieu seul comme à son unique objet.*

Réponse. — Pour bien entendre cette doctrine de l'apôtre saint Jacques, il faut savoir que, selon saint Thomas, il y a deux sortes d'actes de la vertu de religion. Les uns sont des actes propres, immédiats et prochains, qu'elle produit par rapport à son objet principal qui est Dieu. Les autres sont des actes éloignés, qu'elle produit en faveur du prochain qui est son objet second et moins principal. Les actes propres et spécifiques de la religion sont, par exemple, l'adoration, la prière, les vœux, les sacrifices, et ceux-là n'ont que Dieu pour objet. Car quand nous honorons aussi les saints, et que nous les invoquons, c'est toujours Dieu que nous adorons et à qui nous adressons nos prières, par l'intercession des saints qui sont nos médiateurs auprès de Dieu. Mais les actes éloignés de la religion, tels que sont la visite des affligés et des malades pour les consoler, l'aumône pour les secourir en vue de Dieu, ont aussi le prochain pour objet; mais ce prochain n'en est que l'objet second et moins principal, parce que c'est toujours la majesté de Dieu que l'on envisage premièrement dans ces devoirs de religion et de charité. C'est pour cela que saint Thomas les appelle des actes médiats et éloignés de la vertu de religion; parce que nous ne les faisons qu'en conséquence de l'adoration que nous rendons à Dieu et de l'amour que nous lui portons, qui en sont les actes prochains et immédiats.

C'est en ce sens que l'apôtre saint Jacques a dit que la religion pure et sans tache con-

siste à visiter les orphelins et les veuves dans leur affliction; parce qu'il ne parlait que des actes moins principaux de la religion, qui concernent le prochain; mais cela n'est nullement contraire à la définition qu'en donne saint Thomas, qui parle de la vertu de religion par rapport à son objet premier et principal qui est Dieu; et par conséquent il reste toujours vrai que la religion n'a que Dieu pour objet, tout le reste ne se faisant que par rapport à Dieu.

Il en faut dire de même de l'obligation qu'a tout chrétien de se préserver de la corruption du siècle. La fin principale de ce grand devoir est l'honneur de Dieu, qui est offensé par les mœurs dépravées de ses enfants, et la pureté de leur vie n'en est que la fin seconde et moins principale, comme un moyen de glorifier le Seigneur. *La religion commande de se conserver pur de la corruption du siècle présent*, dit saint Thomas, *parce qu'elle ordonne tout ce qui est de l'honneur de Dieu, en évitant tout ce qui peut l'offenser; mais la pureté de la vie est un acte élicite de la tempérance, ou de quelque autre vertu pareille;* et de cette façon de concilier saint Thomas avec l'apôtre saint Jacques, il paraît, mon père, que la vertu de religion a toujours Dieu pour son premier et principal objet, puisque la charité qu'on exerce envers le prochain, ou le soin de mener une vie pure, n'est, à proprement parler, qu'un moyen de l'honorer par un culte véritable.

Troisième question. — *Par vos propres réponses, mon père, il paraît qu'il ne faut pas regarder la vertu de religion comme une vertu particulière et spéciale, à laquelle le premier commandement de Dieu nous oblige. Saint Paul dit* (*I Cor.* X, 31); Soit que vous buviez, soit que vous mangiez; quelque chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu. *On peut donc glorifier Dieu en tout ce que l'on fait, et par conséquent l'honneur de Dieu n'est pas l'objet spécifique de la vertu de religion; ou bien il faudra dire qu'il y a autant de vertus de religion que d'actions chrétiennes qui peuvent glorifier Dieu. Saint Augustin dit aussi* (*De civit. Dei*, cap. 6) que le vrai sacrifice à Dieu est toute bonne œuvre que l'on fait pour être uni à Dieu par la sainte société que l'on conserve avec ses frères. *Puis donc que le sacrifice appartient à la religion, toute bonne œuvre sera une vertu de religion; et par conséquent la religion n'est pas une vertu spéciale qui soit distinguée des autres vertus.*

Réponse.—Tout cela n'empêche pas, mon Père, que la religion ne soit une vertu spéciale distinguée des autres vertus; et voici la raison que saint Thomas (2-2, q. 81, a. 4) en donne. *Dès lors que la vertu est pour régler le bien que l'on doit faire, il s'ensuit qu'il y a une vertu spécifique et particulière là où il y a un bien spécifique à régler; or la religion a soin de régler le culte que l'on doit rendre à Dieu, à raison de son excellence. Ainsi, puisque Dieu a une excellence particulière, qui demande un culte particulier qui n'est dû à personne qu'à lui, il est évident que la religion qui a soin de régler ce culte, est aussi une vertu particulière, distinguée de toutes les autres vertus.*

Quand donc saint Paul a dit : *Soit que vous buviez, soit que vous mangiez; quelque chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu;* c'est par là même qu'il montre que tout le bien que l'on fait se rapporte à la seule vertu de religion, dont l'office est de régler ce qui concerne le culte divin; et loin d'en conclure qu'il y aura dès lors autant de vertus de religion que de bonnes œuvres que l'on fait pour honorer Dieu, toutes ces bonnes œuvres ne seront que des actes différents d'une seule et unique vertu, qui est la vertu de religion, en tant qu'elle nous porte à pratiquer tout ce qui est pour l'honneur de Dieu.

De même, quand saint Augustin a dit que le vrai sacrifice est toute bonne œuvre que l'on fait au prochain, pour goûter les douceurs d'une sainte société en Dieu, il prouve seulement par là que toutes nos bonnes œuvres ne tendent qu'à honorer Dieu, comme autant de sacrifices à sa gloire, toujours subordonnées à la vertu de religion; qu'elles n'en sont que des actes et des parties différentes, pour arriver toutes à la même fin qui est l'honneur de Dieu. Voilà, mon Père, comment il est vrai que la vertu de religion est une vertu spéciale distinguée de toutes les autres, selon saint Thomas (*Ibid.*, responsione ad I, art. 4) *en tant qu'elle commande à toutes les autres vertus.*

Quatrième question.—*Dès lors que la vertu de religion n'a que Dieu pour objet, et sa gloire pour sa fin principale, elle est donc une quatrième vertu théologale; puisque c'est la définition que la théologie nous en donne; et qu'une vertu n'est appelée théologale, que parce qu'elle se rapporte immédiatement et directement à Dieu, cependant la même théologie nous enseigne qu'il n'y a que trois vertus théologales; savoir, la foi, l'espérance et la charité. Quelle différence mettez-vous donc entre ces trois vertus et la vertu de religion si elles ont le même objet?*

Réponse.—La réponse à votre difficulté, mon Père, se trouve dans les termes mêmes de l'objection. Une vertu est appelée théologale, dites-vous, en ce qu'elle se rapporte immédiatement à Dieu, comme la foi. Or la religion se rapporte bien à Dieu, mais ce n'est pas immédiatement; elle ne s'y rapporte que d'une manière médiate et éloignée; savoir, par le moyen du culte qu'on lui rend, et dont elle règle les devoirs; ainsi elle a Dieu pour objet, sans être pour cela une vertu théologale. *On distingue donc deux choses*, dit saint Thomas (*Ibid.*, art. 5, in conclusione) *dans la vertu de religion, 1° le culte divin dont elle inspire les sentiments; 2° la majesté de Dieu à laquelle ce culte est rendu. Or le culte divin est l'objet premier, prochain et immédiat de la religion: et Dieu n'en est que l'objet second, médiat et éloigné, parce qu'il en est la fin: et c'est la différence qu'il y a entre la vertu de religion et les trois vertus théologales. La foi, par*

exemple, est appelée vertu théologale, parce qu'elle a Dieu pour son objet immédiat, soit pour croire son existence, dit saint Thomas, *soit pour soumettre nos esprits aux vérités qu'il a révélées.* Mais la religion n'est qu'une vérité morale, par laquelle nous ne nous élevons à Dieu que par le moyen des bonnes œuvres que nous faisons pour l'honorer; comme sont l'adoration, la prière, l'aumône, les sacrifices, les jeûnes, et autres semblables, qui en sont l'objet immédiat, dont Dieu est la fin et comme l'objet éloigné. Ainsi la vertu de la religion n'ayant pas Dieu pour objet immédiat, comme la foi, n'est pas une vertu théologale, quoiqu'elle se rapporte à Dieu, mais seulement une vertu morale qui règle les œuvres de piété par lesquelles nous honorons Dieu. Voilà, mon Père, ce que saint Thomas répond à votre difficulté.

Cinquième question.— *Il paraît par toutes vos réponses, mon Père, que la vertu de religion n'étant qu'une vertu morale, n'est pas plus excellente que les quatre vertus morales que les païens même ont pratiquées; savoir, la force, la prudence, la justice et la tempérance; et qu'elle nous sert moins à garder le commandement d'adorer Dieu, qu'à observer les autres préceptes qui concernent l'amour du prochain. En voici la raison : 1° La perfection des vertus morales consiste dans le milieu, selon les philosophes. La justice, par exemple, est parfaite, quand elle met l'égalité entre ce qui est dû et ce que l'on rend : or, dans ce que la religion fait pour Dieu, elle ne peut parvenir à cet heureux milieu et à ce point d'égalité de rendre à Dieu autant d'honneurs qu'il nous a fait de grâces; elle semble donc moins parfaite en son genre et dans ses fonctions, que les autres vertus morales. 2° La vertu est d'autant plus parfaite, que le besoin de ceux auxquels on fait du bien, est plus grand : or, les pauvres ont un très-grand besoin de l'assistance des riches; Dieu au contraire n'a aucun besoin de nous. L'aumône qui soulage la misère des pauvres, est donc une vertu plus parfaite que la religion par laquelle nous honorons Dieu. 3° Plus l'obligation de faire un bien est grande, et moins il est louable de le faire : or, de rendre à Dieu un culte souverain, c'est une obligation indispensable; l'aumône au contraire est une action libre, du moins pour la quantité de ce que l'on veut bien donner. Il semble donc que nous honorons plus Dieu en faisant l'aumône, qu'en l'adorant par un culte souverain; et qu'ainsi la vertu de religion nous sert moins à garder le premier commandement d'honorer Dieu, que les autres vertus morales ne nous servent pour accomplir les commandements qui n'ont pour objet que l'amour du prochain.*

Réponse. — Avant que de répondre à tous vos doutes, je dis que la vertu de religion, dès lors qu'elle a pour fin d'honorer Dieu, est plus noble que toutes les autres vertus morales qui ne regardent que le prochain; puisque les préceptes qui ont la majesté de Dieu pour objet, tiennent dans le Décalogue le premier rang comme étant les principaux, et que l'ordre des commandements y est réglé par leur dignité. Plus les vertus nous approchent de Dieu comme de notre dernière fin, et plus sont-elles excellentes : or, de toutes les vertus morales, il n'y en a point qui nous approche plus de Dieu que la vertu de religion, puisqu'elle nous porte à des pratiques de piété qui sont directement et immédiatement pour sa gloire, comme sont l'adoration, la prière, les mortifications de la pénitence pour expier les fautes qu'on a commises contre l'honneur de Dieu; la religion est donc plus excellente que les autres vertus morales qui n'honorent Dieu qu'indirectement en la personne du prochain, auquel nous faisons du bien en vue de Dieu.

Pour répondre maintenant à vos raisons de douter, je dis, 1° que le mérite de la vertu ne se prend pas toujours de la perfection avec laquelle on fait le bien, mais du soin que l'on apporte pour le bien faire avec le secours de la grâce. Quoique nous ne puissions, par la vertu de religion, parvenir à ce juste milieu qui met l'égalité entre ce que l'on a reçu de biens, et les témoignages de sa reconnaissance, ni rendre à Dieu autant d'honneurs qu'il a opéré de prodiges pour nous; cela ne diminue rien de sa perfection, qui consiste à avoir l'honneur de Dieu pour objet et pour fin. Dès lors que le défaut ne vient que de notre insuffisance, et non pas de notre volonté, nous rendons à Dieu plus de gloire par les actes de cette vertu qui s'adressent directement à lui, que par tout ce que nous pourrions exercer de charité envers nos frères.

2° Il est vrai que dans le bien que l'on fait au prochain, la vertu est d'autant plus grande et la charité plus méritoire, que son besoin est plus pressant; parce que l'assistance qu'on lui donne n'est que pour son utilité, sans aucun retour sur nous-mêmes; mais il n'en est pas de même à l'égard de Dieu. Quoique le culte que nous lui rendons, ne soit pas pour son utilité, parce qu'il n'a aucun besoin de nous, mais plutôt pour la nôtre : il est toujours constant que la religion qui nous y porte est plus excellente que toutes les autres vertus morales, puisqu'elle nous approche plus de Dieu par des pratiques de piété, où c'est principalement sa gloire que nous cherchons.

3° L'obligation de faire une chose nous ôte au plus la gloire qu'on a dans les œuvres de surérogation; mais elle n'en ravit pas le mérite pour cela, puisqu'on est toujours louable d'accomplir les préceptes, quelque obligation qu'il y ait de s'y soumettre; et que c'est à ceux qui gardent les commandements, que Dieu promet sa gloire pour récompense; preuve qu'il y a du mérite à les garder. Ainsi, quoique nous soyons obligés par toutes sortes de titres d'honorer Dieu, la religion, qui nous y porte, n'en est pas moins préférable pour cela aux vertus morales, qui, n'étant que pour le service du prochain, ne seraient d'ailleurs que d'une sainte liberté; parce que, comme j'ai dit, elle se rapporte directement à Dieu

Sixième question. — *L'idée que vous nous donnez de la vertu de religion est grande, mon Père; mais les fonctions que vous en avez marquées n'y répondent guère; lorsque vous spécifiez entre autres des actes extérieurs de pénitence et de charité, comme le jeûne et l'aumône. Saint Jean nous enseigne que* Dieu est un pur esprit, *et que* ceux qui l'adorent, doivent l'adorer en esprit et en vérité. (*Joan.* IV, 24.) *La religion, dont l'adoration est l'acte principal, ne peut donc s'exercer par des œuvres extérieures et sensibles. De plus, saint Augustin a loué le philosophe Sénèque d'avoir méprisé les idolâtres de son temps, parce qu'ils rendaient à leurs dieux les mêmes honneurs que l'on rend tous les jours à des hommes mortels. Ce saint docteur a donc cru qu'il était messéant d'honorer la divinité par des actions corporelles, extérieures et sensibles qui semblent ne convenir qu'à des êtres corporels.*

Réponse. — Toutes vos raisons, mon Père, n'affaiblissent en rien cette grande vérité, que l'on peut et que l'on doit honorer la majesté de Dieu par des actes extérieurs et sensibles. Le Roi-Prophète a dit formellement : *Mon cœur et ma chair ont tressailli de joie par un désir ardent de voir le Dieu vivant* (*Psal.* LXXXIII, 2) dans le séjour de sa gloire. Les choses visibles et matérielles que la chair du Prophète représente, de même que son cœur nous marque les choses intérieures et invisibles, peuvent donc servir au culte qui est dû au Seigneur et aux devoirs de la religion.

Nous honorons Dieu, dit saint Thomas (2-2, art. 7, in conclusione), *non pas simplement à cause de lui, puisque nulle créature mortelle ne peut ajouter à sa gloire, mais à cause de nous qui lui devons tout ce que nous sommes et tout ce que nous avons; or, nous sommes composés de corps et d'esprit; il est donc aussi nécessaire que juste que tout ce qui est en nous soit employé à le glorifier.* Notre esprit a besoin, pour s'unir à Dieu, du secours de ce qu'il y a de sensible en nous. *C'est par les choses corporelles et visibles,* comme dit saint Paul, *que nous nous élevons à la contemplation des merveilles invisibles* (*Rom.* I, 20) : et dans le culte divin il est nécessaire que nous nous servions des choses corporelles, afin que par des signes sensibles notre âme puisse être excitée à faire des actes spirituels par lesquels elle s'unisse à Dieu. La religion renferme donc également et des actes intérieurs qui en font le principal exercice, comme ils en sont le plus noble, et des actes extérieurs qui en sont la partie moins principale, mais toujours nécessaire pour nous élever par leur moyen à ce qu'elle a de plus parfait.

Ainsi, quand saint Jean a dit que Dieu, qui est un esprit, doit être adoré en esprit et en vérité, il n'a jamais prétendu exclure de son culte tout ce qui est corporel et sensible. Mais son dessein a été de marquer seulement ce qu'il y a de plus parfait et de plus noble dans l'obligation que nous avons, et dans le commandement qu'on nous fait de l'adorer, afin de nous en acquitter avec plus de perfection.

Quand Jésus-Christ a dit ces paroles, rapportées par saint Jean, il répondait à la Samaritaine, qui demanda à laquelle des deux religions était la véritable, ou celle des Juifs, ou celle des Samaritains. Jésus lui dit que ni l'une ni l'autre n'était la véritable; mais que celle qu'il venait établir, et dont la religion des juifs n'avait été jusqu'alors que la figure, était la seule qu'il fallait embrasser : que les Samaritains étaient des idolâtres qui adoraient des dieux qu'ils ne connaissaient pas; *Vos adoratis quod nescitis* (*Joan.* IV, 22) que les juifs adoraient le vrai Dieu qu'ils connaissaient bien : *Nos adoramus quod scimus ;* que sous ce respect leur religion était la véritable, mais qu'elle allait cesser de l'être par l'établissement d'une loi nouvelle, où de simples figures feraient place à la vérité qu'elles signifiaient. Les juifs n'adoraient pas Dieu en esprit, mais par un culte grossier et charnel. C'est pour cela que Jésus répondit à cette femme : On n'adorera plus ni sur la montagne avec les Samaritains, ni dans le temple de Jérusalem avec les juifs, parce qu'il n'est que l'ombre des temples spirituels que Dieu s'est préparés ; mais désormais on adorera dans tout l'univers en esprit et en vérité; parce que les chrétiens, qui vont succéder aux juifs, comprendront les grandes vérités qui ont été cachées sous les grossiers symboles de leurs cérémonies légales. Voilà, mon Père, le vrai sens de ces paroles du Sauveur, qui ne détruit point la nécessité de notre culte extérieur. C'est aussi dans ce sens que saint Augustin a dit (*De civ. Dei*, lib. X, c. 5) que *les sacrifices visibles que nous offrons à Dieu sont comme les sacrements, c'est-à-dire*, des *signes visibles du sacrifice invisible* de nos cœurs : preuve qu'il reconnaissait dans le culte divin et dans la vertu de religion, des actes extérieurs et visibles.

Quand donc il loue Sénèque d'avoir blâmé les idolâtres, parce qu'ils rendaient à leurs divinités des honneurs qu'on rend tous les jours à des hommes mortels, ce n'était pas qu'il crût qu'il était indécent d'honorer son Dieu par un culte sensible, mais il loue ce philosophe d'avoir trouvé mauvais que ces infidèles s'imaginassent que des dieux, qu'ils savaient avoir été pour la plupart des hommes comme eux sur la terre, s'estimaient honorés par de tels sacrifices. C'est, mon Père, la réponse de saint Thomas au lieu que j'ai cité, où il prouve que la vertu de religion peut et doit s'exercer par un culte sensible et extérieur qui nous dispose à ce qu'elle a de spirituel et de divin.

Septième question. — *Vous nous donnez à entendre par vos réponses, mon Père, que pour bien observer le premier commandement par la vertu de religion, il faut en faire des actes extérieurs dont le prochain soit édifié, et où Dieu trouve de l'augmentation de sa gloire accidentelle. Mais toute la religion du chrétien consiste-t-elle dans ces démonstrations sensibles d'une piété si édifiante? ou*

nous oblige-t-elle à quelque chose encore de plus parfait? C'est ici que nous avons besoin d'une explication singulière, pour en bien apprendre tous les devoirs, afin de devenir de parfaits chrétiens. Quels sont donc, je vous prie, les actes de la vertu de religion, et en quoi la faites-vous consister?

Réponse. — Saint Thomas (2-2, q. 82) nous enseigne, mon Père, qu'il y a deux sortes d'actes de la vertu de religion. Les uns qui sont intérieurs et les principaux, puisque tout le spécieux extérieur de nos cérémonies ne tend qu'à élever notre esprit et notre cœur à Dieu. Les autres sont extérieurs; et, pour n'en être pas les principaux devoirs, ils n'en sont pas moins nécessaires pour contribuer à nous unir à Dieu par des choses sensibles, afin que, comme l'homme est un composé de corps et d'esprit, il y ait la religion du corps comme la religion de l'âme, et que par ce moyen l'homme chrétien soit consacré tout entier au Seigneur.

Les actes intérieurs de la religion sont deux principaux : savoir la dévotion et l'oraison. La dévotion qui regarde particulièrement le cœur, en tant qu'il est entièrement dévoué au culte et à l'honneur de Dieu. L'oraison qui est une élévation de l'esprit à Dieu, soit pour adorer ses perfections infinies, soit pour lui demander ses grâces, sans le secours desquelles nous reconnaissons que nous ne pouvons ni faire aucun bien, ni même en avoir la pensée et en concevoir les pieux désirs.

Les actes extérieurs de la religion sont de deux sortes, continue saint Thomas (2-2, q. 4, art. 2) : 1° *l'adoration, en tant qu'elle se manifeste par des prosternations visibles du corps; 2° le sacrifice, lorsqu'on lui offre des choses sensibles, pour reconnaître son domaine absolu sur toutes les créatures.*

Pour être vraiment religieux et chrétien envers Dieu, il faut donc 1° Faire profession d'une dévotion sincère, c'est-à-dire, conserver un cœur tout dévoué à son service et singulièrement attentif à ne rien faire contre son culte, contre son honneur, ni contre sa sainte loi; 2° il faut le prier souvent par de pieuses élévations de son esprit à Dieu, pour l'adorer, de son cœur pour l'aimer, en lui demandant la grâce de lui être toujours fidèle. Voilà pour ce qui regarde l'intérieur de la religion.

Quant à ce qui regarde l'extérieur de la même religion, c'est un grand devoir de l'adorer visiblement par les postures du corps les plus humbles, lors particulièrement que pendant les saints mystères on expose à l'adoration des fidèles l'hostie sans tache qui fut offerte sur la croix pour les péchés du monde. C'est là, surtout, qu'il faut faire paraître une modestie telle qu'il convient à des chrétiens convaincus par la foi qu'ils sont en la présence d'un Dieu qui sera un jour leur juge et le vengeur des indignes profanations qu'on en fait. On ne peut avec trop de soin offrir à Dieu des sacrifices de ces biens extérieurs de la fortune, qui sont autant de largesses de sa providence, par des aumônes proportionnées à ce qu'on a reçu de sa libéralité, par de pieuses offrandes pour la décoration de ses autels, mais bien plus encore par la soumission de son cœur dans les disgrâces de la vie, en disant avec le saint homme Job : *Le Seigneur m'avait donné ces biens, le Seigneur me les a ôtés ; son saint nom soit béni.* C'est de tous les sacrifices le plus excellent, que celui d'un cœur obéissant et docile en ces rigoureuses conjonctures, dans un esprit de pénitence, et le plus parfait exercice de la vertu de religion, dont nous parlerons plus amplement dans la suite.

Inspirez, ô mon Dieu, à tous les fidèles ces nobles sentiments d'une religion si parfaite et si pure; et faites par votre grâce que tous ceux que vous avez honorés du caractère auguste de chrétien, ne reconnaissent jamais que vous qui soyez digne d'être adoré sur la terre ; qu'ils n'aiment que vous, qu'ils n'espèrent rien que de vous, qu'ils ne cherchent ici-bas leur félicité qu'en vous, afin qu'au ciel ils aient le bonheur de jouir éternellement de vous. *Amen.*

CONFERENCE XXII.

Premier commandement. — *Sur la vertu de religion.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem hæc est, immaculatum se custodire ab hoc sæculo. (*Jac.*, I, 27.)

La religion pure et sans tache aux yeux de Dieu notre Père est celle-ci, de se conserver pur de la corruption du siècle présent.

C'est, N., toute la perfection de la religion chrétienne, de nous conserver purs de la corruption du siècle ; et sans cette attention si sage nous ne pouvons *préparer au Seigneur un peuple parfait* (*Luc.*, I, 17), selon les désirs du divin Précurseur. Quelqu'instruit que l'on soit de ce que l'on est obligé de savoir et de croire, on ne mérite d'être appelé chrétien, qu'autant que l'on vit conformément à ce que l'on croit : car, *celui qui n'est qu'auditeur de la parole sans l'observer*, comme dit l'apôtre saint Jacques (I, 23), *est semblable à un homme qui, ayant regardé son visage dans un miroir, s'en va, et ne se souvient plus comment il est fait. Mais, celui qui, après avoir examiné dans la loi de Dieu* ce qu'il doit être pour lui plaire, fait tout ce qu'il a reconnu être nécessaire pour être un vrai chrétien, *trouvera son bonheur dans son action.* C'est par le soin de remplir tous les devoirs de la vertu de religion qu'elle est en nous une religion pure et sans tache aux yeux de Dieu notre Père : *Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem.* Et nous avons déjà marqué quels en sont les actes principaux, en disant avec saint Thomas, qu'il y en a deux intérieurs, savoir la dévotion et l'oraison ; et deux extérieurs, savoir l'adoration visible pour l'édification du prochain et le sacrifice. C'est de tous ces devoirs qu'il nous faut maintenant parler en détail,

et sur quoi, mon Père, vous pouvez me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous nous insinuez, mon Père, que le premier acte de la vertu de religion, sans laquelle on ne peut bien observer le premier commandement d'adorer un seul Dieu, est une dévotion sincère pour tout ce qui regarde son culte; et vous méditez de nous l'expliquer en détail. Eh! que pouvez-vous ajouter à ce que vous en avez déjà dit? Et y a-t-il une dévotion plus grande que de croire tout sans raisonner, comme vous nous avez appris de faire? que d'espérer les biens de l'éternité, pour le plaisir d'y jouir de Dieu? que de l'aimer plus que toute chose? que d'aimer jusqu'à nos ennemis pour le bonheur de lui plaire, et de leur faire du bien pour le mal, lorsqu'il serait si agréable de pouvoir s'en venger? Quelle est donc cette dévotion nouvelle dont vous voulez encore nous parler?*

Réponse. — Saint Thomas (2-2, q. 82, art. 1) va vous l'apprendre, mon Père. *La dévotion*, dit ce Docteur angélique, *n'est autre chose qu'une volonté efficace et prompte de se livrer à tout ce qui est du service de Dieu;* d'où il paraît que ce n'est pas une vertu nouvelle que je propose, mais seulement une nouvelle méthode pour bien pratiquer les trois vertus théologales que nous avons si abondamment expliquées. La dévotion d'un chrétien consiste donc à se porter avec ferveur à tout ce qui est du service de Dieu dans son état, et par rapport au rang qu'il tient dans la société des fidèles. C'est pour cela qu'il est dit dans l'*Exode* (XXXV, 21), que la multitude des enfants d'Israël s'assembla pour offrir au Seigneur avec une volonté prompte et pleine d'affection les prémices de leurs biens, pour tout ce qu'il y avait de travaux à faire au tabernacle du témoignage, et pour la magnificence du culte divin. Les femmes comme les hommes donnèrent leurs chaînes d'or, leurs diamants, leurs bagues, leurs pendants d'oreilles, leurs bracelets, tous les vases d'or de leurs maisons pour être présentés au Seigneur; et une libéralité si magnifique fut un effet de leur dévotion.

Puis donc que la dévotion est une volonté de faire promptement et de cœur tout ce qui est du culte de Dieu; elle est évidemment, conclut saint Thomas, un acte de la vertu de religion. Le mot de *dévotion* se prend du dévouement qu'un chrétien fait de sa personne et de son cœur à Dieu, pour le servir : et par conséquent tout ce qu'on appelle vœu, est aussi un acte de cette vertu; puisque c'est une promesse que l'on fait à Dieu d'un plus grand bien que tout ce que l'on est absolument obligé de faire, et que cela regarde son culte d'une façon encore plus parfaite.

La méditation des vérités divines, celle de ses infinies miséricordes, sont encore autant de marques de cette dévotion; puisque nous n'y sommes portés que par les mouvements de notre piété. Et ces saintes considérations qui en sont les effets, en sont aussi la cause, parce qu'elles la produisent, qu'elles l'augmentent en nous, selon cet oracle du Roi-Prophète : *Mon cœur s'est échauffé au dedans de moi et ce feu divin s'est allumé pendant ma méditation.* (*Psal.* XXXVIII, 4.)

La dévotion produit la joie du cœur, comme le libertinage en fait au contraire le tourment et le trouble; et rien n'est plus doux à un chrétien que d'avoir le secret témoignage d'une bonne conscience. *Je me suis souvenu de Dieu*, disait le Roi-Prophète, *et j'y ai trouvé les délices de mon cœur.* (*Psal.* LXXVI, 4.) Si la méditation de ses bontés est le principe de notre dévotion, une joie innocente que l'on ressent dans ce céleste exercice en est le fruit admirable; et c'est dans cet esprit que l'Eglise dit à Dieu dans ses prières publiques : Faites, ô Dieu tout-puissant, qu'une dévotion sainte réjouisse intérieurement ceux qui, par la douleur d'avoir péché, se punissent par des jeûnes salutaires. (*Collecte du merc. après le quatrième dimanche de Carême.*) Voilà, mon Père, quelle est la dévotion que saint Thomas a marquée pour le premier acte de la vertu de religion, c'est-à-dire, une volonté prompte et fervente à exécuter les choses qui sont du culte de Dieu; et le moyen d'en ressentir les divines flammes, est de penser souvent aux bontés et aux miséricordes du Seigneur.

Seconde question. — *Nous comprenons à présent, mon Père, que la dévotion, telle que vous l'expliquez, est un acte de la vertu de religion : mais cela ne paraît pas si évident de la prière que vous dites en être le second acte intérieur. La religion nous fait rendre à Dieu le culte qui lui est dû; par la prière au contraire nous demandons à Dieu les grâces qui nous sont nécessaires. C'est donc moins un honneur que nous lui rendons, qu'une recherche de nos propres intérêts. C'est moins une union de l'homme avec Dieu, qu'un désir qu'il a d'en obtenir ce qu'il lui demande pour son utilité particulière. Ainsi, puisque le désir est un mouvement de la vertu appétitive, la prière est donc un acte de l'appétit sensitif par lequel nous recherchons le bien qui nous est convenable, et non par un acte de la vertu de religion.*

Réponse. — Vous croyez, mon Père, que la prière n'est pas un acte de la vertu de religion mais seulement de l'appétit sensitif, parce qu'elle nous fait désirer et demander à Dieu le bien qui nous est convenable. Je réponds que c'est par cet endroit-là même qu'elle est un acte de la vertu de religion. Voici comment : La religion est une vertu qui nous fait rendre à Dieu le culte et la révérence qui lui est due : or, par l'oraison nous rendons à Dieu un honneur singulier puisque nous protestons en le priant que nous avons un besoin continuel des grâces que nous lui demandons; que sa bonté, malgré nos ingratitudes, est toujours prête à nous les donner; et que sa miséricorde surpasse infiniment la multitude de nos péchés. Prier de la sorte et dans cet esprit, c'est donc faire un acte de la vertu de religion, puisque c'est honorer Dieu.

Le Roi-Prophète dit à Dieu. (*Psal.* CXL, 2): *Seigneur, que ma prière s'élève jusqu'à vous*

comme un encens d'une odeur très-douce. Or, l'encens, selon le style ordinaire des saintes lettres, a toujours été regardé comme le symbole d'une adoration très-pure : et l'adoration ne se rend qu'à la Divinité : puis donc que la prière est une adoration des perfections divines, autant que le sincère aveu de notre dépendance, et que l'adoration est l'acte de la religion le plus parfait, il s'ensuit conséquemment qu'elle est aussi un acte de la vertu de religion.

Quand donc on dit que dans la prière nous paraissons moins chercher l'honneur de Dieu que notre propre intérêt, et qu'ainsi elle est un mouvement de l'appétit sensitif, plutôt qu'un acte de la vertu de religion, je réponds que c'est en cela même que nous honorons la majesté de Dieu. Car *la prière*, comme dit le savant cardinal saint Pierre Damien (lib. III, cap. 24), *est une demande que l'on fait à Dieu des choses honnêtes.* Nous ne prions Dieu pour notre propre avantage, que pour lui demander les grâces sans le secours desquelles nous ne pouvons parvenir au bonheur de le posséder éternellement au ciel : c'est donc l'honorer que de le prier ainsi ; puisque c'est reconnaître en l'adorant qu'il est seul la source des véritables biens, et que sa miséricorde pour nous n'a point de bornes.

Troisième question. — *Bien des gens, mon Père, ne seront pas de votre avis; et ceux qui raffinent sur la dévotion (car il y a des raffineurs en tous métiers), prétendent au contraire que c'est faire une espèce d'injure à Dieu que de lui demander nos besoins ; et voici comme ils raisonnent : On ne prie que pour manifester sa nécessité à la personne dont on désire recevoir quelque soulagement. Or, saint Matthieu nous dit* (VI, 32) : Votre Père céleste sait quels sont vos besoins ; *il ne convient donc pas de les lui manifester, comme s'il les ignorait. De plus, on ne prie une personne qui a sujet d'être irritée, que pour tâcher de l'adoucir. Or, le cœur de Dieu semble devoir être inflexible, puisqu'étant immuable, il ne change point ses décrets. Et le prophète Samuel répondit à Saül, qui le priait d'obtenir de Dieu le pardon de sa désobéissance :* Je ne retournerai point avec vous pour le prier, parce qu'il ne vous pardonnera pas : Dieu n'est pas un homme comme vous, pour se repentir (I *Reg.* XV, 29), *de ce qu'il a une fois résolu. Il paraît donc convenable de prier pour fléchir un Dieu qui ne change jamais.*

Réponse. — Nonobstant toutes vos raisons, mon Père, et n'en déplaise aux raffineurs que vous citez, il faut demander à Dieu le secours de ses grâces, non pas pour lui représenter nos besoins, qu'il connaît mieux que nous-mêmes, mais pour faire humblement devant sa divine majesté un sincère aveu de notre misère spirituelle, de notre dépendance, autant que de cette bonté qui le rend toujours prêt à nous secourir ; puisqu'outre le commandement que Jésus-Christ nous en fait dans l'Oraison dominicale, il est dit en saint Luc (XVIII, 1) : *Il faut toujours prier, et ne se lasser jamais.*

Il est donc à propos de remarquer ici, avec saint Thomas (*Secunda-secundæ*), que les anciens ont été dans l'erreur au sujet de la prière en trois façons. Les uns ont cru que la providence de Dieu ne réglait pas les choses de ce bas monde, et qu'ainsi il était inutile de le prier. Les autres ont prétendu que tout se faisait ici-bas par une nécessité dominante, soit parce que Dieu nous y déterminait invinciblement en conséquence de ses décrets éternels qui ne changent point, soit parce que les astres influaient, selon eux, sur notre volonté d'une manière absolue. D'autres enfin, en reconnaissant que la divine Providence gouverne les choses humaines sans imposer de nécessité aux hommes, prétendaient que nos prières changeaient tout dans les dispositions de sa providence : ce qui est très-faux.

Les deux premières de ces erreurs ont été condamnées de l'Eglise, qui a décidé : 1° que la providence de Dieu a soin de régler toutes les choses d'ici-bas, selon cet oracle du Sage, que sa *sagesse atteint avec force depuis une extrémité du monde jusqu'à l'autre, et qu'elle dispose tout avec douceur* (*Sap.*, VIII, 1); 2° que notre volonté n'est soumise par conséquent à aucune nécessité, même sous l'empire de sa grâce ; puisque si Dieu, par sa puissance, nous imposait une nécessité invincible, loin de disposer de tout avec douceur, il exercerait à notre égard une rigueur insupportable, en tant de tentations auxquelles on ne pourrait résister ; et qu'ainsi il faut toujours prier Dieu que de sa part il règle toutes choses pour notre bien comme pour sa gloire, et que de la nôtre nous fassions toujours un saint usage de notre liberté.

La dernière de ces erreurs est réfutée par saint Thomas, en ces termes : *Il faut tellement établir l'utilité de la prière, que d'un côté nous n'imposions point de nécessité aux choses humaines, et que d'ailleurs aussi nous ne prétendions pas changer les dispositions de la divine Providence par l'efficace de nos oraisons.*

Pour comprendre cette doctrine il faut savoir que la providence de Dieu dispose, non-seulement les choses qui doivent arriver, dit saint Thomas, mais encore les causes qui doivent produire ces sortes d'effets. Dieu a déterminé et réglé que nous ferions certaines bonnes œuvres pour l'acquit de nos devoirs de chrétiens : voilà les choses que sa providence a réglées. Nous ne pouvons les faire que nos cœurs n'y soient bien disposés : voilà les causes que sa grâce prépare à la pratique de ces solides vertus. Ainsi, quand nous prions, ce n'est pas pour faire changer les décrets de Dieu dans ce qu'il a résolu de faire exécuter sur la terre, mais pour obtenir le pouvoir d'opérer le bien qu'il veut que nous fassions ; pouvoir qu'il a résolu de n'accorder qu'à nos instantes prières. *En demandant le secours de ses grâces, nous méritons de recevoir dans le temps*, dit saint Thomas, *ce qu'il a résolu avant tous les siècles de nous donner.* C'est aussi la doctrine de saint Grégoire le Grand, au livre Ier de ses *Dialogues*, chap. 8.

On pourrait dire toutefois en un sens et

sans danger qu'en priant, comme en changeant de vie, nous changeons quelque chose dans les décrets de Dieu; non pas que Dieu soit capable de changement par lui-même, mais parce que nous-mêmes nous changeons en suivant les inspirations de sa grâce. Car, comme Dieu n'avait résolu notre condamnation que d'une manière conditionnelle, nous changeons, pour ainsi dire, cette condamnation en justification, quand nous faisons par sa grâce de dignes fruits de pénitence.

C'est la pensée de saint Ambroise, quand il dit (lib. II *in Luc.*) : Dieu saura changer la sentence, si vous savez vous amender de vos péchés. *Novit Dominus mutare sententiam, si tu noveris emendare delictum.* Et de tout cela il paraît que, quoique Dieu connaisse quels sont nos besoins, nous devons incessamment les lui demander; et que, loin de lui faire injure en cela, nous le glorifions au contraire, puisqu'outre que nous reconnaissons par là, et sa bonté et notre dépendance, nous ne demandons que l'accomplissement de ses décrets éternels et l'exécution de ses volontés saintes sur nous.

Quatrième question. — *S'il est convenable de prier, par la raison qu'en priant nous honorons, comme vous dites, la majesté de Dieu par un acte de la vertu de religion, il semble par la même raison, mon Père, que nous ne devions prier que Dieu et jamais les saints, puisqu'il n'y a que Dieu qui mérite d'être honoré par un principe de religion. Et en effet, à quoi bon invoquer ceux qui n'entendent pas nos prières et qui ne connaissent pas nos besoins? Or, saint Augustin dit formellement (Lib. de cura pro mortuis agenda,* cap. 13,15,16): Les morts, et même les saints ne savent rien de ce que font les vivants en ce monde, pas même de ce que font leurs enfants. *Cependant l'Eglise catholique nous exhorte à les invoquer, et les invoque tous les jours. Comment cela s'entend-il?*

Réponse. — Rien n'est plus salutaire, mon Père, que d'invoquer les saints. Et le saint homme Job dit : *Appelez à votre secours, s'il y a quelqu'un qui vous réponde, et adressez-vous à quelqu'un des saints.* (*Job*, V, 1.) Mais pour éviter toute équivoque et pour ne pas donner dans l'illusion, il faut remarquer, avec saint Thomas (*loc. sup. cit.*, a. 4), qu'on peut adresser ses prières à quelqu'un en deux manières : 1° en lui demandant une chose qu'il peut nous accorder par lui-même; 2° en le priant de nous obtenir, par son crédit et par sa recommandation, ce qu'il ne saurait lui-même nous donner. La première façon de prier ne peut convenir qu'à Dieu : puisqu'il n'y a que lui qui, comme la source de toutes les grâces, puisse nous les donner pour parvenir à sa gloire, selon l'oracle du Prophète (*Psal.* LXXXIII, 12) : *Gratiam et gloriam dabit Dominus.* La seconde manière de prier convient parfaitement aux anges et aux saints ; et il est louable de les invoquer, *non pas afin que Dieu nous exauce par leur secours*, dit saint Thomas, *mais parce qu'à leur recommandation et en considération de leurs mérites, Dieu nous accorde souvent ce que nous ne méritons pas d'obtenir par nous-mêmes.* C'est en ce sens que saint Jean dit que *la fumée des parfums qui sont les prières des saints, offerte de la main des anges, monta jusqu'à Dieu.* (*Apoc.*, VIII, 4.) Cet article de notre foi fut décidé dans le septième concile général, qui est le second de Nicée, l'an 787, et répété par le concile de Trente, session 25, où il déclare par un décret particulier que les saints dans le ciel prient Dieu pour nous, et qu'il est bon de les invoquer pour en obtenir des grâces.

De là il paraît combien est injuste le reproche de nos frères égarés, les religionnaires qui nous accusent d'idolâtrie, quand nous invoquons les saints, et que nous les honorons. Nous ne leur demandons pas des grâces qu'ils aient le pouvoir de nous donner eux-mêmes, mais seulement qu'ils peuvent nous aider à obtenir par le poids de leur recommandation. Dieu est seul par lui-même notre souverain bienfaiteur, et comme tel nous l'adorons. Les saints sont auprès de Dieu nos médiateurs d'intercession, et sous ce respect nous les honorons comme les favoris de Dieu; mais c'est toujours à la majesté de Dieu que nos prières s'adressent, quand nous le conjurons, par le mérite des saints, dont nous demandons que les suffrages nous soient favorables par Jésus-Christ notre Sauveur, que nous reconnaissons toujours pour notre unique médiateur d'autorité auprès de Dieu son Père, comme parle saint Paul (I *Tim.*, II, 5); et c'est pour cela que l'Eglise, après avoir interposé le crédit des saints pour demander à Dieu des grâces, termine toutes ses oraisons en disant : *Par Notre-Seigneur Jésus-Christ votre Fils, qui vit et règne avec vous en l'unité du Saint-Esprit.*

Ainsi, quand saint Augustin a dit que les morts et les saints même ne savent rien de tout ce que font les vivants en ce monde, il n'a parlé de la sorte que par rapport à leur condition naturelle, et il a eu raison, parce que cette connaissance ne leur est pas naturellement due, particulièrement pour les pensées de notre âme et pour les secrets sentiments de notre cœur. Mais saint Grégoire le Grand, au livre XII de ses *Morales*, chapitre 3, enseigne aussi que Dieu manifeste aux saints toutes les choses qu'il leur convient de connaître de tout ce qui nous arrive ici-bas, et qu'ils le voient dans son Verbe comme *dans le miroir volontaire* de toutes ses connaissances : *Omnia vident in Verbo.* C'est ainsi que parle l'école avec saint Thomas. (2-2, qu. 83, ad 3.) Il est de leur excellence, comme un privilége de leur béatitude, de connaître au moins les prières qu'on fait à Dieu en leur honneur, afin qu'ils les appuient de leur recommandation. Il est donc bien salutaire, mon Père, de les invoquer et de le faire souvent.

Cinquième question. — *De tout ce que vous venez de dire, mon Père, il est naturel de conclure que les saints dans le ciel intercèdent pour nous, et c'est ce qu'il n'est pas aisé de comprendre : car étant dans le terme de leur pèlerinage, et compréhenseurs, comme parle la théologie, ils ne sont plus en état de*

rien mériter, comme quand ils étaient voyageurs sur la terre; et ne pouvant mériter pour eux-mêmes, comment mériteraient-ils pour nous? Il leur est donc inutile de prier en faveur de ceux pour qui ils ne peuvent rien mériter.

Réponse. — Oui, mon Père, les saints dans le ciel intercèdent pour nous, et présentent à Dieu nos vœux. Il n'en faut pas douter, et l'Ecriture, au livre second des *Machabées* (XV, 14), dit formellement que Jérémie après sa mort s'intéressait auprès de Dieu pour tout Israël. *C'est là Jérémie*, dit le sacré texte, *le prophète de Dieu, qui prie beaucoup pour ce peuple et pour toute la ville sainte.* Or, Jérémie était mort depuis plusieurs siècles (15), lorsque ce livre des *Machabées* fut écrit. Ce saint prophète conservait donc sa charité pour son peuple qui gémissait sur la terre, plus de cinq cents quarante ans après qu'il n'y était plus lui-même, et avant même que d'être au ciel, dont Jésus-Christ n'a ouvert l'entrée par son ascension que longtemps encore depuis : et par conséquent les saints qui ont aujourd'hui le bonheur d'y régner avec lui, ne cessent à plus forte raison d'y intercéder pour nous.

Et en effet, comme la prière que l'on fait pour les autres, provient d'un grand fonds de charité, plus les saints sont éminents en charité, et plus prient-ils pour nous avec ardeur : et leurs prières sont d'autant plus efficaces, qu'ils approchent de plus près du trône de Dieu par le degré de leur béatitude. *Si les apôtres et les martyrs, étant encore sur la terre, où ils avaient intérêt de penser premièrement à eux-mêmes, ne laissaient pas de prier pour les autres, et même pour leurs tyrans*, disait saint Jérôme en son épître 53, *contre Vigilantius, à combien plus forte raison prient-ils maintenant qu'ils sont sûrs de leur félicité, après tant de victoires et de triomphes.*

Il est donc superflu de dire qu'ils ne prient pas pour nous, dès lors qu'ils ne prient pas pour eux-mêmes : car s'ils ne demandent pas pour eux-mêmes, c'est parce qu'ils n'ont plus rien à désirer que la gloire de leur corps qui leur est toute acquise, et qui leur sera donnée à la fin des siècles. Ils prient au contraire pour nous, parce que notre salut est encore incertain, et que leur charité leur fait souhaiter de nous avoir pour compagnons de leur béatitude. Voilà, mon Père, ce que l'on répond à ceux qui, avec les hérétiques, combattent l'invocation des saints.

Sixième question. — *Vos explications, mon Père, nous consolent beaucoup, et devraient couvrir de confusion les hérétiques, qui, sur des raisons aussi frivoles, condamnent la confiance qu'a l'Eglise catholique en la protection des saints; puisque par toutes vos preuves il est évident qu'invoquer les saints, c'est faire un acte de la vertu de religion. Mais cette vertu de religion qui veut que nous priions pour nous, nous engage-t-elle aussi à prier pour le prochain? Il paraît que non : car Jésus-Christ, en nous enseignant la méthode de bien prier dans l'Oraison dominicale, ne nous apprend à prier que pour nous-mêmes. De plus, on ne prie que pour être exaucé; or, il semble que Jésus-Christ n'a promis d'exaucer que ceux qui prieraient pour eux-mêmes.* Si vous demandez, *dit-il*, quelque chose à mon Père en mon nom, il vous le donnera : DABIT vobis. *Il ne dit pas : Mon Père le donnera à d'autres, mais à vous. Il semble donc qu'on ne peut espérer d'être exaucé, que quand on prie pour soi. Qu'en pensez-vous?*

Réponse. — Je pense, mon Père, ce que les paroles de l'apôtre saint Jacques nous obligent tous de penser selon l'intention du Sauveur, dont il est en cela l'interprète fidèle. Voici comme il s'en explique : *Priez les uns pour les autres, afin que vous soyez tous sauvés.* (*Jac.*, V, 16.) Saint Thomas dit : *Nous devons demander à Dieu tout ce que nous sommes obligés de désirer.* Or, la charité nous oblige de désirer le bien spirituel et le salut de nos frères, comme nous désirons le nôtre : nous devons donc le demander et prier pour nos frères, comme nous prions pour nous. *Prier pour soi*, dit saint Jean Chrystostome (hom. 14, *in imperfect.*), *c'est la nécessité qui nous y oblige; mais prier pour les autres, c'est le devoir de la charité fraternelle qui nous y exhorte :* et la prière que nous faisons pour les autres, est bien plus agréable à Dieu que quand on prie pour soi-même; parce qu'elle procède d'un cœur que la charité anime; et nous méritons pour nous-mêmes les grâces que nous demandons à Dieu pour nos frères.

C'est donc une faible raison de dire que Jésus-Christ nous a appris à ne prier que pour nous-mêmes : car les paroles dont il se sert, montrent assez qu'il veut que nous priions pour toute la société des fidèles. Il ne parle pas au singulier, pour nous faire dire : *Mon Père, qui êtes au ciel, donnez-moi aujourd'hui mon pain de chaque jour.* Mais il parle au pluriel, et veut que nous l'appellions notre Père, pour nous faire souvenir qu'il est le Père de tous les hommes, comme il est le nôtre; que tous sont nos frères, et qu'en disant au pluriel : *Notre Père qui êtes dans les cieux*, PATER *noster*, nous ne puissions prier pour nous-mêmes, que nous ne priions aussi pour tous ceux qui sont les enfants de Dieu comme nous. Il nous ordonne de dire : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour*, afin que nous demandions ses grâces pour nos frères comme pour nous-mêmes, sans en excepter nos ennemis; puisque la raison est la même pour tous; que des expressions si générales renferment également les uns et les autres : et

(15) Jérémie florissait sous le règne de Josias, roi de Juda, puisque encore jeune il fut envoyé en la treizième année de son règne, qui était la vingt-et-unième de son âge, l'an du monde 3383. Josias mourut en 3394, Judas Machabée, de son côté, est mort l'an du monde 3845. Ainsi les deux livres des *Machabées*, qui parlent de cette prière de Jérémie, ne peuvent avoir été écrits que depuis, c'est à-dire, plus de cinq cent quarante ans après la mort de Jérémie.

tous les termes de l'Oraison dominicale nous apprennent à demander pour tous nos frères, sans distinction, les mêmes biens que nous demandons pour nous.

Septième question. — *Rien n'est plus naturel ni plus sensible que vos explications, mon Père ; et il est évident que, par les propres termes du Sauveur, nous ne devons pas nous contenter de prier pour nous, mais qu'il faut étendre notre charité sur tous ceux qui sont nos frères. Mais c'est de ces mêmes paroles que je conclus, ce me semble, assez bien, que nous ne devons pas comprendre nos ennemis dans nos prières; puisqu'en nous haïssant, ils semblent nous renoncer pour leurs frères. L'Ecriture même est remplie des imprécations que nous avons droit de faire contre nos injustes persécuteurs. David en priant, dit à Dieu :* Que tous mes ennemis soient remplis de confusion et d'opprobre; qu'ils fuient devant moi, et qu'ils soient couverts de honte. (*Psal.*, VI, 10.) *N'était-il pas bien éloigné de prier pour des gens à qui il souhaitait tant de mal? Et après un tel exemple, ne pouvons-nous pas en user de même.*

Réponse. — Il n'y aurait pas de plaisir à être de vos ennemis, mon Père, de la manière peu favorable que vous en parlez; et votre objection est d'autant plus séduisante, qu'elle semble fondée sur l'Ecriture; mais c'est l'Ecriture mal entendue, et encore plus mal interprétée. On peut donc entendre en plusieurs manières les différentes imprécations qui sont dans la sainte Ecriture contre nos ennemis, dit saint Thomas. à l'endroit que j'ai déjà cité. (2-2, quæst. 83, art. 8, responsione ad 1.)

1° Quelquefois les prophètes ont fait de pareilles imprécations, par un effet du zèle qu'ils avaient pour la conversion de leurs injustes persécuteurs; parce que souvent Dieu afflige de plusieurs maux temporels les pécheurs, pour les faire rentrer en eux-mêmes, par des disgrâces salutaires : et c'est en ce sens que David demanda à Dieu que ses ennemis fussent humiliés pour leur conversion.

2° Quelquefois ils ont fait ces sortes d'imprécations par le désir de voir détruire le règne du péché, qu'ils représentaient sous la figure des méchants qui persécutent les bons, de même que le péché fait la guerre à la vertu : et c'est encore dans cet esprit que David a désiré que ses ennemis fussent confondus ; en ce qu'il souhaitait que le péché qui est l'ennemi de Dieu et de sa sainte loi, fût dans l'opprobre et devînt odieux au monde, pour y laisser triompher la vertu et la paix.

3° Par ces malheurs qu'ils ont souhaité à leurs ennemis, ils ont prédit par un esprit prophétique, et dans un sens figuré, les justes châtiments que Dieu devait exercer un jour contre les pécheurs qui se déclarent ses ennemis par le mépris qu'ils font de ses plus saintes ordonnances ; et c'est particulièrement ici que David parle au nom du Seigneur et comme en sa personne, parce qu'il est son Prophète par excellence, et que tout ce qu'il a dit dans ses psaumes, doit être regardé comme autant de prédictions des choses futures. Enfin ces prophètes se sont conformés en tout aux dispositions de la justice divine, et non pas à leurs propres sentiments : et cela ne nous autorise nullement pour faire à la lettre à l'égard de nos ennemis, ce qu'ils n'ont dit que dans un sens figuré et tout prophétique.

Au contraire, Jésus-Christ, qui est venu nous expliquer la loi et les prophètes, nous dit expressément (*Matth.*, V, 44) : *Priez pour ceux qui vous persécutent et qui vous calomnient;* et cette même loi qui nous commande d'aimer jusqu'à nos ennemis, nous oblige, par une légitime conséquence, de prier pour eux. *Jésus-Christ nous ordonne de les aimer, par rapport à la qualité d'enfants de Dieu qu'ils ont commune avec nous*, dit saint Thomas (*Ibid.*, 8, in conclusione), *et non sous le respect du péché qu'ils commettent en nous persécutant.* Leur mauvaise volonté à notre égard est haïssable, à la vérité, puisqu'elle déplaît même à Dieu : mais la qualité de chrétiens dont ils sont honorés comme nous, mérite toute notre affection; puisque sous ce respect Dieu les aime tout pécheurs qu'ils sont : et c'est elle seule aussi qui demande le secours de nos prières. *Aimer ses ennemis en général, c'est un précepte : mais les aimer chacun en particulier*, dit saint Thomas (*Ibid.*), *ce n'est pas une obligation, si ce n'est qu'autant que nous soyons disposés à les secourir dans le besoin, comme s'ils n'étaient pas nos ennemis. De même c'est une obligation de prier en général pour nos ennemis, comme nous prions pour tout ce qui s'appelle prochain : mais prier pour chacun personnellement, c'est une perfection plus grande et non pas une nécessité* (*Ibid.*) Voilà, mon Père, la doctrine de saint Thomas et de tous les théologiens moraux.

Huitième question. — *Puisqu'en toutes vos réponses, mon Père, vous nous avez cité saint Thomas, c'est dans les paroles de ce grand docteur que je trouve de quoi former une difficulté nouvelle; ainsi, souffrez que je vous la cite à mon tour :* On ne prie, *dit saint Thomas* (*Ibid.*, art. 7, object. 2), que pour être écouté. *Sur ce principe on ne doit prier qu'autant qu'on a sujet d'espérer que l'on obtiendra tout. Or, les pécheurs qui, par les reproches de leur conscience, se sentant coupables de plusieurs péchés, n'ont pas sujet d'espérer d'en être écoutés favorablement, ne doivent-ils pas plutôt, dans la vue de leur indignité, s'abstenir de prier Dieu qui déclare que* la prière de celui qui n'écoute pas sa voix est une prière exécrable à ses yeux? (*Prov.*, XXVIII, 8.) *Et croyez-vous que les pécheurs, en priant, obtiennent quelque chose de Dieu?*

Réponse. — Oui, mon Père, je le crois, et il est bien vrai que les pécheurs obtiennent quelque chose de Dieu en le priant, lors même qu'ils sont encore coupables de plusieurs crimes. *Si Dieu n'exauçait pas les pécheurs*, dit saint Augustin (tractatu 44 in

Joannem), en vain le publicain aurait-il dit : *Mon Dieu, ayez pitié de moi, qui suis un pécheur.* Il le dit cependant; et sa prière dans un cœur contrit, fut si efficace, qu'il s'en retourna justifié, de coupable qu'il était venu. Saint Jean Chrysostome (hom. 18, *in opera imperfecta*), expliquant ces paroles du Sauveur en saint Matthieu : *Tout homme qui demande reçoit ce qu'il demande* (*Matth.*, VII, 8), ajoute ces remarquables paroles : *Soit qu'il soit juste au moment qu'il prie, soit qu'il soit pécheur.* Il n'est donc pas inutile aux pécheurs de prier pour leur propre conversion.

On considère deux choses dans l'homme pécheur, dit saint Thomas : 1° sa nature, que Dieu aime toujours; 2° son péché, que Dieu n'aimera jamais. Si, en priant, il demande des choses conformes à ses mauvais désirs, il n'est point écouté d'un Dieu miséricordieux; ou s'il obtient ce qui favorise ses passions, ce n'est que par le juste châtiment d'un Dieu vengeur qui punit par là ses anciens péchés, par les moyens qu'il lui donne d'en commettre de nouveaux : *Souvent Dieu refuse par bonté ce qu'il accorde aussi quelquefois dans sa colère.* (Qu. 48, art. 16, in conclusione.) Mais quand le pécheur prie pour demander à Dieu sa conversion, bien résolu de seconder les mouvements de sa grâce, Dieu l'écoute, non pas par raison de justice, puisqu'étant pécheur il ne mérite rien, mais par un pur effet de sa miséricorde, pourvu qu'il demande avec persévérance les choses qui sont de son salut.

Il est vrai que le Sage dit (*Prov.*, XXVIII, 9) : *Celui qui se bouche les oreilles pour ne pas entendre la vérité*, a beau prier, *sa prière sera toujours exécrable* aux yeux de Dieu. Mais la réponse est dans les paroles mêmes du texte, puisque c'est seulement quand il ferme les oreilles à la vérité, et qu'il ne prie que pour contenter ses justes désirs.

Priez donc, mes frères, et vous ferez un acte très-saint de la vertu de religion; mais priez pour demander la grâce de votre conversion, et désirez de cœur ce que vous demandez avec tant d'instance; Dieu vous écoutera. Demandez-lui cette dévotion tendre, qui est une volonté prompte d'accomplir tout ce qui est du service et du culte de Dieu; tôt ou tard il se montrera favorable à de si pieux désirs. Demandez avec le publicain le pardon de vos péchés dans les humbles sentiments d'un cœur contrit, bien résolus de ne les plus commettre et de les expier par des dignes fruits de pénitence; tout vous sera remis, et vous vous en retournerez justifiés.

Inspirez, ô mon Dieu, à tous mes auditeurs les nobles sentiments d'une religion si pure, sentiments d'une oraison fervente, désintéressée, persévérante, pour le seul bonheur de s'unir intimement à vous, afin qu'ils soient trouvés dignes de régner éternellement avec vous dans la gloire que vous nous préparez. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFERENCE XXIII.

Premier commandement. — *Sur la vertu de religion.*

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem hæc est... immaculatum se custodire ab hoc sæculo. (*Jac.*, I, 27.)

La religion pure et sans tache aux yeux de Dieu notre Père consiste... à se conserver pur de la corruption du siècle présent.

Cette corruption du siècle dont l'apôtre saint Jacques nous avertit de nous préserver pour entrer dans le véritable esprit de la religion, consiste à n'adorer que l'idole du monde, à ne penser qu'aux honneurs et aux plaisirs du monde, à ne faire des vœux que pour les trésors et pour les faveurs du monde, à sacrifier la loi de Dieu et tout ce qu'il y a de plus sacré aux intérêts de ce monde enchanteur et perfide, pour lequel Jésus-Christ ne prie pas, parce qu'il est contraire à ses maximes évangéliques; et personne ne peut se flatter d'avoir de la religion qu'autant qu'il a devant les yeux la loi de Dieu pour y conformer ses mœurs. On n'est chrétien qu'autant qu'on adore un seul Dieu et qu'on l'adore souvent, que l'on sacrifie tout au bonheur de lui plaire, et qu'en renonçant à l'impiété on se préserve de la corruption du siècle présent : *Immaculatum se custodire*, etc.

C'est pour cela, N., qu'après vous avoir parlé jusqu'ici des actes intérieurs de la religion, qui sont la dévotion et la prière, l'ordre des matières demande que nous en expliquions les actes extérieurs, qui, selon saint Thomas, sont les adorations, en tant qu'elles se manifestent par des démonstrations sensibles d'une piété exemplaire, et les sacrifices qu'on lui fait de ses biens temporels, pour reconnaître son domaine absolu sur toutes les créatures. Voilà, mon Père, ce qui va faire le sujet de notre conférence, sur quoi vous pouvez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous nous proposez, mon Père, l'adoration de Dieu comme un acte de la vertu de religion. Cela nous paraît contraire à la définition que vous avez donnée de cette vertu, quand vous avez dit que son caractère est de rendre à Dieu le culte et la révérence qui lui est due. Le culte de la religion n'est dû proprement qu'à Dieu. Or, nous voyons dans l'Ecriture que l'adoration a été rendue à de simples créatures en certaines occasions. Abraham* (*Genes.*, XVIII, 2) *adora les trois anges qui lui apparurent de la part du Seigneur. Le prophète Nathan, en s'approchant de David* (III *Reg.*, I, 23), *l'adora, le visage prosterné contre terre. L'adoration n'est donc pas un acte de la vertu de religion, puisqu'elle se rend à d'autres qu'à Dieu, et que la religion n'honore que Dieu.*

Réponse. — Il faut distinguer, mon Père, deux sortes d'adoration : l'une, qui se rend à la majesté de Dieu comme à l'être souverain par excellence; et cette adoration s'ap-

pelle *un culte de latrie;* l'autre, qui se rend à certaines créatures éminentes en sainteté, en puissance ou en dignité : elle s'appelle *un culte de dulie.* Le culte de latrie n'est dû qu'à Dieu, à cause de son excellence qui le met hors de toute comparaison; et si l'on en fait quelque communication à certaines créatures, ce n'est qu'une adoration relative à Dieu, non pas pour marquer aucune égalité, mais seulement pour respecter la part que Dieu leur a faite de quelqu'une de ses infinies perfections. Mais le culte de dulie est légitimement rendu aux saints, et on ne lui donne le nom d'adoration qu'improprement et par le rapport qu'il y a avec le culte divin. Ce n'est, à proprement parler, qu'un devoir de vénération et de respect que l'on rend à certaines créatures éminentes, en qui l'on voit reluire plus particulièrement les perfections de Dieu dont elles ont l'honneur, par de glorieuses relations, de représenter ou la gloire ou l'autorité suprême dans le pouvoir qu'elles en ont reçu pour gouverner son Eglise.

Ainsi, l'adoration que l'on rend à Dieu est véritablement un acte de la vertu de religion, puisqu'elle ne se rend à aucune créature, et qu'elle lui défère le culte, l'honneur et la révérence qui lui sont dus. C'est de cette adoration parfaite, convenable à lui seul, qu'il est dit : *Vous adorerez le Seigneur, et vous ne servirez que lui seul.* (*Matth.*, IV, 18.) Adoration qui se fait par des sacrifices et par des victimes qu'on immole à sa gloire, comme à l'auteur souverain de tous les êtres, pour marquer le pouvoir absolu qu'il a sur eux de vie et de mort; et jamais la religion n'a enseigné à rendre de pareilles adorations à aucune créature.

Quand donc l'Ecriture marque qu'Abraham adora les trois anges sous des figures humaines, c'était un mystère où il reconnut la figure de l'adorable Trinité : et en voyant trois hommes, disent les docteurs, il n'adora qu'un seul Dieu dont ils représentaient la personne : *Tres vidit, et unum adoravit,* Si d'autres que lui ont quelquefois adoré des hommes mortels, comme le prophète Nathan qui adora David, ce ne fut qu'une adoration relative à la majesté de Dieu qui l'avait sacré roi sur son peuple; il respecta seulement l'oint du Seigneur, dont il représentait la puissance, dont il exerçait l'autorité sur Israël : et par toutes ces explications il paraît que l'adoration de latrie dont nous parlons, n'étant rendue qu'à Dieu, est un acte le plus parfait de la vertu de religion.

Seconde question. — *Par votre explication, mon Père, il paraît que tout doit être intérieur, et par conséquent invisible dans notre adoration; et voici comment. Nous n'adorons Dieu, que parce que nous y reconnaissons, par la foi, des perfections infinies qui ne peuvent convenir qu'à l'Etre souverain. Or, la connaissance par les lumières de la foi est une opération toute spirituelle de l'entendement, où les sens n'ont aucune part. Notre adoration doit donc aussi être toute spirituelle, sans qu'il y entre rien de sensible; comme de tous les actes intérieurs de la religion le premier est le plus parfait. Cependant, vous placez cette adoration de Dieu au rang des actes extérieurs de la vertu de religion. Comment entendez-vous cela, mon Père? Y a-t-il quelque chose de matériel dans l'adoration que nous devons à Dieu? Et quels sont ces actes corporels qui peuvent entrer dans une action qui de sa nature est si spirituelle?*

Réponse. — J'ai déjà en quelque façon prévenu votre difficulté, mon Père, lorsqu'en mettant l'adoration de Dieu parmi les actes extérieurs de la vertu de religion, après saint Thomas (q. 84, in axiomate), je n'ai proposé que cette adoration qui se manifeste au dehors par démonstrations sensibles, telles que sont les génuflexions, les prosternations extérieures du corps, et autres marques visibles d'une adoration invisible dans le plus intime de l'âme et du cœur. *Il est donc à remarquer*, dit ce saint docteur, *que nous sommes composés de deux parties : savoir, d'un esprit et d'un corps : et par conséquent il doit y avoir en nous deux sortes d'adorations; l'adoration de l'esprit, qui consiste dans les opérations intérieures de l'âme; et l'adoration du corps, qui se fait par les humiliations extérieures d'un chrétien prosterné.* Ainsi, comme tout l'extérieur du culte divin se rapporte à tout ce qu'il y a d'intérieur et de spirituel, comme à ce qui est le principal et le plus noble, nous rendons nos adorations extérieures et corporelles à Dieu, pour exciter en nous les plus purs sentiments de son adoration intérieure.

Mais en adorant ainsi par des prosternations visibles du corps, nous sommes toujours censés adorer en esprit et en vérité, puisqu'un extérieur si humilié ne procède que des sentiments intérieurs dont nous sommes pénétrés; de même que notre prière, qui procède premièrement de l'esprit et du cœur, et qui ne laisse pas de s'exprimer au dehors par des paroles sensibles et par le mouvement des lèvres, qui forment cette prière vocale, dont l'usage est si ancien dans l'Eglise et si agréable à Dieu, quand il est soutenu de l'intérieur, et que la bouche n'exprime que le sentiment du cœur.

L'adoration extérieure n'est que le témoignage visible de notre adoration invisible; et Jésus-Christ n'a pas prétendu la condamner, quand il a dit que les vrais adorateurs adoreraient *en esprit et en vérité.* Le mot d'*esprit* se prend en cela, en tant qu'il est opposé à la concupiscence de la chair; et celui de *vérité*, en tant qu'il est opposé au déguisement et au mensonge. On adore en esprit, même par des prosternations visibles, lorsque le motif en est pur, et qu'on adore Dieu pour lui-même, sans aucune recherche d'un sordide intérêt; on adore en vérité, lorsque les marques visibles qu'on en donne, ne sont point démenties par les secrets sentiments du cœur, et qu'elles n'en sont pour ainsi parler, que l'écho. Voilà, mon Père, en quel sens l'adoration de Dieu est un acte extérieur de la vertu de religion, selon saint

Thomas, en tant qu'il est adoré par des actions extérieures, corporelles et visibles.

Troisième question. — *Vous nous donnez, mon Père, de grandes idées de l'adoration de Dieu; et comme c'est un acte de l'entendement qui reconnaît en Dieu des perfections infinies, de même que son amour est un acte de la volonté et un mouvement du cœur, c'est de là qu'il me vient une difficulté nouvelle. Tout ce que le premier commandement nous ordonne par rapport à l'entendement, c'est de croire un seul Dieu, et de n'en point reconnaître d'autre. Mais croire, ce n'est pas adorer : plusieurs croient qui n'adorent pas;* les démons croient, *dit l'apôtre saint Jacques*, et leur créance se termine à trembler (*Jac.*, II, 19), *sans aucune adoration. Il ne nous est ordonné en aucun endroit de la loi, d'adorer, ni dans l'*Exode, *ni dans le* Deutéronome. *Cependant vous prétendez que pour bien garder le premier commandement, il faut adorer Dieu, parce que la vertu de religion renferme l'adoration. Comment nous le prouverez-vous?*

Je le prouverai, mon Père, par les paroles expresses du Sauveur, fidèle interprète de la loi, lorsqu'il répondit au démon tentateur : *Il est écrit : Vous adorerez le Seigneur votre Dieu, et vous ne servirez que lui seul.* (*Matth.*, IV, 10.) Or, dans le texte du *Deutéronome*, (VI, 13), où cela est écrit, il y a : *Vous craindrez le Seigneur votre Dieu :* Dominum *Deum tuum timebis.* Ce mot de *craindre* doit donc se prendre pour celui d'adorer, selon l'interprétation du Sauveur. On ne saurait séparer l'adoration de l'amour; et de même qu'on ne peut adorer Dieu sans l'aimer, il est impossible aussi de l'aimer véritablement sans l'adorer. On n'aime Dieu qu'en l'adorant, et l'on ne l'adore qu'en l'aimant.

Quand donc on dit que les termes de la loi ne parlent point de l'obligation d'adorer, on répond que c'est assez ordonner d'adorer Dieu, que de commander de le reconnaître et de défendre d'en adorer d'autres. Ce commandement qui dit : *Vous n'aurez point de dieux étrangers devant moi*, est un commandement négatif à l'égard de l'adoration des faux dieux, et par conséquent il est affirmatif pour l'adoration du vrai Dieu. Dès lors qu'il est dit : *Vous n'adorerez pas de dieux étrangers devant moi*, dit le concile de Trente (*De primo præc.*, § 2), c'est dire par une juste conséquence : Vous m'adorerez, moi qui suis le seul vrai Dieu.

La seule raison que les Romains avaient de ne vouloir pas adorer le Dieu des Hébreux, disait saint Augustin (*De consensu evangelistarum*, lib. I, cap. 8), *est parce qu'il défendait d'en adorer d'autres que lui.* Ça donc été de tout temps une obligation d'adorer son Dieu par la même loi qui obligeait de le reconnaître et de croire en lui; et c'est pour cela que Dieu, en donnant sa loi à son peuple par le ministère de Moïse, fit éclater tant de miracles de sa puissance, afin que ce peuple grossier, qui ne s'arrêtait qu'aux apparences, se sentît obligé de ne point adorer d'autre Dieu que celui qui se montrait le maître absolu de toute la nature. Voilà, mon Père, comment je prouve qu'il faut adorer Dieu, par la seule nécessité qu'il y a de le croire et de l'aimer, quoique la loi n'en parle pas formellement.

Quatrième question. — *Quelque solides que soient vos réponses, mon Père, elles supposent toujours la difficulté qui nous peine au sujet du culte divin et de la manière d'honorer Dieu. Vous reconnaissez d'une part que Jésus-Christ, dans la loi de grâce, a aboli toutes les cérémonies sensibles des Juifs, parce que c'est une loi toute spirituelle, où l'on doit adorer en esprit et en vérité. A quoi bon donc, d'un autre côté, tant de cérémonies visibles qu'on fait encore tous les jours dans nos Eglises, lors particulièrement qu'on célèbre les saints mystères? Ne peut-on pas nous accuser en cela de judaïser encore dans le christianisme? et cela n'autorise-t-il pas les calvinistes dans l'injuste reproche qu'ils nous font d'être et idolâtres et superstitieux?*

Réponse. — Non, mon Père, cela ne les autorise en rien; et il est évident qu'ils sont eux-mêmes dans l'erreur, parce qu'ils n'entrent pas dans le véritable esprit du Sauveur et de l'Eglise. La religion, comme nous avons dit, étant pour l'homme qui est un composé de corps et d'esprit, doit avoir son extérieur comme elle a son intérieur; sans cela elle ne serait pas pour l'homme tout entier. L'intérieur de la religion, c'est la foi des mystères : voilà la religion de l'esprit. L'extérieur de la religion, c'est tout ce bel appareil de nos cérémonies qui frappe nos sens, pour donner à nos mystères leur éclat et leur majesté : voilà la religion du corps, et par là l'homme est consacré tout entier à Dieu.

C'est ce qu'enseigne saint Augustin, que les religionnaires reconnaissent eux-mêmes pour un grand docteur, et qu'ils citent si volontiers, quand ils s'imaginent qu'il leur est favorable; voici comme il s'exprime (lib. XIX *Contra Faustum*, cap. 11) : *Il est impossible qu'une religion telle qu'elle soit, se puisse jamais établir, et qu'elle soit reçue comme une vraie religion, si elle n'a un culte extérieur et des cérémonies sensibles.*

Les cérémonies extérieures servent à distinguer les catholiques d'avec les hérétiques; car les sacrements ne les distinguent pas toujours. Il y a des hérétiques qui conservent quelques-uns de nos sacrements : ce n'est donc que par la manière de les faire et de les administrer que l'on peut faire le discernement des uns et des autres. De plus on connaît un catholique, quand on le voit adorer à genoux le saint sacrement, parce qu'il croit la présence réelle de Jésus-Christ; pendant que les calvinistes refusent de l'adorer, parce qu'ils prétendent que ce sacrement n'en est que la figure. On le connaît, quand on le voit faire le signe de la croix, que ces hérétiques tournent en risée et en mépris. On le connaît, quand on les voit observer l'abstinence de la chair les vendredis et les samedis de l'année, le jeûne du saint temps de carême et des autres jours ordonnés par l'Eglise; parce que ces religionnaires

qui ne reconnaissent pas l'Eglise catholique, mangent de la viande ces jours-là, pour faire gloire de ne lui obéir en rien et de s'en être séparés.

L'Eglise est donc bien fondée de retenir l'usage de nos cérémonies extérieures, et c'est avec justice que le saint concile de Trente (sess. VII, can. 13) a frappé d'anathème ceux qui osent le mépriser; et par conséquent, ce n'est pas judaïser dans le christianisme, ni moins encore être superstitieux, que de les observer religieusement. Les Juifs n'étaient pas blâmables précisément pour avoir des cérémonies, puisqu'elles étaient saintes dans leur signification, et que c'était le Seigneur qui les leur avait lui-même prescrites; mais ils étaient blâmables en ce qu'ils ne voulurent pas les quitter, quand il fut question de substituer à ces cérémonies légales les vérités dont elles n'étaient que les figures et les promesses; et qu'ayant oublié les grands mystères qu'elles signifiaient, ils ne s'attachaient plus qu'à ce qu'elles avaient de matériel, sans comprendre ce qu'elles figuraient pour l'établissement de la loi future. Voilà, mon Père, ce qui les rendait coupables, et non pas précisément d'avoir des cérémonies.

Cinquième question. — *Nous sommes à présent pleinement instruits sur tout ce qui regarde l'adoration de Dieu. Il s'agit maintenant de savoir ce que vous entendez par les sacrifices que chaque chrétien doit offrir à Dieu par un esprit de foi, et que vous avez dit être le second acte extérieur de la vertu de religion. Jusqu'ici nous avons cru qu'il n'appartenait qu'aux prêtres et aux ministres sacrés, d'offrir à Dieu des sacrifices : aujourd'hui vous y obligez le commun des fidèles. Quels sont donc ces sacrifices que nous devons tous offrir à Dieu ?*

Réponse. — Il est vrai, mon Père, qu'il n'appartient qu'aux prêtres et aux ministres sacrés d'offrir le sacrifice non sanglant de Jésus-Christ immolé sur nos autels d'une manière invisible pour la rémission des péchés du monde, parce que c'est à eux seuls que le pouvoir en a été donné dans leur ordination. Mais il y a bien d'autres sacrifices que cette victime adorable, et que tous les chrétiens sont très-capables d'offrir à Dieu. Saint Grégoire le Grand dit (*De consecratione*, dist. 1, cap. *Omnis Christianus.*): que *tout chrétien doit offrir à Dieu quelque chose pour la célébration solennelle des messes.* Le nom de sacrifice ou d'oblation est un nom commun, qui convient à toutes les choses qui peuvent être présentées au Seigneur. Ainsi, *si l'on offre quelque chose à l'Eglise, soit argent, pour être employé à la décoration des saints autels ou aux fonctions du ministère sacré, soit autre chose, pour être converti en de saints usages et consumée en l'honneur de Dieu, c'est dès-lors une oblation,* dit saint Thomas (2-2, q. 85, art. 1, in conclusione), *et un vrai sacrifice à Dieu.* C'est de ces sortes d'oblations qu'il est dit dans l'*Exode* (XXIX, 25.) *Vous offrirez un bélier, pour être brûlé sur l'autel.* C'était-là un vrai sacrifice, parce que la victime était détruite et consumée en l'honneur de Dieu. Mais si la chose est offerte pour demeurer en son entier au service de Dieu, comme des vases sacrés pour servir dans la même nature qu'ils ont été offerts aux divins mystères, des chandeliers et des lampes de prix qui sont conservés entiers, pour décorer la maison du Seigneur, ce sera bien une offrande ou oblation, mais ce ne sera pas un sacrifice, parce que la chose offerte ne sera ni consumée ni changée.

Or, le commun des fidèles, et chaque particulier est très-capable d'offrir à Dieu de pareils sacrifices : on y est même obligé en quatre circonstances ou conjonctures particulières : 1° Lorsque quelqu'un a obtenu un fonds appartenant à l'Eglise, à condition de faire tous les ans certaines offrandes par manière de redevance et d'hommage dont on est convenu. 2° Lorsque quelqu'un laisse par donation entre vifs, ou par testament, certain bien à un particulier, à la charge d'en payer à l'Eglise, par chacun an, une rente fixe : cette rente est une offrande et un sacrifice auquel le légataire est obligé. 3° On peut être obligé à de pareilles oblations, à raison de l'extrême pauvreté des ministres de l'autel, comme lorsqu'ils n'auraient pas de quoi subsister dans l'acquit de leurs fonctions. 4° Enfin on y peut être obligé, à raison de certains usages et coutumes, lorsqu'en certains jours solennels il est réglé et usité que l'on fasse quelques offrandes à l'Eglise. Mais en ces deux cas, de telles oblations sont toujours libres, quant à la quantité ou à la qualité plus ou moins précieuse des choses qu'on est obligé d'offrir. Par exemple, qui serait tenu de donner à l'Eglise un ornement complet, serait bien obligé à la substance de ce présent; mais il serait toujours le maître du prix et de la qualité des étoffes, dès-lors qu'il ne serait pas stipulé et spécifié dans l'obligation.

Mais de tous les sacrifices, le plus glorieux à Dieu, le plus parfait, le plus important et celui dont l'Eglise ne nous dispensera jamais, est le sacrifice que tout chrétien doit faire de ses passions, de ses mauvaises habitudes, de tous ses injustes désirs, de tous ses ressentiments; et c'est de ce sacrifice que le Roi-Prophète a parlé, quand il a dit : *Le sacrifice agréable à Dieu est un esprit affligé* (*Psal.* L, 18) dans le souvenir de ses crimes. Voilà, mon Père, les sacrifices que les fidèles peuvent toujours, et qu'ils doivent souvent offrir au Seigneur, comme étant de droit naturel.

Sixième question. — *Le dernier mot de votre réponse, mon Père, nous donne occasion à former une difficulté nouvelle. Il ne paraît pas qu'il soit de droit naturel pour chaque particulier, comme vous le dites, d'offrir des sacrifices au Seigneur. En voici la raison. Tous les saints ont religieusement observé tout ce qui est de droit naturel : or, il y a des saints de l'Ancien Testament qui n'ont point offert de sacrifices, comme Adam, Isaac,*

que l'Ecriture ne dit pas avoir jamais sacrifié au Seigneur. De plus, ce qui est de droit naturel est clairement spécifié pour la manière dont il doit être fait; or, de ceux qui ont offert des sacrifices, les uns l'ont fait d'une façon, les autres d'une autre, selon l'attrait ou mouvement de leur piété. Melchisédech (*Genes.*, XIV) *offrit du pain et du vin, parce que telle fut son idée. Ces sacrifices ne sont donc pas de droit naturel, puisqu'ils ne sont pas spécifiquement marqués dans leur nature.*

Réponse. — Il y a des choses, mon Père, qui sont de droit naturel en commun quant à la substance, qui, quant à la manière de les faire en particulier et pour la détermination des circonstances, ne sont que de droit positif, soit humain, soit divin. Il est, par exemple, de droit naturel de punir tous les criminels; mais de le faire par tel ou tel supplice, c'est la justice ou de Dieu, ou des hommes qui en décide. De même l'oblation des sacrifices au Seigneur est généralement un point de la loi naturelle, et en ce sens elle engage en général toùs les hommes; mais c'est à Dieu ou à l'Eglise à déterminer en particulier et dans la pratique, quelle est la manière des sacrifices que chacun doit offrir, et d'en marquer les circonstances.

Il est certain qu'Adam, Isaac et autres semblables personnages de l'Ancien Testament, ont offert à Dieu des sacrifices en la manière qui convenait à leur temps, quoique l'Ecriture ne marque pas quelle fut alors cette manière de sacrifier au Seigneur; parce que, comme dit saint Grégoire (lib. IV *Moralium*, cap. 2, 3), *les péchés étaient remis alors comme aujourd'hui, par le mérite de quelque sacrifice;* mais l'Ecriture ne rapporte que ceux où il y avait quelque chose de singulier ou d'important à faire remarquer. Au reste, *elle n'a pas dû rapporter les sacrifices qu'Adam peut avoir offerts*, dit saint Thomas (2-2, q. 85, art. 1, ad 2), *de peur qu'en marquant que l'origine de notre péché venait d'Adam, elle ne donnât quelque sujet de croire que de lui venait aussi l'expiation de ce péché; et qu'ayant causé notre ruine, il l'avait aussi réparée par le mérite de ses sacrifices. Pour ce qui est d'Isaac, il fut la figure de Jésus-Christ, ayant été offert lui-même en sacrifice par Abraham, son père*, continue saint Thomas; *et c'est pour cela qu'on n'a pas dû nous le présenter comme offrant un sacrifice lui-même; à moins qu'on ne dise qu'il fut, comme Jésus-Christ, et la victime et le sacrificateur tout ensemble, par le consentement qu'il donna à l'exécution de l'ordre de Dieu qui demandait qu'il fût immolé: « Idem sacerdos et hostia. »*

Mais dans tous les temps et chez toutes les nations, on a offert des sacrifices à la divinité qu'on faisait profession d'adorer; et dès lors que cela a toujours été si général, c'est une preuve que la seule loi naturelle inspire d'elle-même ce grand devoir; parce que ce n'est que par des oblations et par des présents que les sujets signalent leur respect, leur soumission, leur obéissance et leur amour envers leur souverain. Voilà, mon Père, comment il est vrai qu'il est du droit naturel d'offrir à Dieu des sacrifices par le mouvement de la vertu de religion.

Septième question. — *Venons, s'il vous plaît, à la pratique, mon Père, puisque sans cela les plus belles spéculations restent infructueuses, et que pour que les maximes générales ne soient pas stériles, il faut descendre au détail des cas particuliers. Nous devons offrir à Dieu des sacrifices, dites-vous, pour l'adorer par de dignes actes de la vertu de religion. Mais que sommes-nous capables d'offrir à un Dieu qui, comme la source inépuisable de tout bien, n'a pas besoin de nos présents, selon la remarque du Roi-Prophète? Quelles sont les choses que nous pouvons offrir à Dieu, pour qu'il en soit glorifié?*

Réponse. — Tout ce que nous possédons légitimement, mon Père, et tout ce que nous sommes, tant pour l'esprit que pour le corps, peut devenir de notre part la matière d'un sacrifice excellent et très-agréable à la majesté de Dieu. Il a la bonté de recevoir tout, de se contenter de tout, et de nous promettre des récompenses infinies pour des présents si faibles. Il est dit dans les *Proverbes* (III, 9, 10) : *Honorez le Seigneur par les biens que vous possédez, donnez-lui les prémices de tous vos fruits: dès lors vos greniers seront remplis de blé, et vos pressoirs regorgeront de vin.* Il est aussi dit dans l'Evangile (*Luc.*, XVI, 9): *Faites-vous des amis au ciel avec les richesses d'iniquité;* c'est-à-dire, quand on se sent avoir des biens mal acquis, sans connaître précisément les maîtres légitimes de ces biens, comme tant de gens qui s'enrichissent aux dépens de tout un public, et qui prennent à tout le monde. C'est un digne sacrifice à Dieu autant qu'une obligation indispensable, de lui en faire restitution en la personne des pauvres; et c'est vraiment se faire au ciel des amis avec les richesses d'iniquité, pourvu que cela se fasse dans un esprit d'équité et de religion, bien résolu de ne rien usurper davantage.

Car qui voudrait piller à toutes mains, comme l'on dit, et s'enrichir par toutes voies injustes, sauf à faire d'une partie de ces biens usurpés, des fondations pieuses, comme pour s'acquérir par là le droit de continuer impunément de pareilles rapines, et qui s'imaginerait pouvoir comme les sanctifier et les réparer par des libéralités si à contre-temps; celui-là ne ferait au Seigneur que des sacrifices abominables, et donnerait dans de grossières illusions.

Pour faire à Dieu des sacrifices sans équivoque, de ce que l'on appelle les biens de la fortune, il faut lui offrir libéralement ce que l'on ne tient que de sa pure libéralité, par une succession ou par une acquisition légitime, et en soulager pour son amour ceux qu'on sait être dans la nécessité. De pareilles charités seront toujours des sacrifices très-agréables à ses yeux. Il n'y a qu'une circonstance qui pourrait les lui rendre odieuses, comme étant indiscrètes et mal réglées :

Ce serait lorsque ces prétendus sacrifices tourneraient au détriment des personnes que la nature et l'humanité veulent qu'on préfère à tous les autres, quand d'ailleurs les besoins et le devoir de les assister sont égaux.

Qui voudrait, par exemple, frustrer de pauvres parents de sa succession pour en gratifier des étrangers, sous prétexte que ses biens ne sont pas des biens patrimoniaux, mais des acquêts, les fruits de son travail, dont il serait par conséquent le maître, selon les lois civiles, pour en disposer à son gré; celui-là ne ferait pas un sacrifice agréable au Seigneur dans une charité si indiscrète; il pécherait contre les lois de la nature et de l'humanité, qui veulent que, mises à part toutes autres considérations, les personnes de notre sang, dans des nécessités d'ailleurs égales, soient préférées à tous les étrangers, dans la distribution de nos biens et de nos faveurs. Voilà pour ce regard les biens extérieurs et de la fortune, dont nous pouvons faire de très-agréables sacrifices à Dieu dans un esprit de religion.

Les biens de l'esprit et du cœur en sont encore une matière bien plus excellente; et les sacrifices de louange par les sentiments d'une âme tout occupée à publier ses miséricordes, à reconnaître ses bienfaits, à lui rendre grâce de tout ce qu'on en a reçu de faveurs, sont sans contredit ceux qu'il reçoit plus volontiers, comme des sacrifices d'une agréable odeur. Un cœur soumis aux ordres de sa providence, dans les disgrâces différentes de la vie, dans la perte des biens ou de la santé, est une victime bien précieuse à ses yeux. Dire dans un esprit de pénitence et de foi, comme le saint homme Job: *Le Seigneur m'avait donné ces biens : Le Seigneur me les a ôtés*; il a fait en cela ce qui lui était plus agréable, et peut-être à moi plus utile : *Sicut placuit, ita factum est.* (*Job.*, I, 21.) C'est peut-être pour me faire racheter mes péchés par un exercice de patience que Dieu en use avec moi de la sorte; parce que je n'avais pas le courage d'aller moi-même au-devant des occasions, de les épier; *son saint nom soit béni :* voilà le plus excellent moyen d'adorer la sagesse de Dieu dans les dispositions de sa justice, toujours miséricordieuse en ce monde; puisque c'est avouer à sa gloire, que dans ses rigueurs les plus apparentes il dispose toutes choses avec douceur, pour nous rappeler de nos égarements.

Faites donc, mes frères, une vertu de ce qui est pour vous en cela une nécessité rigoureuse; adorez avec soumission et baisez avec tendresse une main qui ne s'appesantit sur vous dans ces conjonctures pénibles, que pour vous soulager par des moyens inconnus à la prudence de la chair, en vous aidant à secouer le joug pesant des crimes dont vous êtes peut-être accablés depuis longtemps. Tant que les pécheurs sont dans la prospérité, il oublient le Seigneur, et ne voient pas le péril où ils sont de perdre leur âme. Les plaisirs les enchantent, les honneurs les étourdissent et les enivrent par d'agréables, mais funestes fumées; le faux éclat des grandeurs humaines les éblouit, et ils s'endorment par une damnable sécurité dans ce mortel assoupissement. Conjurez donc le Seigneur, N., de ne permettre jamais que vous tombiez dans cet état d'une langueur spirituelle et si dangereuse. Dites-lui avec le grand saint Augustin converti et pénitent: Frappez ici-bas, Seigneur; punissez, coupez, tranchez, brûlez, s'il le faut, pendant cette vie misérable et mortelle, pourvu que vous me pardonniez dans l'éternité. Faites par votre grâce, ô mon Dieu, que j'expie mes fautes en cette vie, afin que je sois trouvé digne de vous posséder éternellement dans l'autre. *Amen.*

CONFÉRENCE XXIV

Premier commandement. — *Sur la vertu de religion.*

QUATRIÈME CONFÉRENCE

Vices opposés à la vertu de religion.

Nemo vos seducat, volens in humilitate et religione angelorum, quæ non vidit ambulans. (*Coloss.*, II, 18.)

Ne vous laissez pas séduire par ceux qui affectent de s'humilier, en rendant aux anges un culte superstitieux, et qui parlent des choses qu'ils ne savent pas.

Il est constant, N., qu'en voulant honorer les saints, comme il est juste de le faire, on peut donner dans l'illusion d'une religion fausse autant que superstitieuse. On y pèche en deux façons, selon saint Thomas (2-2, q. 93, in axiomate), ou par des cérémonies superflues que l'Eglise n'institua jamais, ou par des cérémonies mauvaises qui ont un caractère de fausseté; et tout cela est appelé *superstition.* La superstition va encore plus loin. L'idolâtrie, les divinations, les pactes avec le démon, les consultations des augures, les vaines observances en sont autant d'espèces différentes et contraires à la vertu de religion.

Les cérémonies superflues simplement, et celles qui sont positivement mauvaises, sont d'autant plus à craindre, qu'il est plus facile de s'y méprendre, parce qu'elles ont quelque chose de spécieux. L'idolâtrie et les autres espèces de superstition sont trop évidemment mauvaises, pour s'y tromper si aisément, puisqu'on y rend visiblement au démon le culte qui n'est dû qu'au Seigneur.

Il y a donc quatre espèces de superstition: 1° Quand on veut honorer Dieu d'une manière qui ne lui convient pas, et ce sont les cérémonies tant superflues que mauvaises; 2° Quand on rend à de simples créatures des honneurs divins, et c'est l'idolâtrie; 3° quand on cherche ailleurs que dans la sagesse de Dieu la connaissance des choses cachées, et c'est par l'art divinatoire où l'on consulte le démon; 4° enfin quand pour honorer Dieu, on fait de son propre mouvement des actions qui n'ont jamais été instituées ni pour avoir ni pour obtenir ce que l'on désire, et ce sont les vaines observances. Tout cela, mon père, va faire le sujet de notre conférence. Sur quoi vous pouvez me proposer vos doutes

Première question. — *Vous nous parlez d'abord, mon Père, de plusieurs cérémonies superflues que l'on fait souvent dans la pensée d'honorer Dieu, et vous les traitez de superstitions, malgré les bonnes intentions qu'on a. Il semble qu'il ne peut y avoir de superflu dans le soin qu'on prend d'honorer Dieu. Il est dit au livre de l'*Ecclésiastique (XLIII, 32) : Portez la gloire du Seigneur le plus haut que vous pourrez ; elle éclatera encore au-dessus de tout ce que vous pouvez faire. *Or, le culte divin est pour la gloire de Dieu : on ne peut donc rien faire de superflu dans le culte de Dieu. De plus en honorant Dieu de tout notre pouvoir, comme veut le Sage, nous n'usons que de ce qu'il nous a donné : or, Dieu ne nous a rien donné de superflu ; nous ne pouvons donc rien faire de superflu en l'honorant.*

Réponse. — Saint Augustin pense bien autrement que vous, mon père, quand vous croyez qu'il ne peut y avoir rien de superflu dans le culte de Dieu, dès-lors que nous employons, pour l'honorer, tout ce que nous en avons reçu de pouvoir. Il est constant que la sainte Ecriture nous vient de Dieu, puisque c'est son Esprit saint qui l'a révélée. Or, saint Augustin dit (lib. II *De doct. Christ.*, cap. 18) que *le vrai chrétien doit rejeter toutes les fictions superstitieuses, même dans les livres sacrés ;* il peut se glisser du superflu et de la superstition, même dans les choses saintes que nous avons reçues de Dieu.

Une chose peut être appelée superflue en deux manières, selon saint Thomas (2-2, q. 9, a. 2, in concl.) : 1° Selon sa quantité absolue, et en ce sens il ne peut y avoir de superflu dans le culte divin, puisque tout ce que l'on peut faire pour honorer Dieu est toujours infiniment au-dessous de ce qui lui est dû. 2° Elle peut être superflue selon sa quantité relative et de proportion, en ce qu'elle ne convient pas à la fin qu'on s'y propose; et en ce sens il peut y avoir du superflu dans le culte de Dieu, quand on fait pour l'honorer des choses qui ne sont pas instituées pour cela; car la fin du culte divin est que l'homme chrétien soit parfaitement soumis à Dieu de corps et d'esprit.

Faire, pour honorer Dieu, tout ce qu'il a prescrit dans sa loi, ce que l'Eglise a institué par de saintes ordonnances, et ce qui est autorisé par l'usage des pasteurs qui la gouvernent en son nom, c'est ne rien faire de superflu, parce que tout y est saint et subordonné à l'autorité divine. Mais faire de son chef, de son propre mouvement, et par caprice, ce qui n'est ni d'institution divine, ni de précepte ecclésiastique (ce que la coutume ordinaire des fidèles ignore), ce qui ne sert ni à soumettre l'esprit à Dieu, ni à réprimer les passions du corps, et dont tout le mérite est la singularité, c'est rendre au Seigneur un culte superflu. Ainsi en décide saint Thomas.

Telles sont, par exemple, certaines dévotions frivoles, mais si ordinaires aux âmes simples, comme de vouloir brûler un certain nombre fixe de bougies pendant la messe ou devant les saintes images, neuf plutôt que dix, nombre pair ou impair, et se figurer qu'il y ait en cela quelque secrète vertu, ou que sans un tel nombre Dieu ou les saints en seraient moins honorés ; réciter un certain nombre d'oraisons de son pur choix pour obtenir quelque chose, et croire que si une seule y manquait on n'obtiendrait rien, quoique l'Eglise n'en ait rien ordonné ni réglé; vouloir entendre la messe d'un prêtre qui s'appelle Claude ou Jacques, parce qu'on en porte le nom et croire que la messe en est meilleure ; cueillir certain nombre de fleurs, comme trois en l'honneur de la sainte Trinité, cinq en l'honneur des cinq plaies, en former une couronne pour le saint Sacrement le jour de la Fête-Dieu, et se figurer qu'avec toutes ces circonstances elles ont la vertu de guérir certaines maladies, de préserver de tels et de tels accidents, ou de faire mourir les insectes et autres animaux qui rongent et ravagent les biens de la terre et les fruits; toutes ces dévotions et autres semblables, quoique faites sans proférer aucunes paroles, sont des imaginations vaines, de vraies superstitions, n'étant fondées sur rien de solide, et sont entièrement superflues dans le culte de Dieu.

Il n'y a que ce que l'Eglise appelle les sacramentaux, comme l'eau bénite, le pain béni, les prières, les conjurations et autres bénédictions pareilles, qui puisse opérer de tels effets, sinon par leur vertu, comme parle l'Ecole, *ex opere operato*, du moins par l'efficace des prières de l'Eglise, et par la sainteté des sacrés ministres qui s'y intéressent, *ex opere operantis*. Ainsi quand le Sage a dit : *Portez la gloire de Dieu le plus haut que vous pourrez*, c'est toujours bien entendu que ce soit par des actions qui soient d'une institution divine ou ecclésiastique, et non par des cérémonies d'une invention bizarre qui ne sont autorisées en rien. Mais pour ne pas troubler les âmes simples, j'avertis que ces sortes de superstitions, eu égard à leur bonne intention, quoique dans une conscience erronée, ne sont pour l'ordinaire que des péchés véniels, dès qu'elles ne procèdent pas d'un esprit d'irréligion, mais plutôt d'un excès de dévotion mal entendue.

Il est bon aussi de remarquer que ce n'est pas une superstition d'aimer mieux entendre la messe d'un prêtre que l'on connaîtrait pour un saint homme, que d'un autre dont la vie ne serait pas si exemplaire, ou qui la dirait avec moins de piété; parce que quoique le sacrifice soit toujours le même, et de la même efficace en soi, il peut avoir plus de pouvoir auprès de Dieu par la sainteté du ministre, dont les prières, à raison de sa piété, peuvent être d'un plus grand poids sur le cœur de Dieu.

Seconde question. — *Vous avez cité, mon Père, d'autres cérémonies qui ne sont pas seulement superflues dans le culte de Dieu, mais encore mauvaises et pernicieuses, parce qu'elles vont jusqu'à l'impiété et qu'elles partent d'un fond d'irréligion. Or, il semble que*

dans le culte divin il ne peut rien se trouver de si pernicieux, car le prophète Joël dit (II, 32) : Tout homme qui invoquera le nom du Seigneur, sera sauvé. *Or, ceux qui sont dans des pratiques d'une dévotion superstitieuse, invoquent le nom du Seigneur, puisque c'est toujours en son nom et pour sa gloire qu'ils font ces sortes de superstitions. Ils seront donc sauvés, nonobstant le ridicule de leur dévotion, et par conséquent elle n'a rien de si pernicieux.*

Réponse. — Vous interprétez bien mal les paroles du prophète Joël, mon Père, et il s'en faut beaucoup que tout ce que l'on fait en invoquant le nom du Seigneur soit bon. Les cérémonies légales des Juifs étaient bonnes dans leur temps; cependant, *quand, après la publication de l'Evangile, on veut les observer pour honorer Dieu*, dit saint Augustin (epistola 19, *in epistolam ad Galat.*, cap. II), *elles donnent la mort.* Il peut donc y avoir quelque chose de pernicieux et de damnable jusque dans le culte divin. Il n'est pas laissé au génie capricieux de chaque particulier de servir Dieu à sa façon ; il faut le servir de la manière qu'il veut être servi, et c'est à son Eglise qu'il a confié le soin avec le pouvoir de prescrire les cérémonies du culte qu'il attend de nous.

Tout mensonge est pernicieux, dit saint Augustin (*Lib. de mendacio*, cap. 14) ; *mais il l'est encore bien plus dans les choses qui concernent la religion chrétienne.* Or, c'est un mensonge, en matière de religion, que de faire, par un culte extérieur, des choses contraires au vrai culte de Dieu; puisque, comme dit saint Thomas (2-2, quæst. 93, art. 1, in concl.), *on ne ment pas seulement en parlant, mais en faisant des signes extérieurs contre la vérité;* et cela se fait en deux manières : 1° Du côté de la chose que l'on veut signifier ; 2° du côté de la personne qui rend le culte divin si opposé aux intentions de Dieu et de l'Eglise ; et dès lors que ce que l'on fait est contre la vérité du culte divin, cela est pernicieux.

Qui voudrait, par exemple, dans la loi nouvelle où les mystères sont accomplis, rappeler les cérémonies judaïques qui n'en étaient que les promesses et les ombres ; qui dirait, comme alors, que le Messie doit venir pour sauver son peuple, lorsque la foi nous enseigne qu'il est venu, et qu'il a souffert pour nous, celui-là rendrait à Dieu un culte faux et pernicieux de la part de la chose qu'il voudrait signifier par cette espèce de culte *ex parte rei significatæ.* Qui mêlerait aux cérémonies de l'Eglise d'autres cérémonies de son choix et de sa façon, comme étant de l'Eglise même, rendrait à Dieu un culte faux de la part de la personne qui est établie pour lui rendre un culte véritable, *ex parte colentis.* (*Ibid.*) C'est une superstition, dit la glose sur saint Ambroise, en son *Commentaire de l'Epître aux Colossiens*, de donner le nom de religion à des traditions qui sont purement humaines ; et celui-là est indigne d'être appelé chrétien , qui célèbre les mystères autrement que Jésus-Christ ne les a institués, et que l'Eglise n'en a réglé les cérémonies.

Ainsi, qui voudrait composer de son chef des pseaumes, des hymnes, des formules de prières, sans l'approbation de l'Eglise pour les substituer aux psaumes de David, aux cantiques usités dans le service divin; qui s'en servirait publiquement ou dans son particulier, de son autorité privée, pour la récitation des divins offices auxquels il serait obligé, à raison d'un bénéfice ou de son caractère, ferait une chose superstitieuse et mauvaise, et rendrait à Dieu un culte pernicieux.

Chacun peut, à la vérité, parler à Dieu de l'abondance de son cœur, en priant dans le secret de son oratoire, et en tel langage qu'il lui plaît, selon les mouvements de sa piété; il peut composer sur-le-champ, et dire à Dieu tout ce que la dévotion lui inspire, pour exprimer, ou la douleur de ses fautes ou la confiance qu'il a en la miséricorde du Seigneur. Mais pour ce qui regarde le culte extérieur de la religion, il n'est permis à personne de rien ajouter ou changer à ce que l'Eglise a établi des formules d'oraisons pour honorer la majesté de Dieu; elle seule a le pouvoir de régler les cérémonies de nos mystères, et de marquer les prières que l'on doit dire dans les offices divins. Quand donc le prophète Joël a dit que *celui qui invoque le nom du Seigneur sera sauvé*, c'est toujours bien entendu qu'il l'invoque par un culte raisonnable, éloigné de toute superstition; et il reste toujours vrai qu'il peut s'y glisser des cérémonies pernicieuses.

Troisième question. — *Puisqu'il est si aisé, mon Père, de donner dans la superstition en matière de religion, n'avons-nous pas toujours sujet de craindre que dans les cérémonies qui sont en usage aujourd'hui pour la célébration de nos mystères et des divins offices, il ne se soit glissé aussi bien des choses superstitieuses ? Et qui nous assurera que l'Eglise, qui n'est infaillible que dans les matières de la foi, qui, par conséquent, peut se tromper en ce qui n'est que discipline, ne s'est pas en effet trompée dans l'institution de tant de différentes cérémonies, et qu'elle n'ait pas donné dans l'illusion ? C'est ce que les religionnaires nous reprochent tous les jours, quand, pour en imposer aux âmes simples, ils traitent de superstitions toutes les cérémonies de l'Eglise romaine. Que leur répondriez-vous ?*

Réponse. — Je leur répondrais, mon Père, qu'ils ne les condamnent que par une ignorance malicieuse, et pour ne vouloir pas entrer dans leur signification spirituelle. Tout est mystérieux dans nos cérémonies saintes, et l'Eglise, toujours gouvernée par l'Esprit de Dieu, a eu dessein de nous faire comprendre par là ce que nos mystères ont de plus admirable en eux-mêmes, et de plus avantageux pour nous.

Comme Dieu nous a donné un esprit capable de le connaître par la foi, et un corps pour travailler à sa gloire par des services extérieurs et sensibles, nous l'honorons d'esprit, en l'adorant et en l'aimant; nous

l'honorons de corps, en le priant, en chantant ses louanges, en nous prosternant devant sa majesté redoutable, en observant toutes les cérémonies sensibles, qui, par leur pompe religieuse, relèvent la dignité de nos mystères divins; et voici en abrégé quelles en sont les significations mystiques.

Tout ce qui se fait, par exemple, dans le baptême d'un enfant, nous marque, par des cérémonies visibles, les effets merveilleux que le Saint-Esprit opère en son âme par une grâce invisible. Le prêtre commence par souffler sur l'enfant, pour en chasser le démon : et par là l'Eglise nous en montre la faiblesse, puisqu'un souffle si léger est capable de le mettre en fuite. On lave le corps de l'enfant, pour signifier que son âme va être purifiée de la tache du péché originel; on lui fait des onctions sur la tête avec le saint chrême en forme de croix, parce que Dieu élève son esprit à l'intelligence des vérités éternelles; on lui en fait sur la poitrine, pour lui donner la grâce de n'aimer que Dieu, ou les créatures que pour Dieu; sur les épaules, pour le fortifier comme un généreux combattant contre les ennemis de son salut, la chair, le monde et le démon; et par toutes ces mystérieuses cérémonies, l'Eglise nous insinue que celui qui fut l'esclave de Satan, devient un enfant de Dieu, consacré à son culte et destiné pour son héritage céleste.

Dans la confirmation, l'évêque fait sur le front du chrétien des onctions avec le saint chrême, pour l'affermir dans la foi que le baptême lui a donnée, et pour la lui faire confesser dans l'occasion, aux dépens de ses biens, de son repos, de son honneur aux yeux du monde, de sa vie même, s'il le faut, jusqu'à mettre sa gloire dans les opprobres de la croix; et c'est ce que marque le soufflet que le prélat lui donne.

Dans l'Eucharistie, on nous présente le corps de Jésus-Christ à manger sous le symbole d'un pain nourrissant, pour nous faire comprendre qu'il est en effet un pain vivant qui nourrit spirituellement nos âmes; et loin d'y avoir rien de superstitieux dans les cérémonies qui accompagnent ces mystères augustes, tout y est mystérieux et divin, pour marquer ce qu'ils opèrent invisiblement en nous pour notre sanctification.

Si des sacrements nous passons à toutes les autres cérémonies du service divin, quels mystères n'y découvrirons-nous pas, en considérant les motifs qui ont porté l'Eglise à les insituer? On porte la croix comme en triomphe dans nos processions publiques, pour marquer que c'est le trophée de la victoire que Jésus-Christ a remportée sur le démon, et que c'est par ce signe salutaire que nous demeurons vainqueurs de toutes les forces de l'enfer. C'est donc à tort que les religionnaires blâment les catholiques de révérer, comme ils font, ce glorieux instrument de notre rédemption; puisqu'ils conviennent eux-mêmes que c'est par la croix que Jésus-Christ nous a rachetés. Ils devraient bien plutôt leur en savoir gré, puisque c'est l'honorer, que de respecter jusqu'aux moyens dont il s'est servi pour nous procurer un bien si grand. J'en dis autant de toutes les autres cérémonies, dont la signification est si sainte et si pleine de mystères, loin d'y avoir rien de pernicieux.

Quatrième question. — *Il est clair, après tant d'explications, mon Père, que les cérémonies qui sont fondées sur les mystères de la religion et sur les sacrements, ont été judicieusement établies, puisqu'elles servent à nous en faire comprendre l'excellence et la vertu. Mais cette raison ne paraît pas autoriser tant d'autres cérémonies qui ne sont pas à beaucoup près appuyées sur des principes si nobles, puisqu'elles ne sont dans leur origine que d'institution humaine, et qu'elles semblent n'avoir rien de plus saint que parce que l'Eglise l'a voulu ainsi. Telles sont, par exemple, l'eau bénite, les cendres, les rameaux, les* Agnus Dei, *les chandelles de cire bénites, et quantité d'autres choses pareilles que tant de gens d'esprit traitent de pratiques superstitieuses. Et en effet, mon Père, ne pourrait-on pas bien se passer de tout cela, sans être moins bon chrétien? Etes-vous bien sûr qu'il n'y ait pas en tout cela bien de la superstition?*

Réponse. — Oui, mon Père, je suis bien sûr qu'en tout cela il n'y a aucune superstition; et ceux qui s'en raillent, quelque gens d'esprit qu'ils soient, comme vous le présumez, sont des libertins, de faux prudents, gens de peu de religion, qui n'ont de l'intelligence que pour les vanités du monde, et dont il est écrit : *Je détruirai la sagesse des sages, et je réprouverai la prudence des prudents du siècle.* (I *Cor.*, I, 19.)

On peut être chrétien sans cela, j'en conviens, puisque cela n'est pas essentiel à la religion, n'étant ni du nombre des sacrements ni au rang des mystères; mais on cesse d'être bon chrétien dès lors qu'on les méprise, puisque c'est estimer peu ce que l'Eglise toujours sainte, toujours gouvernée par l'esprit de Dieu, a jugé très-utile, et que Jésus-Christ nous ordonne de l'écouter, sous peine d'être regardé comme un païen et comme un pécheur : *Sicut ethnicus et publicanus.* (*Matth.*, XVIII, 17.)

Voici donc quelle est l'utilité de toutes ces choses saintes, et les biens tant spirituels que corporels qui nous en reviennent selon l'esprit de l'Eglise. L'eau bénite, que le pape saint Clément, Tertullien (*De cor.*, cap. 11); saint Jean Chrysostome (hom. 72 *in Joan.* et 52 *in Matth.*, et 39 *ad popul. Antiochenum*); Eusèbe, en son *Histoire ecclésiastique* (l. XVIII), et Baronius en ses *Annales* (anno Christi 57 et 132, n. 2), assurent avoir été instituée par saint Matthieu, par conséquent dès la naissance de l'Eglise, a le pouvoir de chasser les démons des lieux et des personnes dont ils se sont emparés, de dissiper les tentations et les suggestions malignes de cet esprit de ténèbres, d'effacer les péchés véniels par manière d'impétration, comme dit la théologie, en ce que l'Eglise demande à Dieu que ceux qui en usent dans

un esprit de religion, conçoivent quelque sentiment de douleur de ces fautes légères *per modum impetrationis*, parce que les prières publiques de l'Eglise sont ordinairement exaucées en faveur de ceux qui n'y mettent point d'obstacles volontaires.

C'est pour cela que l'on met de l'eau bénite à l'entrée de nos églises, pour obtenir, par son moyen, l'éloignement des mauvaises pensées et la grâce de ne s'occuper que de Dieu pendant les divins mystères. (Petr. Rauzan. *in Vita sancti Vincentii Ferrerii Dominicani*, lib. III, anno Dom. 1347.) Cette eau a le pouvoir, selon le Rituel romain, de guérir les hommes et les animaux des maladies que les maléfices de Satan leur auraient attirées; et des exemples sans nombre dans nos historiens ecclésiastiques en font foi.

Nous en avons une belle figure dans l'Ancien Testament (*Num.*, XIX), où le Seigneur ordonna de faire une eau qu'on appelait *eau d'expiation*, pour purifier le peuple de ses souillures légales par l'aspersion qui s'en faisait, comme il se pratique encore aujourd'hui tous les dimanches dans nos églises. Le pape Alexandre I[er], qui fut le sixième après saint Pierre, parle ainsi : *Si la cendre de la génisse mêlée dans l'eau eut la vertu de purifier le peuple juif, et, si le sel que le prophète Elizée jeta dans l'eau sut rendre la fécondité à la terre après une longue stérilité, à combien plus juste titre l'eau bénite et le sel consacré par les prières de l'Eglise auront-ils ce pouvoir dans la loi de grâce par la vertu du sang de Jésus-Christ, qui lui a donné l'autorité de faire ces sortes de bénédictions, qui a même donné aux apôtres et aux soixante-douze disciples la puissance de chasser les démons et de marcher sur les serpents sans en être offensés ?*

Si l'on ne recevait que ce qui a été établi immédiatement par Jésus-Christ, ou que ce qui est formellement exprimé dans la sainte Ecriture, il faudrait rejeter toutes les traditions les plus anciennes et donner dans les rêveries des hérétiques des derniers temps, qui s'en tiennent à leur bible falsifiée, parce qu'à la faveur de son obscurité et de ce qu'ils y ont fait d'altérations, ils prennent occasion de glisser leurs erreurs. De tout cela il suit évidemment, mon Père, qu'il n'y a pas la moindre apparence de superstition en des choses qui sont fondées sur les saintes ordonnances de l'Eglise et sur la plus ancienne tradition, écrite ou non écrite, qui, selon tous les théologiens orthodoxes, fait partie de cette foi.

Cinquième question. — *Des réponses aussi solides nous donnent envie d'entendre de pareilles explications des autres cérémonies que je vous ai proposées. Que signifient tous ces luminaires dont on use dans nos solennités? Ne semble-t-il pas qu'on donne en cela dans le faste du philosophe Diogène, qui cherchait en plein jour un homme avec une lanterne? Nos religionnaires s'en moquent comme d'autant de superstitions: comment montrez-vous qu'il n'y en a pas?*

Réponse. — L'usage n'en est ni moins ancien ni moins autorisé dans l'Eglise que celui de l'eau bénite; et l'on allume des lampes, des cierges en plein jour pour adorer un Dieu qui est la lumière éternelle, et pour honorer des mystères qui sont des mystères de lumière, de joie et de sanctification pour nous. Les hérétiques conviennent que dans l'ancienne loi, qui fut en tout la figure de la loi nouvelle, le Seigneur ordonna l'usage des lampes et du luminaire dont nous nous servons aujourd'hui. Le fameux chandelier d'or, les cinq autres chandeliers d'or que Salomon fit faire pour éclairer le temple qu'il venait de bâtir, en marquent la vénérable antiquité; et les augustes mystères que nous célébrons comme la vérité dont on n'avait alors que les promesses, ont porté l'Eglise à honorer par un grand nombre de lumières la réalité des figures anciennes, qui n'étaient dignes de quelque vénération qu'autant qu'elles promettaient les grandes choses que nous avons le bonheur de posséder.

Saint Jérôme (*Adversus Vigilantium*), saint Augustin (Sermon. 215, *De temp.*), Evodius (*Super miracula sancti Stephani*, lib. I, cap. 2 et 13, et lib. II, cap. 2), saint Epiphane (*Ad Joannem episc. Jerosolymit.*), saint Athanase (*Epistola ad orthodoxos*), tous les docteurs des quatre premiers siècles de l'Eglise, que nos religionnaires reconnaissent n'être pas tombés dans l'erreur, en parlent éloquemment : ce ne sont donc pas, selon eux-mêmes, de vaines superstitions. Il n'y a pas plus de superstition d'allumer des lampes devant les images des saints, puisque, loin de les adorer par là, comme ils nous accusent, c'est toujours à Dieu que l'honneur en est déféré, puisqu'on reconnaît que ce n'est que par sa grâce qu'ils sont devenus des saints. On porte aussi des cierges allumés à la sépulture des fidèles, parce qu'étant morts enfants de l'Eglise et dans sa communion, ils sont regardés comme des saints, qui par de généreux combats ont remporté la victoire sur le démon, et c'est pour leur souhaiter par ce signe extérieur la lumière éternelle des saints : *Et lux perpetua luceat eis.*

On en doit dire autant des cendres bénites dont l'Eglise se sert pour inspirer des sentiments de pénitence à ses enfants. Le saint homme Job, la vertueuse Judith, la reine Esther, le roi de Ninive, quantité d'illustres personnages de l'Ancien Testament se sont couverts de cendres dans l'amertume de leur cœur, pour apaiser la juste colère de Dieu, ou pour en obtenir des grâces dans leurs besoins pressants; et cela leur a toujours réussi. C'est donc dans ce même esprit que l'Eglise en met aussi sur le front de ses enfants le premier jour de Carême, en forme de croix, pour les avertir et de la bassesse de leur origine, où ils furent formés d'un peu de poussière délayée, et de leur fin dernière, où ils seront réduits en cendres, et du salut que la pénitence, dont les cendres sont le symbole, leur doit mériter par l'efficacité de la croix de Jésus-Christ

Les palmes que l'Eglise nous fait porter

au temps de Pâques ne sont pas moins mystérieuses dans leur signification, puisque c'est en mémoire du triomphe de Jésus-Christ dans Jérusalem, quelques jours avant sa passion : triomphe qu'il allait remporter sur le démon, en mourant pour les péchés du monde; triomphe qui nous fait espérer d'entrer un jour vainqueurs par sa grâce dans la Jérusalem céleste, chargés des fruits de nos bonnes œuvres comme des palmes de notre victoire. Des cérémonies aussi bien fondées montrent donc assez que l'Eglise, en les instituant, n'a point été superstitieuse, comme veulent les religionnaires; mais qu'en tout elle a été conduite par la sagesse de l'Esprit divin.

Sixième question. — *Il y a une autre pratique de dévotion que bien des gens traitent de dévotion puérile : ce sont certaines pâtes bénies, appelées communément* Agnus Dei *ou* Pain sacré, *que l'Eglise distribue comme des choses dignes de vénération. Quelle sainteté trouvez-vous, mon Père, en ces figures prétendues si vénérables? Ont-elles quelque vertu spirituelle pour la sanctification de ceux qui y ont de la foi? N'y a-t-il pas au moins en cela de la superstition?*

Réponse. — Non, mon Père, il n'y en a pas plus qu'en toutes les autres cérémonies dont nous venons de marquer les significations mystérieuses. Ce que l'Eglise appelle *Agnus Dei*, sont des pâtes de cire blanche en forme de médailles, sur lesquelles on imprime la figure d'un agneau immolé, et que le pape bénit en mémoire de Jésus-Christ, l'Agneau sans tâche, qui a été sacrifié à la justice de Dieu son Père pour les péchés du monde; et elles ont la vertu, comme tous les autres sacramentaux, d'opérer mille bons effets spirituels en faveur de ceux qui les révèlent, et les portent sur eux par un esprit de religion.

Personne n'ignore que Jésus-Christ a toujours pris volontiers le nom d'Agneau de Dieu, pour marquer sa douceur, et la patience avec laquelle il devait endurer la mort pour nous, comme les petits agneaux qui se laissent égorger sans pousser aucun cri. Dès la naissance du monde, il a été figuré et prédit sous le symbole d'un agneau. Abel (*Genes.*, IV, 4) offrit à Dieu les agneaux de ses troupeaux les plus gras : et ces victimes lui furent très-agréables, parce que c'était dès lors autant de figures du Sauveur futur. Les Juifs (*Exod.*, XII) eurent ordre de manger l'Agneau pascal en l'honneur de ce même Sauveur qui devait nous donner un jour sa chair à manger dans la sainte Eucharistie. (*Exod.*, XXIX.) Ils offraient encore tous les jours des agneaux le matin et le soir, pour signifier que Jésus-Christ, comme le véritable Agneau mystique, serait quelque jour immolé pour le salut du monde et pour les péchés qu'il commet la nuit comme le jour. C'est ce que le prophète Isaïe a prédit (*Isa.*, LIII, 7), que comme l'agneau se laisse tondre sans crier, le Messie ne répondrait rien aux fausses accusations que l'on formerait contre lui. Saint Jean le montra le long du Jourdain, en disant : *Voilà l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde;* saint Pierre le nomma ainsi, en disant : *Ce n'est point par des choses corruptibles, comme sont l'or et l'argent, que vous avez été rachetés, mais par le précieux sang de Jésus-Christ, comme de l'Agneau sans tache et sans défaut.* (I *Petr.*, I, 19.) C'est donc pour nous le faire adorer souvent sous cette aimable figure, que l'Eglise, toujours attentive, toujours ingénieuse à inventer mille nouveaux moyens de nous élever à la méditation des vérités divines, nous présente ces images de l'*Agus Dei;* et loin d'être superstitieuse en cela, elle fait voir une conduite toute remplie de mystères dans leur composition.

On trempe premièrement la cire dans de l'eau de fontaine pour la rendre maniable; ensuite on la pétrit avec de l'huile du saint-chrême, et des onctions saintes qui sont pour le soulagement des infirmes; on y mêle un baume odoriférant : et tout cela signifie de grandes choses. La cire blanche représente la sainte humanité du Sauveur, qui est né d'une vierge par la seule opération du Saint-Esprit. L'eau de fontaine où cette cire est lavée, et qui coule de source, représente la doctrine pure de Jésus-Christ qui est la source de toute vérité. Le saint-chrême que l'on y met, nous marque les sept dons du Saint-Esprit, qui nous ont été communiqués par les mérites du sang de l'Agneau. Et le baume qu'on y ajoute, marque la bonne odeur que ses vertus ont répandue dans tout le monde, comme un avertissement salutaire de la vie édifiante que nous devons mener pour être la bonne odeur de Jésus-Christ (II *Cor.*, II, 15) dans l'Eglise, comme parle saint Paul. Voilà, mon Père, ce que signifient ces *Agnus Dei*, que les hérétiques des derniers siècles, et tant de faux prudents encore de nos jours traitent de dévotion puérile : faux prudents en effet, puisque, comme dit l'apôtre saint Jude, *ils condamnent avec exécration ce qu'ils ne connaissent pas* (*Jud.*, 10).

Septième question. — *Vos éclaircissements nous désabusent beaucoup des fausses idées qu'on nous avait données, mon Père; mais pour nous confirmer dans l'estime de ces objets de piété, pourriez-vous nous citer des exemples où il paraisse qu'on y ait eu quelque confiance dans l'Eglise, et qu'ils y aient été en vénération?*

Réponse. — Nous en avons de très-célèbres, mon Père, et outre que le Cérémonial romain rapporte fort en détail les vertus spirituelles des *Agnus Dei*, le pape Urbain V en envoya un à l'empereur des Grecs de son temps, l'an 1363; et cet empereur le reçut avec une extrême révérence, marchant à pieds nus processionnellement à sa rencontre, accompagné du clergé et du peuple. Le pape en marqua les propriétés excellentes par des vers latins qui se lisent dans ce Cérémonial. Les voici.

Balsamus et munda cera, cum Chrismatis unda
Conficiunt Agnum; quod munus do tibi magnum,
Fonte velut natum, per mystica sanctificatum.
Fulgura desursum pellit et omne malignum ·
Prægnans servatur; simul et partus liberatur :

Munera fert dignis, virtutem destruit ignis :
Portatus munde, de fluctibus eripit undæ.

Le pape Léon III, l'an 796, donna un de ces *Agnus Dei* à l'empereur Charlemagne, qui le reçut comme un précieux trésor. Ce religieux prince reconnut dans cette figure d'un agneau immolé l'image de Jésus-Christ mort pour nous, et n'appréhenda pas de passer pour un superstitieux, s'il le portait sur soi comme une des marques principales de sa dignité.

Le cardinal Baronius, en ses *Annales* sur le premier siècle de l'Eglise, l'an 58, n° 10, remarque que les souverains pontifes ont introduit la dévotion des *Agnus Dei*, pour abolir l'usage superstitieux des païens, qui attachaient au cou de leurs enfants des figures en forme de cœur, qu'ils appelaient *des bulles* pour les préserver de tout enchantement, et pour les avertir d'avoir un cœur généreux dans les plus grands périls. A ces figures profanes l'Eglise a substitué nos *Agnus Dei*, pour avertir les chrétiens, par ces sacrées hiéroglyphes, d'avoir la douceur, l'innocence, et la pureté de Jésus-Christ, représentées par cet Agneau immolé.

L'usage en était déjà bien établi dès Constantin le Grand, premier empereur chrétien, au rapport de l'abbé Alcuin (16) et de plusieurs autres historiens dignes de foi.

Concluons de tout cela, N., que tout ce que l'Eglise nous présente comme de dignes objets de notre vénération, est en effet très-véritable; qu'il n'y a que l'abus qu'on en pourrait faire qui doit être blâmé ; que cet abus ne diminue rien de la sainteté des choses; et qu'étant la dispensatrice des grâces de Jésus-Christ, elle a le pouvoir de les attacher aux choses qu'elle bénit à cet effet. Montrez-vous donc dociles à ses instructions salutaires, respectez ses décisions : honorez tout ce qu'elle expose à votre vénération, surtout les reliques des saints et leurs images, comme de ceux qui sont nos intercesseurs puissants auprès de Dieu ; afin qu'à l'ombre de leur protection, nous allions tous un jour partager avec eux la gloire qui nous est préparée. *Amen.*

CONFÉRENCE XXV.

Premier commandement. — *Sur la vertu de religion.*

CINQUIÈME CONFÉRENCE.

Culte des saints, et vices opposés à la religion : idolâtrie, magie, divination par le démon, les astres, les songes et les augures.

Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem... Non adorabis ea, neque coles. (*Exod.*, XX, 3.)

Vous ne vous ferez point d'image taillée, ni aucune figure... Vous ne les adorerez point, et vous ne leur rendrez pas le culte souverain.

Ce commandement négatif qui nous défend d'adorer des dieux étrangers, est une suite naturelle du commandement positif qui nous ordonne d'adorer un seul Dieu, et de ne servir que lui. Dès-lors qu'il n'y a qu'un seul vrai Dieu, il est conséquemment défendu d'en reconnaître plusieurs; et c'est pour cela qu'après vous avoir montré en tant de conférences ce qu'il faut faire pour rendre à Dieu un culte parfait, il est naturel de combattre à présent les vices qui lui sont opposés. Nous avons déjà parlé des superstitions qui corrompent notre religion, par le rapport apparent qu'elles ont avec cette vertu, lorsque sous le prétexte d'honorer le Seigneur, on fait par une dévotion mal entendue, des choses qui ne sont ni instituées, ni approuvées de l'Eglise. Aujourd'hui j'entreprends de condamner les pratiques criminelles qui sont directement contraires au culte du vrai Dieu, et j'en trouve cinq principales; savoir : l'idolâtrie, la magie, les maléfices ou sortiléges, la divination, ou art divinatoire, et la vaine observance. Tous vices détestables, tous ouvrages de ténèbres, dont nous allons faire le sujet de cette conférence, et sur quoi, mon Père, vous pouvez me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous nous citez d'abord, mon Père, la défense absolue que Dieu fait de nous faire des images taillées pour les honorer; et en finissant votre dernière conférence, vous nous exhortâtes au contraire à révérer les images des saints. Comment accordez vous cela ? N'est-ce point ce qui autorise les religionnaires à nous traiter d'idolâtres, quand ils voient dans nos églises tant de tableaux, et statues de sculpture que nous honorons comme des images de saints? Pensez-vous qu'après une défense de Dieu si positive, nous puissions encore les honorer sans être idolâtres ?*

Réponse. — Oui, mon Père, nous le pouvons sans idolâtrie, puisque nous ne leur rendons pas le culte souverain qui est seulement défendu par la loi : et dès-lors qu'il est permis d'invoquer les saints, comme nous l'avons prouvé ailleurs (17), il est conséquemment permis de rendre à leurs images l'honneur qui leur convient. L'idolâtrie, selon saint Thomas, consiste à rendre les honneurs divins à de simples créatures, comme qui adorerait le soleil, et le reconnaîtrait pour un Dieu. La superstition consiste à rendre à Dieu, un culte ou faux ou superflu, comme nous l'avons expliqué ci-devant (18). Or, sur ce principe il n'y a ni idolâtrie ni superstition dans l'honneur que nous rendons aux saints. Il n'y a point d'idolâtrie, puisque nous ne leur rendons pas les honneurs divins par un culte de latrie, et que nous ne les reconnaissons pas pour des dieux, mais seulement un culte de dulie beaucoup inférieur à celui-là, comme aux amis de Dieu. Il n'y a point aussi de superstition, puisque nous ne faisons rien qui soit

(16) Alcuin fut précepteur de l'empereur Charlemagne. Amalarius, son élève, confirme l'ancienneté des *Agnus Dei* dans l'Eglise, liv. I, c. 17. Jean Molanus, chapitre 6 de l'*Agnus Dei*. Vuidmandastius en parle avec le même avantage.

(17) Confér. 2 *sur la vertu de la relig.*, rép. à la quatrième question.

(18) Confér. 4 *sur la vertu de relig.*, rép. à la seconde question.

faux ou superflu. Cet honneur que nous leur rendons n'est pas faux, puisque rien n'est plus constant qu'étant des saints ils sont des amis de Dieu ; il n'est pas non plus superflu, puisque Dieu trouve sa gloire dans l'honneur qu'on leur rend. C'est Dieu même qu'on honore en honorant les saints, parce qu'ils ne sont saints que par l'efficacité de sa grâce, et c'est rendre hommage à sa puissance. Dieu ne défend pas de les honorer, mais seulement de les adorer. ***Nous honorons les images des saints***, dit le concile de Trente (sess. XXV, ***De vener ·sanct.***), ***non pas que nous croyons qu'il y réside quelque divinité ou quelque vertu pour laquelle elles méritent notre vénération***, ni pour y mettre notre confiance comme faisaient les gentils, mais parce que l'honneur qu'on leur rend se rapporte aux prototypes qu'elles représentent, en sorte qu'en les baisant, en les saluant, c'est Jésus-Christ que nous adorons, et les saints que nous révérons ainsi. Ce n'est qu'un culte relatif à Dieu et aux saints, et non pas un culte absolu. C'est ainsi que le second concile de Nicée l'a décidé. (***Action*** III, IV, VI.)

En effet, pourquoi n'honorerions-nous pas sur la terre ceux que Dieu a comblés de gloire au ciel? Tout ce que Dieu juge digne de quelque honneur mérite par ce seul endroit d'être très-honoré. Or, il est constant que Dieu honore les saints d'une façon qui a surpris le Roi-Prophète jusqu'à se récrier dans les transports d'un saint ravissement : ***Vos amis, ô mon Dieu, sont à mon sens trop honorés : la puissance que vous leur donnez auprès de votre trône est infiniment fortifiée.*** (***Psal.*** CXXXVIII, 19.) Nous honorons les saints comme des créatures, qui, par le bonheur qu'ils ont d'approcher de Dieu, et d'avoir beaucoup de crédit auprès de lui, méritent sous ce respect la révérence qui convient aux personnes éminentes en dignité. Et puisque, selon le témoignage de Jésus-Christ (***Luc.***, XV, 10), ils s'intéressent pour notre salut, jusqu'à se réjouir au ciel avec les anges lorsqu'un pécheur fait pénitence; il est bien juste de leur déférer un culte qui, selon le langage des théologiens, n'est que relatif au culte souverain qui n'est dû qu'à Dieu.

Pour ce qui est de leurs reliques, la coutume de les révérer est aussi ancienne que l'Eglise; et, dès l'Ancien Testament, Moïse, en quittant l'Egypte (***Exod.***, XIII, 19), fit emporter par honneur, et dans un esprit de religion, les ossemements du patriarche Joseph, parce que ce pays idolâtre n'était pas digne de posséder un dépôt si précieux. Le pieux roi Josias, après avoir ruiné les temples des idoles, fit brûler tous les ossements des faux prophètes qui y avaient été inhumés; mais il respecta ceux d'un prophète du vrai Dieu, et l'Ecriture raconte (IV ***Reg.***, XXIII, 18) avec éloge ces actions de piété. L'empereur Arcadius, dans les mêmes sentiments de religion, fit apporter (19) à Constantinople les reliques du prophète Samuel avec une pompe vraiment royale. Constantin le Grand fit bâtir une magnifique église où il mit les reliques de saint André, de saint Luc et de saint Timothée, et, pour cela, il la nomma l'église des Saints-Apôtres (20). Saint Jérôme et saint Ambroise parlent des reliques des saints avec une extrême révérence; et le premier, au sujet de la tunique dont saint Antoine avait hérité de saint Paul Ermite, dit ces paroles remarquables : ***Oui, Jérôme choisirait plutôt la tunique de Paul avec ses mérites, si Dieu lui en donnait l'option, que la pourpre des rois, avec les inquiétudes qui y sont attachées.*** Or, les religionnaires reconnaissent ces deux grands docteurs, comme tous les autres des quatre premiers siècles qui n'ont point erré ; c'est donc à tort qu'ils nous traitent d'idolâtres, lorsqu'à l'exemple de tant de grands hommes nous honorons les saints, puisqu'à leur confusion, l'usage en est aussi ancien que l'Eglise même ; et ils ne sont dans l'aveuglement que parce qu'ils s'arrêtent à la lettre de l'Ecriture, sans vouloir écouter les interprètes.

Seconde question — ***Entre les vices opposés à la vertu de la religion vous nous avez cité la magie et les maléfices, autrement dits sortiléges. Par là, mon Père, vous paraissez mettre quelque différence entre les magiciens et les sorciers. Quelle est-elle cette différence? Et l'un et l'autre sont-ils toujours de grands péchés? N'est-il jamais permis de chasser un maléfice par un autre maléfice?***

Réponse.—Votre question, mon Père, contient trois articles importants : 1° la différence qu'il y a entre la magie et le sortilége ; 2° si l'un et l'autre sont un grand péché ; 3° s'il y a du mal à repousser un sort par un autre sort. Je réponds : 1° que la différence est que la magie consiste à rendre au démon des services, non pour l'adorer comme Dieu, mais pour en apprendre l'art, et pour en recevoir la puissance de faire des choses surprenantes et au-dessus des forces ordinaires de la nature. Le sortilége, au contraire, consiste à faire du mal au prochain par des moyens diaboliques, par des pactes qu'on a faits avec le démon, ou que l'on a appris de ceux qui les ont faits. Or, on peut faire deux sortes de maux au prochain par des maléfices : l'un, pour nuire à son âme par l'aide du démon, comme en le portant au péché de l'amour profane par des enchantements ; l'autre, pour nuire à son corps ou à ses biens, en lui envoyant des maladies, des grêles et autres ravages par les prestiges de Satan.

Je réponds en second lieu, quant au péché qu'il y a en toutes ces choses, que l'on distingue deux sortes de magie : l'une, qui est purement naturelle, que l'on appelle pour cela *magie blanche*, où le démon n'a aucune part, où, sans proférer aucunes paroles, on

(19) L'an de Jésus-Christ 406, au rapport de Sigebert en sa *Chronique*.

(20) Le concile de Trente décide qu'il faut respecter les corps des saints en faveur desquels Dieu accorde aux hommes plusieurs grâces : *Per quæ multa beneficia a Deo hominibus præstantur.* (Sess. XXV, *De vener. SS.*)

fait des choses surprenantes par de purs secrets de la nature, comme de faire monter un œuf, sans le toucher, le long d'un bâton creux, et autres semblables : cela se fait naturellement et sans péché. L'autre espèce de magie est celle où, par les prestiges du démon et par sa puissance, on fait des choses qui n'ont aucune proportion avec les lois de la nature, comme quand on en apprend le secret de se faire aimer de certaines personnes par des enchantements, par le moyen de certaines paroles que l'on profère en son nom, ou de quelque chose que l'on porte sur soi, ou qu'on leur donne, soit à manger, soit à porter ; *item*, pour gagner toujours au jeu, pour devenir riches, et autres choses semblables que de telles observances ne peuvent opérer naturellement ; c'est pourquoi cela s'appelle *magie noire*, qui est toujours péché mortel et cas réservé.

Je réponds en troisième lieu, qu'il n'est jamais permis de vaincre un maléfice par un autre maléfice, ni d'engager les sorciers à lever un sort par un autre sort plus puissant. On peut, au plus, les prier de retirer leur propre sort, sans user pour cela d'aucun autre, comme de dénouer ce qu'ils ont noué, pour empêcher l'effet du mariage ; on peut le dénouer soi-même, si l'on en trouve l'occasion, pourvu que l'on ne fasse rien d'ailleurs que l'action de défaire ce nœud ; car, loin d'avoir recours au démon en ce cas, on détruit au contraire l'œuvre du démon.

Ainsi, ces personnes qui guérissent des plaies, coups d'épée, de pistolet et autres, par le moyen de certaines paroles ou actions qui n'ont aucune vertu naturelle pour opérer de pareilles guérisons, ce que l'on appelle communément *guérir du secret*, ne peuvent le faire que par un pacte diabolique et sans péché mortel. On a beau dire qu'on renonce au pacte, qu'on ne dit que des paroles de l'Ecriture et très-saintes ; ces paroles, n'étant pas instituées de l'Eglise pour cela, n'ont aucune vertu ni naturelle ni divine, pour produire de tels effets (TERTULLIANUS *in Apologetico adversus paganos*, cap 23 ; Concilium Laodicense, can. 36), et l'on n'y parvient qu'en vertu du pacte qu'ont fait avec le démon ceux de qui on les a apprises ; et dès lors on est censé y consentir. C'est la doctrine de saint Jérôme (*in caput* XXIII *Matthæi*) et de saint Jean-Chrysostome (homil. 39, *adversus Judæos* ; D. AUG., lib. VIII *De civit. Dei*, cap. 19), qui, en disant que de son temps ces abus étaient fort communs, exhorte les fidèles à mourir plutôt que d'avoir recours à de pareils maléfices. Saint Charles Borromée en a renouvelé la défense dans le premier concile de Milan (titulo *De magicis artibus*).

Troisième question. — *Vous avez mis, mon Père, la divination et l'art de deviner les choses futures au rang des superstitions contraires à la vertu de religion. Il semble que ce n'en est pas une ; car la superstition, selon vous, consiste à rendre à Dieu un culte indécent. Or, par la divination on ne rend aucun culte à Dieu, ni bon, ni mauvais ; ce n'est donc pas une superstition*

Réponse. — Saint Thomas (2-2, quæst. 95, art. 9) vous répond, mon Père, que la connaissance des choses futures ne se peut avoir que par le commerce des démons, dès lors qu'on n'est pas éclairé de l'esprit de Dieu, comme ont été les prophètes, pour prédire de pareilles choses ; et dès lors qu'on ne les connaît que par le ministère du démon, c'est une superstition des plus grossières. Il n'appartient qu'à Dieu ou à ceux qui sont envoyés de Dieu, de connaître les choses futures. Et le Prophète Isaïe a dit : (XLI, 23) : *Annoncez-nous les choses qui doivent arriver un jour, et nous saurons que vous êtes des dieux.* La superstition consiste donc en deux choses, ou à offrir au démon les sacrifices qui ne sont dus qu'à Dieu, ou à employer les secours des démons, pour savoir ce qui n'est connu que de Dieu. C'est pour cela que ce dernier s'appelle *divination*, comme qui dirait imitation des connaissances divines, ou usurpation du droit divin : *Divinorum usurpatio.*

Il y a des divinations de trois genres différents, dit saint Thomas (2-2, q. 95, a. 3) ; *et chacun de ces genres renferme plusieurs espèces. Le premier se fait par une expresse invocation des démons, et est toujours mauvais ; le second sans le secours du démon, mais seulement par la spéculation des astres ; et quelquefois il est bon, quelquefois aussi il est mauvais. Le troisième cherche à connaître les choses cachées par le mouvement peu naturel de certaines choses inanimées, que le démon fait remuer ou tourner à cet effet, et ce dernier est aussi toujours mauvais.* Je m'explique par saint Thomas au lieu que j'ai cité.

I. La divination qui se fait par l'invocation des démons est de plusieurs espèces. Quelquefois elle donne à connaître les choses futures ou cachées qu'on veut savoir par de fausses apparitions, et cela s'appelle *prestige* ou *fascination*, parce qu'il fascine les yeux (D. THOM., *ibid.*), en faisant voir comme des réalités ce qui n'est que fantastique. Quelquefois par des songes d'illusion, et s'appelle *divination des songes.* Quelquefois en faisant voir ou entendre parler des gens qui sont morts, et cela s'appelle *nécromancie* ou *divination des morts.* Quelquefois par le témoignage des vivants, et c'est ce qu'on appelle *consultations des devins et pythonisses.* (*Ibid.*) Quelquefois par des figures empreintes sur des choses inanimés : si c'est sur des matières terrestres, comme les pierres, le bois, le fer, cela s'appelle *géomancie* ou *divination de la terre ;* si c'est sur les eaux, c'est *l'hydromancie* ou *divination des eaux ;* si c'est dans l'air, c'est *l'aéromancie* ou *divination de l'air ;* si c'est dans le feu, c'est *la pyromancie* ou *divination du feu ;* si c'est enfin dans les entrailles des animaux qui ont été immolés aux démons, cela s'appelle *aruspices.* Toutes ces manières de connaître les choses futures ou cachées sont abominables, dès lors que ce n'est que par le secours du démon.

II. La divination qui se fait sans l'invocation des démons est de deux espèces ; 1° lorsqu'on prédit des effets naturels par la dis-

position ou concurrence des astres avec les planètes, comme les astronomes prédisent les éclipses du soleil et de la lune. Cela se fait naturellement, et sans la moindre superstition ; et cela n'est pas, dit saint Thomas, ce que l'on appelle communément *deviner*, parce que ce sont des causes naturelles qui produisent nécessairement leurs effets ; 2° la divination s'entend, lorsque par la disposition des mêmes astres on tire des conséquences sur ce qui doit arriver aux hommes dans le cours de leur vie; et en ce cas elle est toujours mauvaise, parce que les astres n'ont point reçu du Créateur d'influence naturelle sur les actions libres de notre volonté, qui dépend du franc arbitre sous le doux empire de la grâce : et c'est pour cela que l'astrologie judiciaire a été si sagement condamnée de l'Eglise. (*Conc. Tol. I*, cap. 1 ; *Conc. Mil. I*, sub S. Car. Borromæo, etiam condemnavit, titulo *De magicis artibus.*) Il est toujours défendu d'y ajouter foi, tant à cause de la vanité de ses conjectures qui n'ont aucun solide fondement, qu'à cause de la témérité qu'il y a à vouloir connaître ce que Dieu s'est absolument réservé, et des mauvais effets que cela produit toujours. De là paraît le ridicule de ces personnes qui se font dire ce qu'on appelle populairement *la bonne aventure*, par des gens qui, loin d'être surnaturellement éclairés de Dieu, n'ont pas même la moindre connaissance naturelle de l'astronomie, et qui s'en rapportent à leurs fabuleuses prédictions. Vouloir pénétrer dans l'avenir, en examinant les traces ou figures de la main, et qui s'appelle *chiromancie* ou *divination de la main*, n'est qu'une superstition badine, qui n'est fondée, ni dans l'Ecriture, ni sur autre ordonnance de l'Eglise.

III. La divination qui se fait par le mouvement peu naturel de certaines choses inanimées, comme de faire tourner le sas, pour connaître la vérité d'une chose douteuse, c'est ce qu'on appelle le *sort* ou *hasard*, toujours superstitieux et diabolique ; parce que si l'on n'y invoque pas formellement le démon, on le fait au moins tacitement, n'y ayant que lui qui, pour fomenter la superstition, puisse faire tourner ce qui ne peut se mouvoir de soi-même, puisqu'il n'y a aucune proportion naturelle entre un tel mouvement et la connaissance de ce que l'on veut savoir.

Quatrième question. — ***Vous condamnez, mon Père, l'astrologie judiciaire ou la divination qui se fait par les astres sur les actions futures des hommes ; cependant il est permis de chercher les effets dans leurs causes. Or les corps célestes sont, par leurs influences, les causes naturelles de tout ce qui se fait dans les corps terrestres ; et l'on convient que certaines gens ne sont d'un naturel vicieux que parce qu'ils sont nés sous une mauvaise constellation. On peut donc connaître par les astres leur destinée future ; et par conséquent l'astrologie judiciaire n'est pas si mauvaise que vous le prétendez.***

Réponse. — J'ai déjà insinué, mon Père, que l'on peut connaître certainement, par le cours des astres, des effets naturels, comme sont les éclipses du soleil et de la lune, parce que dans leurs diverses concurrences ils les produisent toujours infailliblement. On peut même connaître, quoiqu'avec moins de certitude, les pluies ou les sécheresses, la stérilité ou l'abondance, les maladies et autres calamités qui par le déréglement des saisons arriveront sur la terre ; mais j'ai dit, avec moins de certitude, parce que si les combinaisons des astres produisent ordinairement de pareils effets, cela n'arrive pas toujours nécessairement, et d'une manière infaillible.

Mais on ne peut jamais rien connaître de certain par les astres touchant la destinée future des hommes, parce qu'ils ne peuvent influer directement sur les actions libres de notre volonté. Ils le peuvent au plus d'une manière indirecte, par le moyen des différents tempéraments auxquels ils président, et voici la raison qu'en donne saint Thomas (2-2, quæst. 95, art. 5, in conclusione) : *L'entendement de l'homme, ou si vous voulez, sa raison, n'est point un corps, ni l'acte d'aucun organe corporel; et par conséquent sa volonté, qui consiste dans la raison, n'en est pas un non plus. Or les astres qui sont des corps naturels, ne peuvent agir que sur d'autres corps, et jamais sur des substances incorporelles, et purement spirituelles.* ***Il est donc impossible que les astres fassent aucune impression directe sur l'entendement et sur la volonté des hommes, pour en régler les actions libres infailliblement, comme il faudrait, pour fonder une connaissance certaine.*** *Ils peuvent seulement incliner la volonté, et lui donner du penchant pour le vice ou pour la vertu, à raison du tempérament, sur lequel ils dominent par les impressions sensibles qu'ils font sur les corps ; mais ils ne peuvent causer nécessairement des actions toujours soumises à notre franc arbitre ; ce ne sont au plus que des causes inclinantes, jamais nécessitantes. Et tous les jours on voit des chrétiens agir par les mouvements de la grâce, contre les mauvaises inclinations d'un naturel vicieux. C'est donc*, conclut saint Thomas, *une opinion fausse et vaine de juger des actions futures des hommes, par la spéculation des astres et de l'ascendant sous lequel ils sont nés. Par conséquent la divination qui se fait par l'astrologie judiciaire, ne roulant que sur des conjectures, est toujours incertaine, superstitieuse, téméraire en ses jugements, et très-périlleuse au salut, parce que le démon s'y mêle souvent pour nous abuser.*

Quand il arrive donc que les faiseurs d'horoscope rencontrent juste, ce n'est que par conjecture, et jamais certainement. Ils connaissent par les conjonctions des astres, et dans leur concurrence avec certaines planètes, qu'un homme qui est né sous un tel ascendant, aura telles et telles inclinations, et là-dessus ils jugent que tels ou tels accidents pourront lui arriver, parce qu'ordinairement un homme peu fidèle à la grâce

ne suit que l'impossibilité de son mauvais penchant. Mais souvent ils s'y trompent, et *Dieu le permet ainsi*, dit saint Augustin, rapporté par saint Thomas (*Ibid.*), *afin que ceux qui ont la vaine curiosité de savoir ce qui leur arrivera, soient trompés par les illusions du démon qui profite de tout pour nous séduire.* Voilà, mon Père, ce que ces saints docteurs ont pensé de la spéculation des astres.

Cinquième question. — *Vous ne pouvez au moins disconvenir, mon Père, qu'il n'est pas défendu de deviner les choses futures par les songes. Il est sans doute permis de profiter des instructions ou des avertissements que Dieu nous donne. Or les hommes sont souvent instruits ou avertis de leurs devoirs par des songes, comme il paraît par tant de songes mystérieux dont l'Ecriture fait mention. Il n'est donc pas défendu d'y ajouter foi, et de deviner les choses futures par les songes.*

Réponse. — *Les songes sont à la vérité quelquefois les avertissements et les indices des choses futures*, dit saint Thomas (*Ibid.*, art. 6), lorsque, par un rêve que l'on a eu, on se sent puissamment porté à faire quelque bonne œuvre, ou à s'abstenir de certaines actions qui nous exposeraient à de funestes accidents; mais il ne s'ensuit pas de là qu'il soit permis de rien deviner en conséquence comme chose qui doive infailliblement arriver. Le Seigneur dit au *Deutéronome* (XVIII, 10) : *Qu'aucun de vous ne prétende ni consulter les devins, ni observer les songes et les augures.*

Quelquefois la cause des songes est interne, et quelquefois elle n'est qu'externe. Elle est interne en deux façons, ou quand on rêve la nuit des choses que l'on a vues, ou auxquelles on a pensé pendant le jour : ce qu'on appelle *cause animale* des songes; ou selon la disposition intérieure du corps et du tempérament; c'est ce qu'on appelle *cause corporelle* des songes. La cause *animale* ne peut être le principe des événements futurs, et si les choses arrivent telles qu'on les a rêvées, ce n'est que par accident et par hasard. La cause *corporelle* n'est pas non plus le pronostic de ce qui doit nous arriver.

Si, par exemple, une personne d'un tempérament humide, flegmatique et froid, rêve la nuit qu'elle est dans l'eau, au milieu des neiges, en danger d'y périr, c'est au plus pour les médecins un sujet de conjecturer que les flegmes la dominent, que l'abondance des eaux la suffoque, et qu'il lui faut des remèdes chauds pour consumer ces humeurs. S'il rêve souvent des feux, des incendies, des batailles, c'est une marque que la bile et le feu le dominent, et qu'il faut des remèdes rafraîchissants. S'il rêve des morts, des enterrements, des pompes funèbres, c'est la marque d'une humeur mélancolique. S'il rêve des courses de chevaux, des jeux de tournois, et autres exercices de vitesse, cela marque un tempérament vif, subtil et sanguin. Mais il ne faut jamais juger de là que tout ce qu'on a rêvé de batteries, de morts, d'incendies et de naufrages, arrivera infailliblement. C'est une superstition, parce que tous ces songes ne sont causés que par les dispositions intérieures du corps.

La cause des songes est aussi externe en deux façons : 1° corporellement, lorsque l'imagination est affectée par l'air du climat où l'on dort, ou par les corps célestes qui dominent sur ce climat; 2° spirituellement, lorsque Dieu, par le ministère des anges, révèle aux hommes ce qui doit leur arriver, comme il est dit au livre des *Nombres* (XII, 6) : *S'il y a un prophète du Seigneur parmi vous, je lui apparaîtrai par des visions, et je lui parlerai par des songes.* Or, il n'est permis de s'arrêter qu'aux songes de cette dernière espèce, et d'agir en conséquence. Mais parce que nous ne sommes plus dans le temps des révélations divines, et que quand Dieu en a favorisé de saints personnages, ce n'a jamais été que pour de graves et importantes raisons, il faut toujours s'en défier, et ne présumer pas d'être assez grand saint auprès de Dieu, pour en mériter des faveurs si extraordinaires et si rares. Le roi Manassès observa des songes, dit l'Ecriture (II *Paralip.*, XXXIII), et eut confiance aux magiciens; c'est pour cela qu'il fut rejeté de Dieu et emmené captif à Babylone. L'empereur Valérien, pour s'être laissé séduire par les magiciens, fut, au rapport de Baronius (*Ann.*, an. Christi 259, 262), le plus infortuné de tous les princes : et de tout cela il résulte, mon Père, qu'il n'est jamais permis d'ajouter foi aux songes dont les causes sont toujours purement naturelles, qui ne viennent point de Dieu.

Sixième question. — *A vous entendre, mon Père, il ne sera donc jamais permis de rien deviner par les augures, par le vol des oiseaux, par leur cri, ni par aucun pronostic. Cependant Joseph, qui fut un si saint patriarche, eut grande foi aux augures, et en prédit de grandes vérités. Il déclara nettement à ses frères* (*Genes.*, XLIV) *que sa coupe d'argent, qui se trouvait dans le sac de Benjamin, lui servait à deviner, et s'en fit même honneur.* Ignorez-vous, *leur dit-il*, qu'il n'y a personne qui m'égale dans la science de deviner les choses cachées? *Ce n'est donc pas un péché de deviner par les augures.*

Réponse. — Tous ces exemples et d'autres semblables, mon Père, n'autoriseront jamais la divination que l'on fait des choses futures par les augures, par le vol ou par le chant des oiseaux, si l'on n'y est autorisé par une révélation expresse de Dieu, dont on ne trouve aucune tradition dans le christianisme. Les saints ne l'ont jamais pratiquée, et la coutume d'observer le vol ou le chant des oiseaux, de consulter les entrailles des animaux, pour en tirer des conséquences sur les événements futurs, pour juger du succès des entreprises, ne fut jamais en usage que chez les païens, toujours superstitieux par une suite de leur idolâtrie

Je réponds donc, 1° que quand Joseph dit à ses frères, qui ne le connaissaient pas encore : *Ignorez-vous qu'il n'y a personne qui m'égale dans l'art de deviner les choses cachées* (*Gen.*, XLIV, 15), ce n'était qu'une

feinte, et il ne parlait pas sérieusement. Comme il n'était pas encore temps qu'il se fît connaître, il voulut, pour mieux couvrir son jeu, parler le langage d'un Egyptien, parce qu'en ce pays on était dans l'usage superstitieux des augures. Il avait fait mettre sa coupe d'argent dans le sac de blé de Benjamin, le plus jeune de ses frères, pour avoir un prétexte de le retenir en ôtage comme criminel d'un vol de cette importance; et tout le but de cet innocent artifice était d'attirer son père Jacob en Egypte, où il était tout-puissant, et où le blé était en abondance, pendant que la famine était dans tout le reste du monde. Il fallut donc, pour mieux cacher sa ruse, leur faire entendre qu'il avait deviné cette prétendue perfidie, parce qu'après l'explication qu'il avait donnée de plusieurs songes mystérieux, il avait la réputation de ne rien ignorer des choses les plus cachées, Voilà dans quel esprit Joseph dit ces paroles : ainsi, comme ce n'était qu'une fiction, elle n'autorise en rien la divination que l'on voudrait faire par les augures, dont Joseph ne se servit jamais pour rien connaître des choses futures.

Je réponds, 2° pour ce qui concerne les divinations ou les jugements qu'on peut tirer du vol des oiseaux ou de leur chant, que l'on peut sans superstition et sans péché, en augurer des effets purement naturels, comme les suites de leur instinct, et les indices des saisons, où de certains événements dont leurs mouvements divers sont les pronostics infaillibles. Il est permis, par exemple, quand on voit les hirondelles en troupe, de conclure que la saison des beaux jours approche, et qu'il n'y a plus de grêles, de neiges, de froid rigoureux à appréhender; que les rigueurs de l'hiver feront bientôt place aux douceurs du printemps. Quand on entend l'oiseau que l'on appelle ordinairement *coucou*, parce qu'il semble exprimer ce mot par son cri, c'est une marque que l'on aura de la chaleur. Quand on entend les jeunes corneilles croasser souvent, on peut sans superstition augurer de là que l'on aura bientôt de la pluie, parce que les différents accents ou cris de ces sortes d'animaux en sont les indices naturels, par l'instinct qui les conduit nécessairement, et d'une manière infaillible, selon la longue expérience que l'on en a. Tout ceci est de saint Thomas, au lieu que nous avous cité.

Mais cela ne tire point à conséquence pour les événements qui regardent la conduite des hommes, leur destinée future, ou les actions libres de leur volonté. Tous les jugements qu'on en voudrait former, tout ce qu'on en voudrait tirer de conjectures pour ce qui doit nous arriver d'accidents, sont des augures superstitieux et défendus, parce qu'il n'y a aucune proportion, ni rapport ou liaison naturelle, entre ce vol ou cri des oiseaux, et les événements bons ou mauvais que le vulgaire a coutume de s'en promettre, ou d'en appréhender.

C'est donc une vraie superstition de se figurer, comme tant de gens, qu'il y a des oiseaux de mauvais augure, dont les cris annoncent et prédisent toujours quelque malheur : comme sont les corbeaux, les pies, les chouettes, les hiboux, et autres bêtes de nuit, quand ils viennent ou voltiger ou crier aux fenêtres ou sur le haut des maisons. Vouloir conjecturer de là, comme on ne fait que trop souvent, qu'il mourra quelqu'un dans la famille, qu'il arrivera quelqu'autre chose funeste, c'est une imagination vaine, qui n'est fondée sur rien de solide, et rien ne peut influer sur la conduite ou sur la destinée des hommes, que par un ordre exprès de la divine Providence qui n'opère pas des effets mystérieux et extraordinaires, hors des lois communes de la nature, pour de si faibles sujets.

Concluez donc de tout cela, mon Père, que le caractère d'un vrai chrétien est de n'attendre que de Dieu et en paix la décision de son sort pour le temps comme pour l'éternité. Dites au Seigueur, dans un esprit de foi et de soumission, avec le Roi-Prophète : *Ma destinée, ô mon Dieu, est entre vos mains* (*Psal.* XXX, 16), et vous en déciderez selon votre bon plaisir. Ne cherchez jamais que dans la sagesse de Dieu, et dans la fidèle observance de sa sainte loi, la connaissance de ce qui doit vous arriver. Loin de vous, cette vaine et superbe curiosité de vouloir apprendre ce qu'il s'est réservé absolument. Vivez bien, et votre destinée sera des plus heureuses; soyez fidèles à Dieu, et Dieu sera fidèle à ses promesses; aimez Dieu, adorez-le, servez-le dans les saintes pratiques d'une religion pure, telle que l'Eglise vous la présente; et vous saurez sûrement, sans crainte de la moindre superstition, ce qu'il convient à un chrétien de savoir uniquement; je veux dire qu'après avoir fidèlement gardé les commandements, vous entrerez dans la vie éternelle qu'il prépare à ses serviteurs. *Amen.*

CONFÉRENCE XXVI.

Premier commandement. — *Sur la vertu de religion.*

SIXIÈME CONFÉRENCE.

Le sort et les vaines observances.

Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem hæc est, immaculatum se custodire ab hoc sæculo. (*Jac.*, I, 27.)

La religion pure et immaculée aux yeux de Dieu notre Père consiste à se conserver pur de la corruption du siècle présent.

Nous finissons enfin aujourd'hui nos entretiens sur le premier commandement, qui nous ordonne d'adorer un seul Dieu, de l'aimer, de le servir par le culte d'une religion pure; et après avoir marqué les conditions d'une vertu si nécessaire pour un culte si véritable, nous achevons d'expliquer les vices qui en corrompent trop souvent la sainteté. Nous avons remarqué, avec saint Thomas, cinq vices principaux opposés au vrai culte de Dieu, et contraires à la vertu de religion; savoir, l'idolâtrie, la magie, les maléfices ou sortiléges, la divination ou art divinatoire, et les vaines observances. Suivant

la méthode de ce docteur angélique, nous avons distingué trois genres différents de divination: Le premier, qui se fait par l'invocation du démon, pour connaître les choses futures; et cela se réduit à la magie, dont nous avons fait sentir la malignité. Le second, qui se fait par la spéculation des astres, pour savoir quelle sera la destinée des hommes dans le cours de leur vie; et c'est l'astrologie judiciaire condamnée de l'Eglise, comme une science vaine en ses principes, inutile en ses recherches, et périlleuse au salut dans ses conséquences. Enfin, le troisième genre de divination est celui qui se fait en cherchant la vérité des choses cachées ou douteuses, dans le mouvement peu naturel de certaines choses inanimées, qui ne peuvent se mouvoir que par l'entremise du démon; et c'est le sort, ce quatrième vice opposé à la vertu de religion, dont il nous faut parler aujourd'hui; après quoi nous expliquerons le cinquième et le dernier vice, qui est la vaine observance. Voilà, mon Père, sur quoi vous pourrez me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Je ne suis plus surpris, mon Père, que vous nous défendiez de recourir au sort pour connaître la vérité des choses douteuses, quelque intérêt qu'on ait de s'en éclaircir, dès que vous avez condamné tant d'autres espèces de divinations qui nous semblaient également innocentes et légitimes. Le seul mot de* sort *est dans le vulgaire un mot odieux par lui-même, parce qu'on le confond avec les sortiléges qui sont des pactes avec le démon; mais ce n'est pas en ce sens que nous l'entendons. Par le sort nous n'entendons que le pur hasard, par le moyen duquel on cherche à connaître au juste les choses dont on est en peine. Jamais nous n'avons prétendu par là avoir d'intelligence avec le démon, et le sort pris de cette sorte ne nous paraît point si mauvais. De très-saints personnages, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, s'en sont servis. Josué fit jeter le sort* (*Josue*, VII, 18) *pour connaître celui qui avait fait un vol dans son armée contre la défense du Seigneur; ce fut par le sort que le roi Saül* (I *Reg.*, XIV, 42) *connut que Jonathas son fils avait rompu le jeûne qu'il avait ordonné à toute l'armée; ce fut par le sort que saint Matthias* (*Act.*, I, 26) *fut agrégé au nombre des apôtres, et tout cela est loué dans l'Ecriture. Ce n'est donc pas un péché de chercher par le sort à connaître les choses cachées.*

Réponse. — Vous nous proposez, mon Père, de fameux exemples pour autoriser l'usage que l'on a fait autrefois du sort en des conjonctures extraordinaires, afin de conclure qu'il peut encore être permis aujourd'hui. Mais tous ces exemples sont soumis à la même réponse, et c'est saint Thomas (2-2, quæst. 95, art. 8, in conclusione) qui va vous en donner l'explication. *Ç'a été en consultant le Seigneur,* dit ce docteur angélique, *et non pas en invoquant le démon, que ces grands personnages dont vous parlez ont jeté le sort, et c'est cette manière de le faire qui le rendait alors légitime; mais ce n'est pas une conséquence qu'on puisse les imiter aujourd'hui. Car depuis que le Saint-Esprit est descendu sur la terre, ce qui n'était pas encore lorsque saint Matthias fut élu, l'Eglise en a interdit l'usage, et l'on a toujours consulté le Seigneur depuis, dans l'élection des sacrés ministres, sans jeter aucun sort. Les sept diacres furent choisis et ordonnés pas les apôtres* (*Act.*, VI), *après la descente du Saint-Esprit, sans avoir recours au sort et par la seule voie canonique des suffrages. Ainsi, quand Josué et les autres dans l'Ancien Testament ont jeté le sort pour connaître des choses cachées, ils l'ont fait par le mouvement de l'esprit de Dieu, après l'avoir pieusement invoqué ou consulté dans des choses importantes; parce qu'en ce temps, au défaut des prophètes qui n'étaient pas toujours présents au besoin, il n'y avait pas d'autre moyen de connaître la vérité qu'en jetant le sort. Mais ils ne le faisaient jamais de leur propre mouvement, ni seulement par un esprit capricieux, comme le font aujourd'hui tous ceux qui, pour jeter le sort, ou pour faire tourner le sas, ne consultent pas assurément le Seigneur, et n'ont pas soin de se mettre en prières pour demander à Dieu la grâce de connaître la vérité.*

Voici comme saint Thomas s'en explique: *Il y a,* dit-il, *trois façons de jeter le sort:* 1° *Pour connaître auquel de plusieurs concurrents ou héritiers écherra chaque portion d'un bien que l'on a partagé en autant de lots, et auquel tous ont une part ou portion égale, et cela s'appelle un sort divisoire,* Sors divisoria. 2° *Lorsque la difficulté de savoir à quoi l'on se déterminera entre plusieurs partis également bons que l'on peut prendre, ou dont la bonté est inconnue, comme, par exemple, quand dans l'occurrence de plusieurs chemins on doute lequel de tous est le bon chemin, on cherche par le hasard du sort le parti que l'on doit prendre, le chemin que l'on doit choisir et à quoi l'on se résoudra, et cela s'appelle un sort consultoire,* Sors consultoria. 3° *Lorsqu'on veut savoir ce qui arrivera ou ce qui est arrivé, quel est le meurtrier ou le larron dans un homicide ou dans un vol qui s'est fait, et cela s'appelle un sort divinatoire,* Sors divinatoria. *Ce dernier est toujours criminel et défendu, parce que, comme nous avons déjà insinué, il n'y a aucun rapport ou liaison naturelle entre le hasard du sort, par le mouvement de la chose que l'on veut faire remuer, et la découverte de la chose que l'on veut savoir, puisque ces choses inanimées, que l'on met en mouvement par des paroles et sans les toucher, ne peuvent être remuées que par le démon, en conséquence du pacte que l'on a fait avec lui ou auquel on consent. Les deux autres, savoir, le sort divisoire et le sort consultoire peuvent quelquefois être fort innocents et permis, mais le plus souvent ils ne sont pas sans défaut et sont même quelquefois superstitieux. C'est à la prudence des directeurs sages et expérimentés d'en décider, et l'on est obligé de les consulter avant que d'user de pareils moyens.*

Seconde question. — *Vous nous renvoyez, mon Père, à des directeurs qui ne sont pas ici,*

pour apprendre ce que nous avons intérêt de ne pas ignorer plus longtemps. C'est vous-même qui êtes notre directeur sur ce point de morale, et puisque vous avez tant fait que d'avancer que de ces trois manières de jeter le sort l'une est toujours mauvaise, et que les deux autres le sont très-souvent, quoique ce ne soit pas toujours, ne différez pas, s'il vous plaît, mon Père, de nous expliquer pourquoi l'une est toujours mauvaise, et en quel cas les deux autres le sont le plus souvent.

Réponse. — Le sort divinatoire est toujours mauvais, parce qu'on ne peut y chercher la connaissance des choses occultes qu'en deux façons ou par deux moyens : ou dans la puissance du démon, que l'on consulte en vertu du pacte que l'on a fait avec lui, puisque Dieu n'a jamais promis de donner aux hommes par le sort la connaissance des choses cachées, ou dans la spéculation des astres. Si c'est dans la puissance du démon, il est évident que cela est mauvais et abominable, puisque c'est ou la magie, ou un sortilége formel, de chercher dans l'intelligence que l'on a avec le démon ce que l'on ne doit attendre que de Dieu. Si c'est dans la spéculation des astres, *c'est*, dit saint Thomas, *une divination superstitieuse, parce que les actions humaines, qui dépendent de notre franc arbitre sous la direction de la grâce, ne sont point soumises aux influences des astres comme à des causes infaillibles.*

Le sort divisoire est quelquefois innocent et quelquefois criminel; si par ce sort on veut seulement apprendre auquel de plusieurs concurrents écherra la portion d'un bien que l'on a à partager en plusieurs lots égaux, et dont chacun doit avoir une partie égale, ce n'est pas une superstition de jeter le sort pour savoir qui aura le premier lot, qui le second et qui le troisième, quand d'ailleurs les parties intéressées sont convenues qu'ils étaient à peu près égaux. On peut, par exemple, sans péché, jeter plusieurs jetons en l'air pour savoir à croix et à pile celui auquel tombera le premier lot, et ainsi des autres; on peut tirer à la lettre dans un livre pour savoir lequel de plusieurs aura tel ou tel lot, en stipulant qu'il tombera à celui dont la lettre sera le plus proche de l'A. Quoique ce soit en cela le sort qui en décide, ce sort n'a rien de mauvais, parce qu'il n'y a qu'un pur hasard, sans que le démon y soit aucunement consulté. On peut de la même façon chercher auquel de plusieurs sujets également méritants on déférera un honneur, une dignité, un emploi que l'on ne peut donner qu'à un seul, et où l'on se trouve embarrassé dans la détermination du choix. *Il y aurait tout au plus un vice de vanité*, dit saint Thomas, *si l'on ne cherchait que dans le pur hasard à connaître le sujet que Dieu y a destiné.*

Mais si par ce sort divisoire on cherchait à le connaître dans la direction de quelque cause spirituelle, cela serait mauvais. Car, comme remarque saint Thomas, ou cette cause spirituelle est le démon que l'on consulte, et dès lors c'est l'art magique; ou c'est Dieu, et dès lors c'est ce qu'on appelle tenter Dieu, ce qui est toujours défendu sans une grande nécessité ou sans la révérence convenable, quand la nécessité en est grande.

Le sort consultoire, enfin, est presque toujours criminel, quoiqu'il puisse quelquefois être innocent, lorsque dans l'incertitude où l'on est, on cherche à connaître le parti qu'on doit prendre et à se déterminer. Car de deux choses l'une : ou c'est le démon qu'on consulte, comme fit le roi de Babylone (*Ezech.*, XXI), qui, se trouvant entre deux chemins, consulta ses idoles, jetant des flèches en l'air pour savoir lequel des deux il devait prendre, et cela est évidemment mauvais, pour les raisons ci-dessus : ou c'est Dieu que l'on consulte; et il peut y avoir du péché en quatre façons : 1° si on le fait sans nécessité, car c'est tenter Dieu inutilement; 2° si, y ayant nécessité, on le fait sans respect, et c'est pour cela que les apôtres, avant de consulter le Seigneur pour l'élection d'un douzième apôtre, s'assemblèrent pour faire tous unanimement de ferventes prières; 3° si dans cette nécessité on emploie des paroles saintes de l'Ecriture, *pour des choses*, dit saint Augustin (epistola 119 *ad inquisitiones Januarii*, cap. 20), *qui ne sont que de pure vanité;* 4° enfin, si dans les élections ecclésiastiques, qui ne doivent se faire que par l'inspiration divine, on y emploie le sort; car s'il est bon de consulter Dieu, ce n'est jamais par le sort qu'il faut le faire.

Troisième question. — *Le dernier des cinq vices opposés à la vertu de religion est, selon vous, la vaine observance, lorsqu'on se sert de choses qui à la vérité sont bonnes d'elles-mêmes, pour parvenir à des fins qui sont aussi très-bonnes de leur nature, mais qui n'ont jamais été instituées ni de Dieu, ni de l'Eglise, pour opérer les bons effets qu'on leur attribue, et que l'on s'en est promis. Par-là vous nous donnez à entendre que bien des gens, par une dévotion mal entendue, font, pour honorer Dieu et pour en obtenir certaines grâces, ce qui n'est qu'un effet de leur imagination pure et une vraie superstition. Cela nous fait craindre pour nous-mêmes, et nous porte à examiner si dans plusieurs pratiques de notre piété il n'y aurait point aussi de ces sortes d'illusions. Pour nous y rendre intelligents, expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, ce que vous entendez par de vaines observances en matière de religion et de piété.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, ce que j'entends par les vaines observances en matière de religion et de piété. Les vaines observances sont certaines pratiques d'une fausse dévotion que l'on observe par une tradition populaire, pour parvenir à de bonnes fins, pour lesquelles les cérémonies que l'on fait n'ont reçu de Dieu ou de l'Eglise aucune vertu naturelle, ni surnaturelle, et qui n'ont pas été instituées pour produire de pareils effets. Pour comprendre cette définition, il faut savoir qu'il y a, selon saint Thomas (2-2, qu. 96), quatre espèces de vaines observances.

La première espèce est l'*art notoire*, où l'on emploie certaines figures, où l'on profère certaines paroles que l'on croit avoir la vertu de faire connaître les choses futures, ou les choses présentes, mais occultes et cachées, que l'on désire savoir. Telle est la ridicule curiosité de certaines personnes qui observent exactement les cérémonies qu'on leur a prescrites, qui se servent de certaines herbes ou simples qu'elles s'attachent au bras ou ailleurs; qui récitent un certain nombre de prières par compte avant de se coucher, ou qui prononcent des paroles saintes de l'Ecriture qu'on leur a apprises, à dessein de voir la nuit pendant leur sommeil celui qu'elles auront pour mari. Voilà ce que saint Thomas appelle l'*art noir*, et qu'il qualifie de vaine observance.

La seconde espèce de vaine observance est l'emploi que l'on fait de ces figures ou paroles, pour opérer des changemens naturels ou surnaturels dans les corps, pour guérir des maladies dans les uns, ou pour en faire naître dans les autres; pour soulager en un mot, ou pour affliger les hommes et les animaux. Mais nous parlons seulement ici de l'usage qu'on en fait en bonne part, pour la guérison des maladies, par le moyen de certaines paroles, puisque nous ne traitons des vaines observanses qu'en matière de dévotion et d'une prétendue piété. Nous avons parlé des sortiléges ailleurs, où par les enchantements du démon on envoie aux animaux, comme aux hommes, des maladies, des grêles et autres calamités qui causent mille ravages.

La troisième espèce de vaine observance, est l'observation que l'on fait de certaines rencontres ou événements purement fortuits et casuels, pour en augurer, selon son idée, et sans aucun fondement solide, du bonheur ou du malheur, qui doit, à ce que l'on se figure, arriver infailliblement; comme qui appréhenderait quelque accident funeste, ou qui se promettrait quelque aventure favorable, parce que, dès le matin, en sortant de son logis, il aurait fait rencontre d'une personne de telle ou telle figure, qui se serait d'abord présentée à lui.

La quatrième espèce enfin des vaines observances, est de porter sur soi, de s'attacher au cou ou au bras des billets où sont écrites des paroles de l'Écriture sainte, ou d'autres caractères inconnus, des croix ou semblables figures dévotes, dans la pensée que cela préserve infailliblement du tonnerre et de tous autres périls, tant sur terre que sur mer. Voilà, mon Père, ce que j'appelle, avec saint Thomas, de vaines observances, et qu'il appelle même de vraies superstitions, plus ou moins criminelles, selon qu'on y ajoute plus ou moins de foi, parce que l'Église n'a ni institué ni béni toutes ces choses pour produire de tels effets.

Quatrième question. — *Vous nous donnez, mon Père, une idée bien nette de ce que l'on appelle vaines observances. Mais pour tant de matières différentes sur des choses qui jusqu'ici nous avaient semblé pieuses, vous en faites une condamnation bien courte, quand vous dites en deux mots, que ce sont de vraies superstitions. C'est bientôt dit, mon Père. Mais dire, ce n'est pas prouver, et nous ne comprenons pas bien comment tout cela peut devenir si mauvais. Il serait donc bon, à mon sens, pour que nous puissions ne nous y plus méprendre, de nous en donner quelques preuves; et des matières aussi vastes méritent bien, comme je crois, d'être chacune le sujet d'une question à part. Permettez donc, s'il vous plaît, mon Père, que je vous demande premièrement par quelles raisons vous prétendez que l'art notoire est une superstition*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, des raisons qui prouvent que l'art notoire est une superstition. Saint Thomas en donne deux également convaincantes et sensibles. 1° Il est défendu. 2° Il est toujours inutile. Il est défendu, puisqu'on ne s'en sert que pour acquérir une science ou des connaissances avec lesquelles cet art n'a aucune proportion ni liaison, ou naturelle, ou surnaturelle, ni aucune vertu, soit divine, soit ecclésiastique, pour les donner. Voici comme ce saint docteur raisonne: *Dès que l'art notoire ne peut être la cause de pareilles connaissances, ni de la part de Dieu, ni de la part de l'Eglise qui agit au nom de Dieu, il reste qu'il en soit seulement un indice ou un signe: or, ce n'est ni un indice naturel ni un signe surnaturel qui vienne de Dieu par le ministère de l'Eglise, tels que sont les sacramentaux, puisqu'il n'y a que les sacramentaux qui, par les prières et les bénédictions de l'Eglise, puissent opérer de bons effets pour le bien spirituel des fidèles, comme sont l'eau bénite, les pains bénits, les palmes bénites, les* Agnus Dei *bénits, les cierges et les cendres bénits, et autres semblables choses saintes, auxquelles elle a le pouvoir d'attacher des vertus spirituelles. Ce ne sont donc que des signes diaboliques, des prestiges et des illusions de Satan, ou tout au plus de pures inventions d'une imagination échauffée dans une dévotion mal entendue, et par conséquent l'art notoire, qui ne roule que sur des fondements si mauvais et si faibles, est absolument défendu.*

Cet art est encore très-inutile, ajoute saint Thomas. *Rien n'est plus superflu que de vouloir savoir ce que Dieu ne veut pas que nous sachions, ce dont il s'est absolument réservé la connaissance, et de s'inquiéter de ce qui doit nous arriver un jour, puisque cette connaissance ne peut nous servir à rien de bon; qu'elle peut au contraire nous faire beaucoup de mal, comme la source de mille inquiétudes, de mille chagrins anticipés, quand les choses que l'on apprend par ce moyen sont mauvaises, comme il arrive presque toujours, par la permission divine, pour punir notre criminelle curiosité. Il est fort superflu, à une personne, par exemple, de connaître par avance celui qu'elle aura pour mari, et autres semblables choses que Dieu seul connaît, puisque cela ne rendra ni ce mari meilleur ni son parti plus avantageux. Tout ce qui doit arriver est déjà réglé dans les sages dispositions de la divine Providence.* L'art notoire est donc fort inutile à quiconque s'en sert contre les desseins

de Dieu; et c'est par ces raisons, mon Père, que saint Thomas prouve que c'est une vraie superstition, qui n'aboutit qu'à jeter dans l'erreur ces mauvais curieux, par les illusions du démon qui est le père du mensonge.

Cinquième question. — *Je doute fort, mon Père, que vous puissiez en dire autant de l'emploi que l'on fait de ces figures, ou paroles, pour opérer d'heureux changements dans les corps. Y a-t-il rien de meilleur, je vous prie, ou qui soit au moins plus excusable, que de guérir des maladies, dissiper des orages, ou de faire cesser des calamités qui désolent des provinces, et qui troublent la tranquillité de la société humaine? C'est la charité pure qui porte à faire de telles opérations, et c'est ce que font ces personnes que vous taxez d'avoir recours à de vaines observances. Comment et par où trouvez-vous en cela de la superstition?*

Réponse. — Il est constant, mon Père, que l'emploi que l'on fait de toutes ces choses, paroles et figures, pour opérer dans les corps des changements visibles, quelque bons qu'on les suppose, est toujours superstitieux, et par conséquent défendu, dès lors qu'elles n'ont pas naturellement la vertu ou propriété d'opérer de tels effets, puisqu'en ce cas elles ne peuvent les produire que par des enchantements du démon. Je conviens que ce n'est pas une superstition d'employer l'aimant pour attirer le fer, l'ambre ou la bonne cire d'Espagne pour enlever la paille et le fétu, parce que tous les philosophes physiciens et naturalistes reconnaissent que tous ces corps naturels en ont la vertu, par la disposition ou configuration de leurs parties insensibles, laquelle configuration provient de leur forme substantielle. Mais aussi on avouera que cela se fait sans le secours d'aucune figure étrangère, et sans proférer de paroles à cet effet: ainsi il n'y a pas l'ombre d'une vaine observance.

Mais se servir, par exemple, de pierres, de bois, de fer, d'herbes, en y ajoutant des caractères, des figures, des paroles, des noms et des mots inconnus, qui souvent ne signifient rien par eux-mêmes que ce qu'ont voulu leur faire signifier ceux qui les ont institués ou inventés; s'en servir pour faire passer la fièvre aux hommes, pour guérir des maladies de troupeaux et de bestiaux, en sorte que si l'on n'observait pas toutes ces cérémonies ridicules, si l'on manquait à la moindre circonstance, il n'y aurait rien de fait; c'est là cette vaine observance si condamnée de l'Eglise, une superstition toute pure, qui suppose un pacte ou exprès et formel, ou du moins tacite, avec le démon.

De même, réciter certain nombre de *Pater noster*, ou autres prières, avant le soleil levé, plutôt qu'en plein jour, cinq plutôt que quatre, neuf plutôt que huit seulement, comme font des âmes simples, afin de guérir du mal de tête, c'est une vaine observance et une pure superstition. Prétendre que des fleurs ou des simples que l'on cueille en certains jours plutôt qu'en d'autres, dans une certaine posture, comme à genoux plutôt que debout, à jeun plutôt qu'après avoir déjeûné, ont, par ces circonstances, une vertu qu'ils n'auraient pas sans cela, c'est une superstition. Je sais que les simples ont reçu du Créateur des vertus naturelles pour la guérison de plusieurs maux, et que la médecine s'en sert utilement; mais cela se fait sans le secours d'aucune vaine observance, ce qui ne peut ajouter à leur vertu; et c'est une superstition de vouloir que certaines herbes, par exemple, aient plus de vertu pour guérir un mal, quand elles sont enveloppées dans un linge plié d'une telle façon liées d'un ruban d'une telle couleur, et mises derrière l'oreille, ou attachées au bras avec trois nœuds plutôt que quatre, pour guérir un mal de pied. Toutes ces circonstances ridicules ne sont fondées ni sur l'institution divine, ni sur les cérémonies de l'Eglise, ni sur les règles de la médecine; et, par conséquent, elles n'ont point d'autres principes que les illusions du démon.

Sixième question. — *Nous commençons à perdre l'espérance, mon Père, et du train que vous allez, nous n'avancerons guère avec vous. Nous augurons mal des deux autres espèces de vaines observances, en voyant le jugement sans miséricorde que vous venez de prononcer sur ce qui nous avait paru si légitime et si dévot. Cependant vous ne faites pas attention que vous faites ici le procès à cent gens qui étaient sur l'article de la meilleure foi du monde, et qui croient encore, sans appréhender de donner dans la superstition, qu'il y a certaines rencontres fortuites et casuelles qui portent toujours malheur. Mille expériences qu'ils en citent, les fortifient dans leur ancien usage, toujours résolus de rester sur cela dans leurs préjugés. Qu'en pensez-vous, mon Père? Prétendez-vous que ce soit une superstition de croire qu'il y ait des rencontres inopinées qui présagent toujours de fâcheux accidents?*

Réponse. — Oui, mon Père, je le prétends, et c'est encore saint Thomas qui, dans la même question 96, le prouve par un détail aussi utile qu'il est familier et curieux. Saint Augustin (lib. II *De doctrina Christiana*, cap. 20) l'avait dit avant lui en ces termes: *C'est une superstition*, dit-il, *que d'augurer certains malheurs qui arriveront infailliblement par la rencontre fortuite de quelque chose ou de quelques personnes.* Des personnes vont à une partie de chasse ou à une partie de jeu; dans le chemin, elles font rencontre d'un prêtre, d'un religieux ou d'un moine; aussitôt elles augurent de là que leur chasse ne sera pas heureuse, et que le jeu leur sera fatal; qu'infailliblement elles y perdront leur argent. Cela porte malheur, dit-on. Superstition toute pure! Quel rapport, ou naturel ou surnaturel, ou de la part des hommes ou du côté de Dieu, entre la rencontre fortuite de pareils objets et la mauvaise réussite ou de leur jeu ou de leur chasse? Cependant, souvent il arrive qu'en effet l'un et l'autre ne leur réussissent pas. Est-ce la rencontre fortuite qu'ils ont faite qui en est la cause? Combien de fois, sans avoir rencontré ni religieux ni prêtre, sont-ils re-

venus de la chasse sans avoir tué aucun gibier? Combien de fois sont-ils sortis du jeu en désespérés d'avoir tout perdu, sans qu'aucun moine leur ait porté malheur! Réussit-on toujours, puisqu'il faut nécessairement que quelqu'un perde? Et si cela arrive après qu'ils ont rencontré un prêtre, n'est-ce pas un pur hasard, puisque souvent les autres contre lesquels ils ont perdu, et qui les ont gagnés, l'avaient rencontré de même? C'est même souvent par une juste permission de Dieu, qui punit par là une ridicule superstition qui n'est fondée sur rien.

Autres superstitions qui ont aussi peu de fondement. *Il arrive*, dit saint Augustin, et saint Thomas, après lui, *que des personnes éternuent en se levant; aussitôt elles se remettent au lit. Cela présage, disent-elles, quelque chose de funeste.* Où ont-elles appris cela? dans quels livres l'ont-elles lu? où est-ce que la sainte Ecriture en a parlé? qui sont les saints docteurs qui l'ont dit? quand est-ce que l'Eglise a déclaré que cela portait malheur? quand les a-t-elle avertis d'en appréhender les conséquences fâcheuses? N'est-il pas évident que ce ne sont que de pures imaginations, de vaines observances, et par conséquent de vraies superstitions? Plusieurs personnes se mettent à table, et s'aperçoivent qu'on y est treize; cela porte malheur, disent-elles; il y en a un de la compagnie qui est le Judas, qui trahira les autres; quelqu'un de nous mourra dans l'année; et pour détourner ce malheur, il faut qu'un de nous quitte la table. Dans quelle tradition ecclésiastique ont-elles appris cela? est-il rien de plus mal fondé? D'autres observent de ne se point marier le vendredi, ou dans le mois de mai, parce que cette saison n'y est pas favorable; ce jour est un des jours malheureux. Où est-ce qu'elles ont trouvé cela? Tous les jours ne sont-ils pas bons, puisque Dieu les a faits tous? Il n'y a donc en tout cela, mon Père, que de la superstition,

Septième question. — *Nous ne gagnons jamais rien avec vous, mon Père; vous arrangez si bien toutes choses, que c'est toujours vous qui avez raison. Il me semble pourtant que nous n'avions pas tort; et si l'on vous en croit, il y a bien des gens superstitieux dans le monde, puisque rien n'est si commun que des pratiques que vous condamnez avec tant de chaleur. Apparemment vous trouverez encore de la superstition dans la dévotion de tant de gens qui portent au cou ou à leur ceinture des médailles et autres objets de piété, les uns qui préservent du tonnerre, les autres qui opèrent de merveilleux effets de la protection divine contre mille malheurs auxquels la vie humaine est exposée. En ce cas, vous réduirez les pratiques extérieures de la religion à bien peu de chose; et j'aimerais quasi autant être iconoclaste, que d'être si réservé sur le fait de toutes les dévotions extérieures. Dites-nous donc bien précisément, mon Père, ce que vous en pensez.*

Réponse. — On peut fort bien, mon Père, ne pas donner dans de fausses dévotions, sans être iconoclaste. Nous ne condamnons pas le culte des saintes images, à Dieu ne plaise; nous condamnons seulement ceux qui, de leur chef et selon leur caprice, attribuent à des dévotions de leur choix des vertus et des miracles de la protection divine que l'Eglise n'y a point attachés. Nous savons que quand notre saint père le pape a béni des croix ou des médailles, auxquelles il a attaché ou des indulgences, ou la vertu de préserver de certains malheurs, comme du tonnerre ou des enchantements du démon, on n'est point superstitieux d'y ajouter foi, et de les porter sur soi, dans l'espérance d'en ressentir les bons effets, parce que l'Eglise, comme la dépositaire des trésors de Jésus-Christ, a reçu le pouvoir de les dispenser comme il lui plaît, pour le bien spirituel des fidèles. Mais il faut donc pour cela que ce soit par l'autorité de l'Eglise, sans quoi ce ne sont que de vaines observances et de vraies superstitions; parce que, dès lors, ce n'est plus que l'imagination des faux dévots qui en décide. Voici donc comme saint Thomas en parle (quæst. 96, art. 4): *Porter au cou des paroles saintes écrites, dans la pensée que cela préserve de tous périls ou accidents, tant sur terre que sur mer, quelque péché que l'on commette d'ailleurs, c'est une superstition. Mais ces paroles sont bonnes, dira-t-on, elles sont de l'Evangile. J'en conviens; mais Dieu ne les a pas instituées pour opérer de tels effets; l'Eglise ne s'en sert pas pour cela. Cette prétendue vertu qu'on leur attribue n'est donc qu'une imagination populaire. — Quelques-uns portent l'Evangile écrit et attaché au cou*, disait saint Jean Chrysostome (homil. 43 *in Opere imperfecto*), *mais ne lit-on pas tous les jours ce saint Evangile à la messe, pour être entendu de tout le monde? Or, si en l'entendant lire, vous n'en profitez pas pour réformer vos mœurs, que vous servira de le porter au cou? c'est dans le cœur qu'il faut le porter. Il est bon de révérer les paroles saintes de l'Ecriture, pour s'en servir à chanter les louanges de Dieu, et non pas pour s'en promettre, selon son caprice, des grâces que Dieu n'y a jamais attachées. Il faut les prononcer avec respect, les porter sur soi, afin que Dieu, pour récompenser ce respect, daigne les graver dans notre cœur; mais il faut abandonner tout le reste à sa divine miséricorde, et n'en point attendre dans les cas particuliers des effets qui ne nous ont point été promis.*

Finissons, mon Père, et remportez ce fruit de toutes nos conférences, qu'il ne faut servir Dieu que de la manière qu'il veut être servi, et que l'Eglise, comme interprète fidèle de ses volontés, nous le prescrit dans ses cérémonies aussi saintes que mystérieuses. Loin de vous toute superstition dans un culte où tout nous parle un langage de vérité. Craignez le Seigneur, et gardez ses commandements. Voilà les solides observances qui ne seront jamais vaines, puisqu'elles nous mettront en possession du bonheur éternel qui nous est préparé. *Amen.*

SECOND COMMANDEMENT.

CONFÉRENCE XXVII.

Second commandement.— *Du jurement.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum. (*Exod.*, XX, 7.)

Vous ne prendrez point en vain le nom du Seigneur votre Dieu.

Le culte que la religion nous fait rendre à la majesté de Dieu dans l'observation du premier commandement, renferme encore les deux commandements suivants, dont l'un regarde le jurement qui nous est absolument défendu, parce que le nom de Dieu y est déshonoré; et l'autre regarde la sanctification du dimanche, qui est par excellence le jour du Seigneur.

La religion nous défend de prendre inutilement le nom du Seigneur : et quand nous comparons les termes de cette Loi dans l'Exode avec ceux qui en donnent l'explication dans l'Évangile, nous nous trouvons partagés en deux sentiments bien différents. Le Seigneur, en parlant à son peuple, semble n'exclure de leurs jurements que son saint nom, et leur permettre de jurer par toute autre chose; mais Jésus-Christ étend plus loin cette loi, quand il dit : *Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : vous ne vous parjurerez point;* et de là vous avez conclu qu'il est permis de jurer, pourvu que ce ne soit pas contre la vérité : *mais moi, je vous dis de ne jurer en aucune façon; ni par le ciel, parce que c'est le trône de Dieu; ni par la terre, parce qu'elle sert comme d'escabeau aux pieds de Dieu; ni par Jérusalem, parce que c'est la ville du grand Roi; ni par votre tête, parce que vous ne pouvez rendre un seul de ses cheveux blanc ou noir. Contentez-vous de dire : cela est, ou cela n'est pas.* (*Matth.*, V, 33, seq.)

Sont-ce donc deux commandements différents? ou n'est-ce que le même différemment expliqué? Non, N., ce ne sont point deux commandements; ce n'en est qu'un, dont Jésus-Christ marque seulement quel est le véritable sens, en lui donnant sa juste étendue, et il nous défend absolument de jurer, pour quelque motif et de quelque façon que ce soit, hors les cas généraux que nous expliquerons, et sur lesquels vous pouvez, mon Père, me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question.— *La matière que vous entreprenez de traiter aujourd'hui, mon Père, est une matière bien importante, puisqu'elle intéresse presque tout le monde; mais il faut convenir aussi que c'est une matière un peu équivoque, et que bien des gens pourraient s'y méprendre. On voit tous les jours des personnes dans la colère, se souhaiter à elles-mêmes, ou souhaiter aux autres les derniers malheurs, comme en disant avec emportement : que le diable m'emporte! qu'il n'y ait pas de Dieu pour moi, si cela n'est pas comme je vous le dis! que le diable vous emporte; fussiez-vous mort! et autres expressions pareilles. Est-ce là, mon Père, ce que vous appelez* jurer? *D'autres, par le mouvement de la même colère, prononcent le mot de* diable, *et autres encore plus mauvais que la bienséance ne permet pas de proférer ici. Ils donnent des noms odieux au prochain dans la colère comme en le traitant de fripon, de voleur, d'insensé. Est-ce là ce que l'on appelle jurement? Expliquez-nous, s'il vous plaît, s'il y a de la différence entre jurer Dieu, et injurier le prochain; entre le jurement que Dieu défend, et les injures que l'on peut dire au monde?*

Réponse. — Vous avez bien raison, mon Père, de croire que cette matière est équivoque, et que bien des gens pourraient s'y méprendre. On s'y méprend, en effet, tous les jours : on confond, dans le commerce de la vie, le jurement avec ce que l'on doit appeler blasphème contre Dieu, imprécation contre soi-même, paroles d'emportement ou d'injures contre les autres. Quand un homme dans la colère a renié le saint nom de Dieu, il croit avoir juré, lorsqu'en effet il a blasphémé; ce qui est encore un péché plus grand. Quand pour assurer un fait qu'il soutient, il se donne au diable, si cela n'est pas, quand il dit : qu'il n'y ait point de Dieu pour moi; ou que je meure si cela n'est pas comme je le dis; il s'accuse à confesse d'avoir juré, lorsqu'il a fait seulement des imprécations contre lui-même, qui ne laissent pas d'être très-criminelles. Quand il a donné au prochain, dans la colère, des noms odieux, en le traitant de fripon, de libertin, d'insensé, et autres semblables épithètes infamantes, il dit : j'ai juré, lorsqu'il devrait dire : j'ai injurié mon frère; parce que l'on confond le jurement avec les injures, et que l'on appelle *jurer* ce qui n'est qu'injurier.

Rien n'est donc plus commun que le jurement dans le monde, et rien n'est en effet plus rare que de voir des chrétiens qui sachent au vrai ce que c'est que jurer. Les uns jurent, lorsqu'ils croient ne pas jurer. Les autres ne jurent pas, lorsqu'ils croient jurer, parce qu'ils prennent pour un jurement ce qui n'est qu'une véritable injure; et la plupart commencent leur confession par s'accuser d'avoir juré, lorsqu'ils n'ont fait rien moins que ce qui doit être appelé un jurement.

Les pauvres gens de la campagne sont dans le cas beaucoup plus que d'autres. Ils ne connaissent presque point d'autre péché que celui de jurer : ils débutent tous par là, et après avoir raconté tout ce qu'ils ont dit d'injures aux uns et aux autres dans la colère, ils ne savent plus que dire. Mon Père, j'ai

juré Dieu, dit l'un. Eh! mon frère, voilà un grand péché. Comment avez-vous dit en jurant Dieu? J'ai dit : Diable!. Vous appelez cela jurer Dieu! N'avez-vous dit que cela? J'ai dit encore, Peste? J'ai dit : Damné, excommunié, sorcier. Voilà de bien mauvaises paroles? Et à qui avez-vous dit tant d'injures? A des bestiaux, à des vaches. Quoi! vous avez appelé cette vache sorcière? vous lui avez dit qu'elle est excommuniée? Vous n'y pensez pas. Y a-t-il du bon sens? Eh! mon Père, c'est la colère. Ah! nous y voici : vous vous êtes mis en colère. Voilà votre plus grand péché, et il fallait vous contenter de dire : Je me suis mis en colère, et j'ai dit dans la colère des paroles injurieuses à des animaux, sans spécifier ni la vache, ni l'injure que vous lui avez dite ; car en l'appelant *sorcière*, vous n'avez pas fait un grand tort à sa réputation : tout le monde sait bien qu'elle ne l'est pas.

Un autre vient dire : J'ai juré, j'ai appelé un homme fripon ; je lui ai dit qu'il était un méchant homme, un trompeur, un homme de mauvaise foi, un libertin. En tout cela vous n'avez pas juré; vous n'en avez pas moins péché pour cela. Vous avez dit à votre frère des injures atroces dans la colère ; il faut réparer son honneur et vous réconcilier avec lui. Mais ce n'est pas là ce que l'on appelle jurer.

Voici donc la différence qu'il y a entre le jurement et l'injure, entre jurer et injurier. Jurer, selon saint Thomas, c'est prendre Dieu à témoin, ou les créatures, de la chose que l'on affirme; c'est prendre le nom du Seigneur en vain, c'est-à-dire inutilement; et il est toujours fort inutile de le prendre en témoignage, puisqu'il est toujours défendu de rien affirmer avec serment. Injurier, au contraire, c'est dire au prochain des injures. Le jurement s'adresse à Dieu, soit directement en sa majesté et en son nom, soit indirectement dans les créatures qui sont les ouvrages de Dieu; l'injure au contraire ne s'adresse qu'au prochain, auquel on donne de mauvais noms par colère et par haine contre la défense de Dieu. Et quand on a traité son frère d'insensé, par exemple, de fourbe, de voleur, et autres semblables noms odieux, il ne faut pas s'accuser à confesse d'avoir juré, puisqu'en cela on n'a rien affirmé avec serment; mais il faut s'accuser d'avoir injurié son frère, ce qui est un grand péché contre la charité que Dieu veut que nous ayons les uns pour les autres.

Seconde question.—*Nous comprenons, mon Père, la différence qu'il y a entre le jurement qui nous est défendu, et les injures que l'on pourrait donner au prochain dans la colère. Mais pour être encore moins en danger de nous y méprendre, donnez-nous maintenant une idée claire par une définition exacte du jurement; et montrez-nous, s'il vous plaît, par des exemples, en quoi et quand on doit se reconnaître coupable d'avoir juré.*

Réponse.—Le jurement qui nous est défendu par le second commandement n'est autre chose que l'affirmation que l'on fait d'une chose avec serment; et jurer, c'est assurer un fait, en prenant Dieu ou quelque créature à temoin de la chose que l'on veut faire croire comme véritable. Or, prendre Dieu à témoin, c'est prendre en vain le nom du Seigneur ; ce qui nous est défendu par le second commandement, tel qu'il est exprimé dans l'*Exode* (XX, 7), où il est dit : *Vous ne prendrez point le nom du Seigneur votre Dieu en vain*. Prendre à témoin les créatures de Dieu, c'est ce qui nous est défendu par le même commandement, tel qu'il est expliqué par Jésus-Christ dans l'Evangile, où il dit : *Et moi, je vous dis de ne jurer en aucune façon* (non jurare omnino) ; *ni par le ciel, ni par la terre, ni par Jérusalem, ni par votre tête.* Jurer c'est donc affirmer un fait avec serment, soit par le nom de Dieu, soit par le témoignage des créatures. Voilà la nature et la définition du jurement qui nous est absolument défendu.

Ainsi dire, comme on fait si souvent : En vérité de Dieu, cela est; c'est là prendre en vain le nom du Seigneur, et jurer : c'est, dis-je, le prendre en vain et fort inutilement; puisqu'il suffirait pour se faire croire, de dire : Cela est, sans y ajouter le saint nom de Dieu; et que tel qui n'est pas cru sur sa parole l'est encore moins quand il jure. Dire : Cela est aussi vrai qu'il est vrai qu'il n'y a qu'un Dieu, comme font tant de gens qui croient ne pas pécher quand ce qu'ils assurent est vrai, c'est un jurement qui tient du blasphème et très-injurieux à Dieu, puisque c'est mettre la souveraine vérité de son existence en parallèle et en comparaison avec les choses du monde qui ne sont que de pures bagatelles au respect de Dieu. La vérité de Dieu est une vérité sainte, éternelle, immuable, infaillible, absolument nécessaire et incapable d'erreur. La vérité au contraire de tous les événements de cette vie n'est qu'une vérité frivole, temporelle, contingente, incertaine, variable, sujette à mille changements, et susceptible de mille erreurs. Ainsi dire : Cela est aussi vrai qu'il est vrai qu'il n'y a qu'un Dieu, c'est une grande irrévérence et une espèce de blasphème, puisque c'est dire qu'il n'est pas plus vrai qu'il y a un Dieu, qu'il n'est vrai que ce que l'on assure est tel qu'on le dit; et par conséquent, que l'existence de Dieu est une chose peu nécessaire, incertaine et fort douteuse, puisqu'il est bien peu nécessaire que tout ce que l'on assure soit vrai, qu'il pourrait ne pas être sans qu'il en arrivât un grand mal. C'est donc un péché bien plus grand qu'on ne croit, de dire : Cela est comme il n'y a qu'un Dieu, lors même qu'on croit être sûr de dire la vérité. Voilà de quoi désabuser bien des gens qui, par une damnable habitude, ont toujours le saint nom de Dieu en la bouche pour le profaner, soit qu'ils soient en colère, ou qu'ils soient d'un sens rassis.

Prononcer ce nom aussi redoutable qu'il est saint, quand on est en colère et par emportement, de quelque façon qu'on le prononce, c'est toujours prendre en vain le nom du Seigneur contre la défense absolue qu'il

en fait, et ce que l'on appelle *jurer Dieu.* Le prononcer même sans être en colère, comme font tant de faux plaisants et de petits-maîtres, qui, par galanterie, pour embellir le discours, et toujours sans aucune nécessité, disent incessamment : C'est par Dieu vrai, lorsqu'il suffirait de dire : Cela est vrai ; c'est une indigne profanation du saint nom de Dieu, puisque c'est évidemment le prendre inutilement et en vain. Le nom de Dieu est toujours là bien mal placé. Il n'est jamais permis de le prononcer que pour l'adorer, pour le bénir, pour le sanctifier, pour le prier, pour lui demander miséricorde. Dire : Mon Dieu, je vous adore et je vous aime de tout mon cœur ; mon Dieu, je vous demande pardon, et la grâce de ne plus vous offenser; mon Dieu, votre saint nom soit béni ; voilà bien parler et sanctifier le nom de Dieu. Hors de là et autres cas semblables, il ne faut jamais proférer le nom de Dieu, bien loin de rien affirmer par serment en le prenant à témoin de ce que l'on dit, puisque c'est formellement jurer Dieu, et un grand péché. Voilà, mon Père, ce que c'est que le jurement, c'est-à-dire, toute affirmation qui se fait avec serment, soit par le nom de Dieu, soit par les créatures en qui reluisent les perfections de Dieu.

Troisième question. — ***Vous faites ici, mon Père, le procès à bien des gens; et si vous condamnez avec tant de sévérité l'irrévérence de ceux qui, sans être en colère, et seulement par une mauvaise habitude que l'usage du monde semblait autoriser, ont toujours le nom de Dieu en la bouche sans croire qu'il y ait du péché, que pensez-vous donc de ceux qui, dans l'excès de leur emportement, disent des*** Mort, ***des*** Tête, ***des*** Sang, ***en y joignant le mot de Dieu? direz-vous aussi que ces gens-là jurent Dieu? Il paraît, mon Père, que non : ce n'est qu'une façon de parler, toujours à la vérité blâmable, mais où ils n'ont pas intention de s'adresser à Dieu; puisqu'ils savent que Dieu étant immortel et tout spirituel, ne reconnaît ni mort, ni tête, ni sang. De plus, puisqu'il n'est pas permis de jurer même par toute autre chose que Dieu, après nous avoir marqué par des exemples en quoi l'on est coupable d'avoir juré Dieu, donnez-nous, s'il vous plaît, aussi quelques exemples où ce soit un péché de jurer par les créatures.***

Réponse. — Il ne faut pas douter, mon Père, que ce ne soit un jurement contre Dieu de dire, dans la colère, Par la mort, Par la tête, Par le sang, dès lors qu'on y joint le saint nom de Dieu; et il est inutile de dire que c'est seulement une façon de parler où l'on n'a point Dieu en vue, puisqu'on sait bien que Dieu, comme un pur esprit, n'a ni tête ni sang. Si c'est une façon de parler, elle est assurément très-mauvaise et des plus injurieuses à Dieu. La tête et le sang ne peuvent convenir à Dieu dans le sens propre et naturel, il est vrai; mais ils peuvent fort bien lui convenir dans le sens figuré, de même qu'on lui attribue des yeux, une bouche et des bras, par analogie et par proportion aux fonctions qui sont propres à ces parties différentes. On lui attribue des yeux, pour marquer, selon notre faible manière de nous exprimer, qu'il voit tout, et que rien ne lui échappe ; on lui attribue une bouche et une langue, parce qu'il nous a parlé par ses prophètes ; on lui attribue un bras tout-puissant, pour marquer, en s'accommodant à notre grossièreté, combien il est redoutable et terrible, et qu'il a tout fait de rien, parce que c'est par le bras que nous agissons. De même on peut lui attribuer une tête et du sang, pour signifier par cette tête sa souveraine intelligence, puisque la tête est le siége de la raison, et que comme c'est par le sang que nous vivons, parce que la vie est dans le sang, Dieu est aussi la vie essentielle, éternelle et le principe de la nôtre. Ainsi jurer par la tête de Dieu, c'est jurer par son intelligence souveraine et la prendre à témoin de ce que l'on dit ; jurer par son sang, c'est jurer par sa vie essentielle, et vouloir comme protester qu'il n'est pas plus le Dieu vivant qu'il n'est vrai que ce que l'on dit est tel qu'on le dit.

Les théologiens sont partagés au sujet de cette manière de jurer. Les uns disent que c'est un jurement exécratoire ou d'exécration et un blasphème, en ce qu'il attribue une tête, un corps et du sang à Dieu auquel, comme à un pur esprit, ils ne sauraient convenir dans leur propre signification. Les autres disent que c'est un simple jurement sans blasphème, parce que Dieu, en tant qu'homme, a eu un corps qui a été crucifié pour nous, du sang qui a été répandu pour nos péchés, et que jurer de la sorte, c'est jurer par la mort de Jésus-Christ, et par son sang, et par conséquent un grand péché. Mais ils conviennent tous que dans quelque sens qu'on le dise, c'est toujours jurer.

Quand on n'a pas dessein de rien affirmer par la mort ou le sang de Jésus-Christ, comme quand on supprime la particule Par et que l'on dit seulement en colère : *Mort*, *Tête*, *Sang*, avec le nom de Dieu, ce n'est pas un jurement, mais une exécration. Dire enfin par emportement : *Que le diable m'emporte*, et autres choses semblables, ce n'est pas non plus un jurement, mais une mauvaise imprécation que l'on se fait à soi-même, puisque c'est se souhaiter par là le plus grand des malheurs. Dire : *Je jure sur ma vie, sur ma tête* : *Que je meure à vos pieds, si ce que je dis n'est pas vrai*, et autres choses pareilles, c'est, dit saint Augustin (*in Psal.* VII, n. 3), jurer par exécration autant que par imprécation, parce que c'est comme appeler Dieu en témoignage, en tant qu'il est le vengeur des parjures ; car c'est comme si l'on disait : Je consens que Dieu me punisse, qu'il m'ôte la vie, si je ne dis pas la vérité : ***Jurare videtur per execrationem, quod est gravissimum jurisjurandi genus, cum homo dicit, si illud feci illud patiar.*** C'est jurer tacitement le nom de Dieu, dit saint Thomas (2-2, quæst. 89, art. 6, in corpore), parce que la majesté de Dieu reluit dans toutes les créatures, par lesquelles

on jure : *In quantum in eis divina majestas manifestatur.*

Pour ce qui regarde les jurements que l'on fait par les créatures, je dis qu'après la défense absolue de Jésus-Christ, c'est un péché de dire, comme il est cependant si ordinaire : Vrai comme voilà le soleil qui nous éclaire, du feu qui brûle, et autres serments pareils ; c'est jurer implicitement et indirectement le nom de Dieu, puisque c'est le profaner dans ses créatures, en qui éclatent les perfections de Dieu. Il faut dire seulement : *Oui* ou *non*, comme parle l'apôtre saint Jacques : *Cela est* ou *cela n'est pas.* Ainsi en décident tous les théologiens et les casuistes.

Quatrième question. — *Rien n'est plus clair que vos explications, mon Père. Et voici, comme je crois, bien des gens détrompés : les uns qui croient ne pas jurer, lorsqu'en effet ils jurent : les autres qui croient jurer, lorsqu'ils ne jurent pas, mais que seulement ils injurient grossièrement le prochain. Les différentes manières de jurer que vous nous avez expliquées leur seront d'un grand secours pour ne s'y plus méprendre. Mais vous venez de nous parler d'un jurement exécratoire et d'un jurement de blasphème. Nous ne comprenons pas bien ces termes : il y a apparemment d'autres façons de jurer que celles que vous avez marquées jusqu'ici. Combien reconnaissez-vous donc d'espèces différentes de jurements, et en combien de manières peut-on jurer?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, combien il y a d'espèces de jurements, et en combien de manières on peut jurer. Je réponds qu'il y a particulièrement deux espèces de jurement : l'un qui se fait pour affirmer un fait, l'autre qui se fait par manière d'emportement et de blasphème, sans rien affirmer. Les casuistes conviennent que le mot de *jurement* est un mot équivoque dans la façon commune de parler, qui peut en notre langue signifier deux actes différents. Tantôt il signifie la protestation que l'on a faite en jurant, que telle chose est arrivée, ou que telle autre chose arrivera : tantôt il signifie les paroles blasphématoires d'un homme en colère, qui jure contre la chose, ou contre la personne qui est le sujet de son emportement.

Le jurement pris de la première façon, c'est-à-dire pour l'affirmation d'un fait, ou passé, ou à venir, se peut définir : une proposition de fait, affirmée par le témoignage de Dieu, ou de quelqu'autre chose sacrée ou non sacrée. Par exemple, quand on dit : Je proteste et jure devant Dieu : Vrai comme Dieu nous entend, que telle chose est, ou n'est pas ; Dieu m'est témoin que j'ai dit ou fait telle chose, ou que je ne l'ai ni dite ni faite ; voilà jurer par le témoignage de Dieu, et prendre directement en vain le nom du Seigneur. Dire : Je jure par mon baptême, vrai comme je suis chrétien, que cela est, ou que cela n'est pas ; voilà jurer par une chose sacrée, et prendre indirectement en vain le nom du Seigneur, puisque ce n'est que par la grâce du Seigneur que nous sommes baptisés et chrétiens. Dire : Vrai comme voilà le jour qui nous éclaire, le soleil qui luit, du feu qui brûle, le ciel qui roule sur nos têtes, la terre qui est sous nos pieds ; voilà jurer par des choses non sacrées et par les créatures, contre la défense expresse de Jésus-Christ.

Or, cette espèce de jurement est de deux sortes. Quand le fait dont on jure est un fait passé, comme lorsqu'on porte témoignage en justice que tel crime a été commis, ou ne l'a pas été ; que telle somme d'argent est due, ou qu'elle n'est pas due ; que tel vol a été fait, ou n'a pas été fait, c'est un jurement affirmatif ou assertoire, *juramentum assertorium.* Quand le fait dont on jure n'est pas encore arrivé, mais seulement qu'on s'engage par serment à le faire, c'est un jurement promissoire ou de promesse, *juramentum promissorium.*

Le jurement pris de la seconde façon, c'est-à-dire pour tout ce qui s'appelle *paroles blasphématoires* que l'on profère dans la colère, peut se définir : toute parole injurieuse que l'on profère avec emportement contre l'honneur ou de Dieu ou des saints ; et cette espèce de jurement s'appelle un jurement d'exécration ou exécratoire, *juramentum execratorium.* Voilà, mon Père, les différentes espèces de jurements que l'on peut faire, et qui sont toujours défendues, hors les cas d'une nécessité raisonnable et indispensable.

Cinquième question. — *Votre réponse est méthodique, mon Père; mais elle est bien courte pour tant de choses qu'elle renferme. Nous n'avons point pour aujourd'hui de difficultés sur les deux premiers jurements, dès lors que le premier est quand on affirme un fait qui est passé, et que le second est quand on s'engage par serment à faire une chose pour l'avenir; cela s'entend assez par soi-même. Peut-être dans la suite nous viendra-t-il des doutes; alors nous les proposerons. Mais vous parlez d'une troisième espèce de jurement qui est une exécration et un blasphème : nous ne pouvons comprendre cela que par des exemples. En quoi donc, et comment fait-on des jurements exécratoires?*

Réponse. — Il est bien aisé, mon Père, de vous faire comprendre comment et en quoi on fait des jurements exécratoires qui sont de vrais blasphèmes. Attribuer, par exemple, à Dieu quelque imperfection ou quelque vice qui ne lui peut convenir, c'est un jurement exécratoire et un vrai blasphème, comme qui dirait dans un sentiment de désespoir et de murmure contre les ordres de la divine Providence : Dieu est injuste et cruel de me traiter ainsi ou ainsi ; il est évidemment partial dans la distribution de ses biens, puisqu'il en donne trop peu à tant de gens de bien qui tâchent de lui être fidèles, et trop à de mauvais chrétiens qui ne s'en servent que pour l'offenser; Dieu est un cruel de punir, par des supplices éternels, des péchés qui n'ont duré qu'un moment, de nous faire des commandements qui passent nos forces, avec le peu de grâces qu'il nous donne, même à

certains hommes justes, et de les damner pour ne les avoir pas accomplis. Tous ces discours sont autant de blasphèmes, de jurements exécratoires contre la vérité, puisqu'il est de la foi que Dieu ne commande rien d'impossible, qu'il nous donne toujours autant de grâces qu'il en faut pour le pouvoir accomplir, comme l'a décidé le saint concile de Trente (sessione VI, cap. 11, et canone 18, *De justific.*), contre les hérésies de Luther et de Calvin; et que, dans la distribution inégale qu'il fait de ses biens, il est toujours miséricordieux dans ses rigueurs apparentes, et qu'il dispose toute chose pour notre salut par des voies qui nous sont inconnues.

Oter à Dieu des perfections qui lui sont essentielles est encore un blasphème et un jurement exécratoire; comme qui dirait : Dieu n'a point de providence ni de bonté pour moi, puisqu'il me laisse dans l'indigence, qu'il me refuse les besoins les plus pressants; il est sourd à mes prières, ou aveugle à ma misère, ou insensible à mes maux, puisqu'il souffre que je sois injustement persécuté, opprimé par cent gens qui abusent de leur crédit : voilà autant de blasphèmes horribles et de jurements d'exécration.

Donner à de simples créatures ce qui ne convient qu'à Dieu, comme font ces débauchés idolâtres de mille beautés profanes, qui, pour exprimer leur passion aussi honteuse que criminelle, ne parlent que de divinité, d'adoration, de sacrifices et de vœux, lorsqu'en effet ils sentent dans leur cœur ce qu'ils expriment de bouche, lorsqu'ils sacrifient effectivement et la loi de Dieu et leur propre conscience à leurs plus injustes attachements. Parler mal de la sainte Vierge et des saints, comme ont fait tant d'hérétiques qui ont refusé à Marie l'auguste qualité de mère de Dieu, comme ont fait Calvin et les autres partisans de ses erreurs, qui traitent d'idolâtrie le culte des saintes images et l'honneur que nous rendons aux reliques des saints, ce sont autant de blasphèmes et de jurements exécratoires ou d'exécration. En un mot, jurer en vain et sans nécessité le saint nom de Dieu, c'est un grand péché; le jurer contre la vérité, c'est un parjure qui est un péché encore plus grand; mais blasphémer ce nom adorable, c'est une exécration et le plus grand de tous les péchés. Voilà, mon Père, ce que c'est que le blasphème dont vous m'avez demandé l'explication.

Sixième question. — *Dans une de vos réponses, vous avez dit, mon Père, qu'il est toujours défendu de jurer hors les cas d'une nécessité raisonnable et indispensable. Vous reconnaissez donc qu'il y a certains cas où il est non-seulement permis, mais encore nécessaire de jurer. Quels sont-ils, mon Père, ces cas où il est nécessaire de jurer, et où l'on peut le faire en bonne conscience?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, quels sont les cas où il est permis et même nécessaire de jurer. Je réponds que le jurement, en tant qu'il est pris pour ce qu'on appelle blasphème, n'est jamais permis, parce que le précepte de la loi qui défend de prendre le nom du Seigneur en vain est un précepte négatif qui oblige toujours et pour toujours, et que c'est toujours en vain qu'on blasphème le nom de Dieu, quand on a le malheur de le faire, puisqu'il n'y a jamais de cas où il soit permis de blasphémer. Pour comprendre ceci, il faut se souvenir qu'il y a deux sortes de préceptes : Les uns sont appelés affirmatifs, parce qu'ils nous commandent la pratique de quelque vertu; les autres sont appelés négatifs, parce qu'ils nous défendent des actions contraires aux volontés de Dieu. Or les préceptes affirmatifs n'obligent pas toujours et pour toujours; mais les préceptes négatifs obligent en tout temps.

Le premier commandement, par exemple nous ordonne d'adorer Dieu et de l'aimer. voilà un précepte affirmatif; mais cela ne nous oblige pas de faire toujours et à toute heure des actes d'adoration et d'amour de Dieu. Mais le même commandement nous défend d'adorer des dieux étrangers : voilà un précepte négatif, et il nous oblige toujours et en tout temps, parce qu'il n'y a point un seul moment dans tout le cours de notre vie, où il soit permis de reconnaître d'autre divinité que le seul vrai Dieu. De même l'Eglise nous commande d'entendre la messe les dimanches et tous les jours qui sont fêtes : voilà un précepte affimatif qui oblige toujours, c'est-à-dire tous les jours de dimanches et de fêtes; mais il n'oblige pas pour toujours et à toute heure, puisqu'on n'est pas obligé d'entendre la messe à toutes les heures du jour, mais seulement de l'entendre une fois chaque jour, à l'heure convenable et avec les dispositions requises. Mais la même Eglise défend de travailler manuellement d'aucun art ou métier ces jours-là, dans un esprit de lucre et dans l'espérance du gain; voilà un précepte négatif, qui par conséquent oblige pour toujours, tant que dure le jour du Seigneur. Or, le second commandement du Décalogue nous défend de prendre en vain le nom du Seigneur, et c'est le prendre bien en vain que de le blasphémer, puisqu'il n'y aura jamais de nécessité qui puisse le rendre légitime. Puis donc que c'est un précepte négatif qui nous ordonne de nous en abstenir, il est évident que le jurement, en tant qu'il est pris pour le blasphème, n'est jamais permis. Cela parle de soi-même et n'a pas besoin d'une plus ample explication.

Il ne s'agit donc plus que de ce jurement qui est une affirmation d'un fait, ou qui est déjà passé, ou qui n'est encore que futur, lorsqu'on s'engage par serment à faire une chose pour l'avenir. Je réponds que ce jurement est quelquefois permis dans une grande nécessité, quand il n'y a point d'autre moyen de faire connaître la vérité qu'en l'affirmant par un serment; puisque la fin du jurement c'est la vérité, et qu'on ne permet de jurer quelquefois que pour la faire

connaître ; et dès lors qu'on jure dans le cas d'une telle nécessité pour cause raisonnable, on n'est plus censé prendre en vain le nom du Seigneur.

On demandera si c'est toujours un péché mortel de jurer sans nécessité, pour affirmer ce qui est vrai ? Saint Thomas répond (In III *Sentent.*, dict. 39, qu. un. art. 5, quæstiuncula 1, ad 3. Item 2-2, quæst. 98, art. 9, in conclusione) que ce n'est quelquefois qu'un péché véniel; et voici la raison qu'il en donne. Il n'en est pas du jurement comme du parjure. Jurer contre la vérité renferme directement et toujours un mépris de Dieu; ainsi c'est toujours péché mortel. Mais jurer la vérité, quoique sans nécessité, n'est pas directement un mépris de Dieu, opposé à la défense de prendre son saint Nom : cela peut se faire avec respect et sans mépris, et le péché n'est que dans l'inutilité du jurement. On ne peut donc pas dire que ce soit toujours péché mortel. ***Jurare sine causa, non directe opponitur illi prœcepto, Non assumes, etc......... Directe autem opponitur ei jurare falsum......... Unde non oportet quod jurare sine causa semper sit peccatum mortale, sicut jurare falsum.***

Mais ce jurement, fait dans une telle nécessité, n'est encore légitime et permis qu'autant qu'il a trois conditions ou caractères, dit saint Jérôme : savoir *la vérité*, en n'affirmant que ce qui est vrai ; *le jugement*, en jurant avec discrétion et avec respect pour des choses importantes ; et enfin *la justice*, quand la chose que l'on promet de faire, et à laquelle on s'engage par un serment, est une chose honnête, légitime et d'une grande utilité. Ces trois conditions d'un jurement légitime et permis nous sont clairement marquées par le prophète Jérémie, quand il dit : ***Vous jurerez dans la vérité, dans le jugement et dans la justice, en disant : Vive le Seigneur.*** JURABITIS : ***Vivit Dominus, in veritate, in judicio et in justitia.*** (Jer., IV, 2.)

Septième question. — ***Voilà, mon Père, trois excellentes qualités pour rendre le jugement parfait, quand la nécessité nous y oblige ; mais il me semble que vous passez légèrement sur des vérités qui sont si importantes dans la pratique. Le peu que vous venez d'en dire ne nous fait pas assez concevoir comment on pourra parvenir à ce point de perfection, de ne jurer jamais qu'avec des précautions si sages. Daignez donc, s'il vous plaît, mon Père, descendre dans un plus grand détail, et nous expliquer un peu plus au long ce que l'on doit entendre par jurer dans la*** vérité, ***dans le*** jugement ***et dans la*** justice.

Réponse.— C'est avec plaisir, mon Père, que je donnerai des explications si nécessaires pour réformer tous les jurements qui se font dans le monde. Jurer dans la *vérité*, c'est ne rien affirmer par serment que ce qui est bien vrai et ce que l'on sait très-sûrement être véritable, au moment qu'on en jure. Ainsi tout serment fait en justice contre la vérité n'est pas seulement un péché mortel, qui engage à réparer le tort qu'on a fait aux parties intéressées par un faux serment; c'est encore un cas réservé aux Ordinaires ; et ceux qui ont reçu de l'évêque le pouvoir d'en absoudre, ne le doivent jamais faire que le faussaire n'ait commencé par restituer au prochain, autant qu'il est possible, tout ce qu'il lui a fait perdre, soit biens, soit honneur, par un témoignage aussi mauvais.

Je dis plus : un léger mensonge qui de soi n'est qu'un péché véniel, devient souvent péché mortel, quand il est affirmé par un serment, parce qu'en fait de jurement la matière n'est jamais légère; c'est toujours matière grave, étant contre le précepte formel qui défend de jurer en aucune façon. Ainsi ces personnes qui pour la moindre bagatelle disent avec si peu de scrupule : ***En vérité de Dieu, Vrai comme voilà le jour,*** et autres expressions pareilles, en assurant ce qu'ils savent fort bien n'être pas vrai, pèchent souvent mortellement, quoiqu'en chose d'ailleurs peu importante, qui ne porte aucun préjudice, parce qu'outre le mensonge qui est toujours défendu, ils prennent le nom de Dieu en vain, ou jurent par les créatures contre la défense absolue de Dieu.

Jurer dans le *jugement*, c'est, dit saint Thomas, jurer avec prudence, dans la pure nécessité et avec respect, et non pas légèrement, inutilement et sans discrétion. Je dis dans la pure nécessité, c'est-à-dire, pour affaire importante, que l'on ne peut éclaircir comme il faut que par un serment ; j'ajoute, avec respect, c'est-à-dire, en se contentant d'avoir juré une fois, comme il était nécessaire de faire sans réitérer plusieurs fois le même serment, comme font tant de gens qui jurent vingt fois pour ne dire toujours que la même chose. Or, ce jurement que l'on suppose ici si nécessaire ne doit jamais pour le mieux se faire qu'en jugement, selon les formalités ordinaires de la justice et devant les juges qui, étant revêtus de l'autorité de Dieu et du prince, ont seuls le droit de le permettre et même de le commander. En tout autre cas de conversations particulières et du commerce ordinaire de la vie, il est toujours défendu de jurer, à moins que la nécessité n'en soit également pressante et indispensable.

Jurer enfin dans la *justice*, c'est ne promettre rien avec serment, et ne s'engager à rien pour l'avenir, qu'à ce qui est raisonnable, honnête, équitable, en toute conscience et selon les lois de la justice, de la société civile et de la charité chrétienne. Des jurements de cette nature et d'un si beau caractère, faits dans la vérité, dans le jugement et dans la justice, sont des actes de la vertu de religion; parce que, comme dit saint Paul, *la fin du jurement est de confirmer une vérité* qu'on fait difficulté de croire (***Hebr.***, VI, 16) ***ad confirmationem et juramentum.*** Et Dieu, loin d'en être déshonoré, y trouve sa gloire, puisqu'en cela on ne reconnaît point d'autre moyen de savoir discerner le vrai d'avec le faux, que le témoi-

gnage de sa vérité infaillible et souveraine, source de toute autre vérité.

Plusieurs saints ont juré par le Seigneur, et l'ont pris à témoin, ou de leur innocence, ou de la vérité de leur doctrine ; mais c'est parce que la foi, la religion, le bien de l'Eglise universelle y étaient intéressés. *Le Dieu que je sers m'est témoin*, disait saint Paul, *que je me souviens sans cesse de vous.* (*Rom.* I, 9.) Jamais ni lui, ni les autres saints n'ont employé le jurement que pour confirmer la vérité dans les besoins publics de l'Eglise naissante ; ce qui n'autorisera jamais ceux qui jurent sans nécessité et pour des choses si frivoles.

Ne vous accoutumez donc point à jurer, vous dit le Sage, *car il y a toujours beaucoup de péchés dans le jurement, et l'homme qui jurera beaucoup, sera tout rempli d'iniquité.* (*Eccli.* XXIII, 9 et 12.) Si quelquefois la nécessité vous y oblige, que ce ne soit jamais qu'avec ces trois circonstances: dans *la vérité*, dans *le jugement* et dans *la justice;* afin que n'ayant point profané le nom de Dieu, vous soyez de ces hommes parfaits dont parle l'apôtre saint Jacques, qui ne pèchent point dans leurs paroles, et qui à la mort méritent de posséder éternellement un Dieu qu'ils ont toujours adoré, aimé, servi, glorifié par la sainteté de leur vie. *Amen.*

CONFÉRENCE XXVIII.

Second commandement. — *Du jurement.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum. (*Exod.*, XX, 7.)

Vous ne prendrez point en vain le nom du Seigneur votre Dieu.

Nous avons expliqué jusqu'ici, N., ce que c'est que prendre en vain le nom du Seigneur, et quelle est la nature du jurement qui nous est absolument défendu, en disant que c'est l'affirmation d'un fait avec serment, et que jurer, selon saint Thomas, c'est prendre Dieu ou les créatures à témoin de la chose que l'on assure. Par là nous avons montré la différence qu'il y a entre le jurement et ce que l'on appelle communément injure ; entre jurer Dieu et injurier le prochain ; en ce que le jurement s'adresse à Dieu même, soit directement et en son nom, soit indirectement et dans les créatures : au lieu que l'injure ne s'adresse qu'au prochain, en lui donnant dans la colère des noms odieux. Nous avons distingué trois différentes espèces de jurements : un jurement assertoire, quand on affirme un fait qui est passé; un jurement promissoire, quand on promet avec serment quelque chose pour l'avenir; et un jurement exécratoire, quand on profère des blasphèmes contre Dieu ou contre les saints. A la réserve de ce dernier, qui est toujours défendu, nous avons montré que les deux autres espèces de jurements sont quelquefois permises dans les nécessités importantes, pourvu que l'on jure dans la vérité, dans le jugement et dans la justice.

Il nous reste à rechercher maintenant les causes d'un si grand abus, afin de le combattre jusque dans son principe, et de détruire surtout le blasphème, et les faux serments que l'on appelle autrement *parjures.* C'est ce que nous allons tâcher de faire, et sur quoi, mon Père, vous pouvez me proposer vos difficultés.

Première question. — *Avant que de remonter à la source du désordre que vous combattez, et d'en rechercher les causes les plus ordinaires, afin, comme vous désirez, d'en couper jusqu'à la racine ; ayez, s'il vous plaît, la bonté de nous éclairer sur quelques doutes qui nous restent au sujet de votre dernière conférence. Vous avez établi comme une loi générale, qu'il est toujours défendu, dans les entretiens particuliers de rien affirmer avec serment, et que tous nos discours doivent se terminer à dire : Cela est, ou : Cela n'est pas. Est-ce donc un péché, selon vous, de jurer sa foi, de dire, comme il est si commun : Cela est, ma foi, vrai : Par ma foi, je vous en assure : En conscience cela est : Je vous le dis devant Dieu, et autres semblables expressions, qui sont si usitées dans le monde?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que si en jurant sa foi on n'entend pas cette foi divine par laquelle nous croyons en Dieu et qui nous fait chrétiens, mais seulement cette foi humaine qui fait l'honnête homme dans la société civile, cette foi qui n'est autre chose que la droiture naturelle dont tout homme d'honneur doit se glorifier (comme on l'entend pour l'ordinaire en parlant ainsi), on ne jure pas du moins par une chose sacrée, parce qu'en ce cas on n'appelle pas Dieu ni aucune chose sainte à témoin de ce que l'on dit ; on jure seulement par une chose humaine et civile, et ce n'est, pour l'ordinaire, qu'un péché véniel, parce qu'on ne profane en cela rien de divin, lors particulièrement que ce que l'on dit est vrai. C'est seulement comme si l'on disait : *Sur ma parole; foi d'honnête homme; foi d'ami; foi de gentilhomme; foi de prince*, et autres pareilles façons de parler. Mais c'est toujours une très-mauvaise habitude, une parole superflue dont Jésus-Christ assure que l'on rendra compte à Dieu : c'est un vrai défaut, et un péché dont tout homme sage a grand soin de s'abstenir, parce qu'il est défendu de jurer en aucune façon : *Ego autem dico vobis non jurare omnino.* (*Matth.*, V, 34.)

De même, quand on dit : *En conscience, en vérité cela est;* si la chose est vraie, et que l'on n'y ajoute pas le nom de Dieu, on ne jure pas, et il n'y a point de péché, parce qu'en cela on n'affirme rien avec serment, on n'y intéresse point la vérité de Dieu : on déclare seulement que l'on parle selon la vérité, comme tout honnête homme doit faire ; on ne prétend pas non plus jurer par sa conscience, mais seulement protester que l'on agit, que l'on trafique, que l'on négocie, que l'on vend et livre toutes choses, que l'on travaille en toute conscience; et quand la chose est ainsi, on ne pèche pas. Mais quand

ce que l'on dit serait vrai, si en disant : *En vérité*, on y ajoute le nom de Dieu, et dit: *Cela est en vérité de Dieu*, on pèche en disant même ce qui est vrai, non par rapport à la chose, puisqu'elle est telle qu'on l'assure, mais par rapport au serment que l'on en fait, prenant à témoin la vérité de Dieu.

De plus, dire, comme font tant de gens : *Je proteste devant Dieu que cela est ainsi*, quoiqu'en cela on prononce le saint nom de Dieu, ce n'est pas jurer, quand on n'a pas intention d'appeler Dieu en témoignage de la chose que l'on affirme ainsi; mais si l'on prétend par là prendre Dieu à témoin, on pèche, parce que dès lors on jure par la présence de Dieu; c'est comme si l'on disait: Cela est, comme il est vrai que nous sommes devant Dieu, que Dieu nous voit, qu'il nous entend; et il est évident que c'est jurer par un des attributs de Dieu, par son immensité qui le rend présent partout. Et comme pour l'ordinaire, ceux qui parlent de la sorte ont en effet intention de dire que la chose est aussi vraie qu'il est vrai qu'ils sont devant Dieu, lors particulièrement qu'ils parlent avec émotion et avec chaleur, ils jurent et prennent en vain le nom du Seigneur. Le plus sûr, par conséquent, est de s'abstenir toujours de ces façons de parler. C'est, mon Père, la doctrine de tous les théologiens moraux et des casuistes.

Seconde question. — *De toutes vos réponses, mon Père, il résulte que puisqu'il n'est jamais permis d'assurer même la vérité avec serment dans les entretiens particuliers, il est à plus forte raison défendu de jurer contre la vérité en justice et devant les juges. Cependant voici deux cas où il semble que, par le droit naturel, qui est plus fort que toutes les lois positives, cela pourrait être permis. Un homme doit dix mille francs qu'il lui est absolument impossible de payer; son créancier, qui lui a prêté généreusement cette somme, sans tirer de lui aucun billet, le presse et veut être payé; mais il est riche et n'attend pas après. Le débiteur est pauvre, et si on le condamne à payer, il est ruiné; car ce qu'il doit est plus qu'il n'a vaillant. On le fait venir; il jure et lève la main qu'il ne doit rien. Voilà un faux serment; mais le droit naturel semble le rendre légitime, puisqu'en avouant la dette, il se ruine à n'en revenir jamais; en la niant, il ne fait pas grand tort à un créancier qui est riche par millions. N'est-il pas du droit naturel d'éviter sa ruine totale par un serment qui n'est défendu que par le droit positif?* Un autre cas : *Une femme, à la mort de son mari, détourne et soustrait tout ce qu'elle peut avant qu'on appose le scellé, parce que, n'ayant pas pris la précaution de se faire séparer de biens, les créanciers du défunt s'empareront de tout, et il meurt accablé de dettes : son bien servira à payer les folles dépenses de son mari, et elle sera ruinée. Elle jure en justice qu'elle n'a rien détourné. Ne le peut-elle pas selon le droit naturel, puisque, si elle rend tout ce qu'elle a soustrait, elle est réduite à l'aumône?*

Réponse. — On propose ici, N., deux cas, ou, pour mieux dire, deux exemples d'un même cas, dont la résolution sera par conséquent la même. Un homme, dit-on, doit dix mille francs à un autre ; ce débiteur est pauvre, et n'a pas le moyen de payer; le créancier au contraire est très-riche, mais n'en est pas moins avide, et il veut être payé. Pour donner plus de force à la difficulté, on suppose que c'est un argent prêté, et qu'il n'a tiré de son débiteur aucun billet qui fasse foi de la dette. Le riche créancier fait venir en justice son débiteur qui est pauvre. Si celui-ci avoue la dette, il est ruiné sans ressource, ayant affaire à un homme impitoyable et sans quartier, parce que ce qu'il doit est plus qu'il n'a de bien. On demande si, par le droit divin naturel, il ne peut pas se mettre à couvert d'une ruine totale, à la faveur d'un faux serment qui n'est défendu, dit-on, que par le droit divin positif. Par là il se ménage du pain pour vivre, puisque n'ayant donné aucun billet d'assurance, il en sera cru sur son serment ; et rien n'est plus naturel, dit-on, que de conserver sa vie. Voilà le premier exemple de l'hypothèse que l'on fait.

Le second exemple est celui d'une femme qui perd tout en perdant son mari. On suppose que cet homme laisse grand nombre de créanciers ; plus de dettes que de biens, auxquelles la femme n'a jamais eu de part ; mais que n'y ayant point eu entre eux de séparation de biens, tout ce qu'elle a apporté dans la communauté sera absorbé dans les dettes; que ne pouvant par conséquent retrouver ses reprises et conventions matrimoniales, elle sera réduite à la mendicité par les folles dépenses de son mari. Sur ce principe, pour retirer au moins une faible partie de ses effets, et, pour se conserver du pain, elle détourne secrètement des meubles, argent et autres ; elle supprime et soustrait tout ce qu'elle peut avant qu'on pose le scellé. On demande si, par le même droit naturel, qui veut qu'on pense premièrement à soi, elle ne peut pas, en bonne conscience, jurer contre la vérité qu'elle n'a rien détourné.

Je réponds que l'un et l'autre pèchent mortellement, puisqu'ils font un faux serment et un parjure sacrilége dans une chose sacrée, telle qu'est de tromper la justice, de nier la vérité et de le faire par un serment en la présence du crucifix, ce qui est prendre Dieu à témoin de leur perfidie. Pour ce qui est du droit naturel qu'on allègue, il est en cela bien mal interprété. Quand on dit que le droit naturel est plus fort que toutes les lois positives, même divines, cela est vrai, quand d'ailleurs, dans ce qu'on prétend être de droit naturel, il n'y a point de notre faute, et qu'en le faisant contre la loi positive qui le défend, le prochain n'est point lésé dans ses légitimes prétentions. Par exemple, la loi positive de Dieu défend l'homicide. Un ennemi m'attaque pour me tuer, un voleur pour me voler après qu'il m'aura ôté la vie. Il n'y a point de ma faute en cela :

en ce cas, il est vrai que le droit naturel est plus fort que le droit positif, même divin; et si je ne puis sauver ma vie qu'en tuant l'assassin, je puis le tuer, nonobstant la loi positive qui défend en général tout homicide, parce que, dans ce cas particulier, j'agis avec la modération d'une légitime défense, comme parlent les casuistes, et que si je pouvais m'en débarrasser autrement, je ne le tuerais pas. Je ne fais donc en cela aucun tort au prochain dans ses légitimes prétentions, vu que mon ennemi ou ce voleur n'a aucune légitime prétention, ni sur mes biens, ni sur ma vie, et que c'est au contraire très-injustement qu'il ose y attenter.

Mais dans le cas présent, il y a toujours plus ou moins de la faute du débiteur d'être hors d'état de payer ce qu'il doit; et s'il a mal géré ses affaires, son créancier n'en est aucunement coupable. Ainsi, quand par ce prétendu droit naturel il jure qu'il ne doit rien, il fait tort à ce créancier dans de légitimes prétentions, et le droit naturel dont il s'autorise ne le favorise en rien.

Il est permis de conserver sa vie aux dépens de celle d'un assassin, parce que c'est injustement qu'il veut nous l'ôter; mais ce n'est pas injustement que ce créancier demande ce qui lui est dû. Ainsi, on ne peut légitimement s'épargner par le droit naturel la honte et les autres incommodités de l'indigence, au préjudice d'une dette si légitime; et par conséquent ce parjure est criminel par toutes sortes d'endroits.

De plus, on suppose faux, quand on dit que le parjure n'est défendu que par la loi positive de Dieu; il est directement contre le droit naturel, dont la loi positive n'est que l'explication et la déclaration plus expresse. Il est contre le droit naturel de parler autrement qu'on ne pense, de déguiser la vérité, et plus encore de le faire par un serment, puisque cette vérité est la fin du jurement et qu'on ne le permet quelquefois que pour la faire connaître. Ainsi, quand ce droit naturel lui permettrait de ne pas payer ce qu'il ne peut rendre sans s'incommoder notablement, il ne lui permettrait jamais d'en nier l'obligation, et encore moins d'affirmer ce mensonge par un serment. En un mot, c'est même par le droit naturel que ce débiteur doit avouer la dette, puisque le droit naturel a toujours voulu qu'on rendît à un chacun ce qui lui appartient, avant que la loi positive et le droit civil en eussent jamais parlé. Voilà, mon Père, quelle est l'injustice d'un pareil jurement.

Troisième question. — *Quelque solides que soient vos explications, mon Père, elles ne soulagent point nos maux; et il restera toujours vrai, qu'en avouant la vérité, on se réduira à la dernière misère. Cependant c'est une maxime, que personne n'est obligé de se détruire pour faire du bien aux autres : cela semblerait au moins devoir rendre fort excusable un jurement qui, dans ce cas, se fait contre la vérité. Comment prouverez-vous donc, mon Père, que malgré ces considérations, le jurement de ces deux personnes n'en est pas moins criminel? Et quel soulagement apporterez-vous à leur misère pour en adoucir les rigueurs?*

Réponse. — Il y a plus d'une raison, mon Père, qui prouve que nonobstant toutes considérations, leur jurement est très-criminel. 1° Le débiteur en question commet une injustice criante contre son créancier, et cela seul est déjà un grand crime, puisque c'est un vol formel fait à un homme qui de bonne foi lui a fait plaisir, en lui prêtant d'une façon aussi généreuse, que de ne tirer de lui aucun billet. 2° Non-seulement il fait tort en cela à un particulier, mais encore à toute la société commune des hommes, puisque le commerce de la vie périrait s'il n'y avait plus de fidélité dans la société civile, si l'on ne pouvait plus compter sur la parole les uns des autres. C'est pour cela que les parjures ont toujours été odieux dans toutes les nations, et punis si sévèrement par toutes les lois tant ecclésiastiques que civiles. 3° Il se fait un tort infini à lui-même, puisque Dieu menace tous les parjures de ses malédictions les plus terribles. *Quiconque jure faussement*, dit le Seigneur par le prophète Zacharie, *sera jugé par ce qui est écrit dans ce livre. Je le produirai*, ce livre, au jour de ma vengeance : *et la malédiction entrera dans la maison de celui qui jure faussement en mon nom.* (*Zach.*, V, 4.)

Enfin, sa pauvreté qu'il allègue et la richesse de son créancier, ne sont que des raisons vaines et frivoles, qui ne l'autorisent en rien. Le fait est qu'il lui doit une somme considérable qu'il en a reçue dans son besoin, qu'il en a profité, et que, comme parlent les casuites, il en est devenu plus riche, *factus est ditior*, il a pu au moins le faire : et s'il n'a pas su en profiter, soit par sa mauvaise économie, soit pour quelqu'autre sujet, tel qu'il soit, ce n'est pas la faute du créancier. La mauvaise situation de ses affaires ne doit ni faire perdre à l'autre sa dette légitime, ni autoriser le jurement que celui-ci a fait contre la vérité. Si en avouant la dette il se ruine, parce que, dit-on, il a affaire à un homme sans quartier, tant pis pour lui; son embarras ne diminue rien de l'obligation où il est, et de payer ses dettes autant qu'il le pourra, et de dire au moins la vérité.

Mais il y a toujours des tempéraments de prudence autant que d'humanité, dans la justice; et c'est pour répondre à ce qu'on m'a objecté, que personne n'est obligé de se détruire pour faire du bien aux autres. La justice, en faisant saisir les biens d'un homme qui doit autant et plus qu'il ne possède, ne prétend jamais le réduire à la dernière misère, et lui ôter tous les moyens d'une honnête subsistance, selon son état et condition; elle commence toujours par lui assigner sur ses propres biens une pension alimentaire, en adjugeant le reste aux créanciers, jusqu'à concurrence de payement total, ou en partie, selon ce qu'il en est arrêté. Le débiteur, en avouant de bonne foi la dette, obtiendra toujours du temps, pour payer en plusieurs termes qui lui se-

ront marqués. Il en souffrira toujours, il est vrai; mais il est bien juste qu'il s'incommode pour s'acquitter, puisque le créancier a bien voulu s'incommoder pour lui prêter, et rien ne légitimera jamais son faux serment.

Pour ce qui est de la veuve en question, la réponse est la même. Ses biens faisant partie de la communauté dont le mari était le maître, doivent servir à payer les dettes du mari, dès qu'il n'y a pas eu par justice de séparation de biens. Si elle a supprimé, détourné, soustrait, elle doit avouer tout quand on l'interroge, rapporter tout, à la seule réserve de ses habits et certaines menues hardes qui sont d'un usage journalier; et il n'y a aucune raison qui puisse l'autoriser à jurer contre la vérité. Tout ce qui peut la rassurer dans la crainte qu'elle a d'être réduite à l'indigence, est que pour ses reprises ou pour son douaire et autres conventions matrimoniales, elle sera toujours la première créancière, et préférée aux autres.

Quatrième question. — *Il est temps, mon Père, que dans l'intérêt que nous avons d'éviter toutes sortes de parjures, nous en venions aux causes d'un désordre si grand et si commun, selon le projet que vous en aviez formé d'abord; et c'est avec bien de la raison que vous désirez remonter à la source pour en arrêter le cours. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, quelles sont les causes ordinaires et principales des jurements que le monde fait avec si peu de scrupule, contre la vérité, afin de couper, pour ainsi parler, la racine d'un mal qui produit tant d'autres maux.*

Réponse. — Je trouve, mon Père, trois causes principales de tous les faux serments et des parjures que le monde fait avec si peu de scrupule, soit dans le particulier et dans le commerce de la vie, soit en public et devant les juges. 1°. C'est la mauvaise habitude qu'on a contractée de jurer sans nécessité pour les moindres choses; 2° c'est le peu de scrupule qu'on se fait de mentir en toute occasion, sous prétexte que la matière n'est de nulle conséquence, et ne porte aucun préjudice; 3° enfin, c'est un sordide et criminel intérêt que l'on a à parler contre la vérité. Je m'explique.

Je dis, 1° que quand on s'est habitué de tout temps à jurer pour mille choses qui n'en valent pas la peine, et à employer le serment, lorsqu'il suffirait de dire : Cela est, pour le faire croire; on a beaucoup de disposition à jurer contre la vérité, dans les choses même les plus importantes; parce que dès lors la mauvaise habitude, qui est comme une seconde nature, l'emporte sur toutes les réflexions qu'on devrait faire, et sur le témoignage de la conscience, qui reproche intérieurement que l'on fait mal d'affirmer par un serment ce que l'on sait n'être pas vrai.

Je dis en second lieu, que quand on a contracté la mauvaise habitude de déguiser en tout ses sentiments, de parler toujours autrement qu'on ne pense, de dire contre la vérité que l'on connaît; en un mot, de mentir en cent choses que l'on traite de bagatelles; on se trouve souvent dans une espèce de malheureuse nécessité de jurer, pour faire croire ce que l'on a eu l'imprudence d'avancer de plus incroyable dans des matières de la plus grande importance, et par conséquent de se parjurer. Tous les saints docteurs nous enseignent que les péchés ne vont presque jamais seuls; *qu'un abîme* d'iniquité *attire un autre abîme* (*Psal.* XLI, 8), comme parle le Roi-Prophète, et que par un funeste enchaînement un désordre est presque toujours suivi de plusieurs autres désordres. Par exemple, le vice de l'incontinence traîne après soi mille autres vices : on commet une infinité d'injustices, on rapine, on vole, pour trouver dans des mystères d'iniquités de quoi fournir à des plaisirs criminels dans un commerce honteux. Le mensonge en est de même, et presque toujours il est accompagné et suivi de jurements, d'imprécations, de blasphèmes, de colère et d'emportement contre ceux qui n'en veulent rien croire. Un menteur ne veut jamais en avoir le démenti et être convaincu de faux.

Je dis en troisième lieu, qu'un sordide intérêt est la dernière cause et la plus ordinaire de tout ce qui se fait de parjures et de faux serments dans le monde. Quand on a cette insatiable cupidité d'amasser et de s'enrichir, on sacrifie à cet avaricieux désir tout ce qu'il y a de plus saint et de plus sacré : l'expérience le fait voir tous les jours. Des marchands, par le désir immodéré de vendre, d'avoir un gros débit et de gagner, jurent sur leur Dieu, par leur conscience, par leur âme, que telle chose leur revient à tant, lorsque souvent elle ne leur en coûte pas la moitié; et par cet exposé des causes trop ordinaires de tant de jurements que l'on fait tous les jours, il est aisé, mon Père, de comprendre ce qu'il convient de faire, afin de s'en préserver.

Cinquième question. — *Nous comprenons aisément, mon Père, que la trop grande habitude qu'on a contractée de jurer pour les moindres bagatelles, est la source de tout ce qui se fait de jurements dans les choses mêmes les plus importantes. Mais il ne paraît pas qu'il en soit de même de l'habitude que l'on a de mentir. Le mensonge et le jurement semblent avoir peu de liaison ensemble; et nous connaissons des gens qui font autant de mensonges qu'ils disent de paroles, et qui, cependant, ne jurent jamais; des gens qui, pour divertir une compagnie, ne diront point quatre mots de vrai dans une conversation de deux heures, et qui le font pour plaisanter, sans chaleur, sans emportement, sans même se soucier beaucoup qu'on les en croie; car souvent ils se doutent bien qu'on ne les croira pas. Or, ces gens-là, ayant si peu d'intérêt qu'on les croie, ne jurent jamais, lors même qu'on les contredit; ils mentent pourtant. Le mensonge n'est donc pas, comme vous dites, une des causes principales*

et des plus ordinaires de tout ce qui se fait de jurements dans le monde.

Réponse. — S'il y a, comme vous prétendez, mon Père, des gens qui mentent si souvent et qui ne jurent jamais, il n'en est guère du moins de ceux dont je prétends parler. Car je ne parle pas ici de ces faux plaisants, qui, dans les mensonges qu'ils font, n'ont point d'autre but que de plaisanter, de faire rire par mille discours folâtres et badins qu'ils s'attendent bien qu'on ne croira pas; ceux-là se rendent au plus coupables devant Dieu de mille paroles superflues dont ils rendront compte un jour. Je parle de ces menteurs passionnés qui, dans l'intérêt qu'ils ont qu'on les croie, avancent sérieusement contre la vérité ce qu'ils désirent faire passer pour véritable, quoiqu'ils sachent très-bien qu'il est faux; et je dis que des menteurs de ce caractère sont très-sujets à jurer pour autoriser leurs mensonges. Et voici comment.

On ne veut jamais passer pour menteur, lors même que l'on sent bien que l'on ment. Quand on a tant fait que d'avancer, ou trop légèrement, ou de dessein formé, des choses extraordinaires et peu croyables, on veut, comme l'on dit, soutenir sa thèse; on fait une douzaine de nouveaux mensonges pour donner au premier quelque sorte de vraisemblance; on invente mille circonstances aussi fausses, on les soutient avec obstination; on y joint le serment; on jure quand le monde n'en veut rien croire : et ceux qui mentent davantage sont pour l'ordinaire ceux qui jurent le plus et qui crient le plus fort, afin de donner à leur mensonge une autorité qu'il ne peut avoir de lui-même. C'est pour cela que l'on croit peu ordinairement ceux qui jurent beaucoup pour affirmer ce qu'ils ont avancé : et en effet ils méritent peu qu'on les croie, par la seule considération qu'ils jurent; parce que celui qui ne craint pas de jurer contre la défense absolue que Dieu en fait, ne craindra pas non plus de mentir contre une pareille défense. Ainsi il ne faut pas plus ajouter de foi aux discours d'un homme qui jure, qu'à ceux d'un menteur reconnu pour tel; parce que, qui est capable de l'un, est aussi très-capable de l'autre.

Tous les menteurs sont pour l'ordinaire de grands jureurs; et tout grand jureur est aussi ordinairement un grand menteur. Quand on dit vrai, et que l'on sent la vérité de ce que l'on avance, on se contente de dire simplement : Cela est, ou : Cela n'est pas; parce que la vérité se connaît tôt ou tard. Elle est la plus forte, et soit tôt, soit tard, elle se manifeste par elle-même. C'est pourquoi tout ce qui est de plus que le oui et le non, comme il est dit en saint Matthieu (V, 37), est superflu, défectueux et mauvais.

Pour éviter donc le malheur de se parjurer, il faut commencer par se déshabituer absolument et entièrement de jurer en aucune manière, même pour affirmer la vérité, et se contenter de dire simplement, comme veut l'Evangéliste : cela est; ou, cela n'est pas. 2° Il faut bien davantage encore se désaccoutumer de mentir, dans les choses même les plus légères qui ne tirent point à conséquence, et se faire une loi d'être toujours vrai dans ses discours; puisque c'est l'habitude de mentir dans les petites choses qui fait qu'on ment avec si peu de scrupule dans les occasions les plus importantes; que l'on jure pour soutenir opiniâtrément ce que l'on a imprudemment avancé, et que l'on commet tant de parjures. 3° Enfin il faut renoncer à ce misérable intérêt qui damne la plupart de ceux qui se damnent par une avidité insatiable des biens terrestres. S'il n'y avait point d'intérêt sur la terre, le péché serait presque entièrement banni du monde chrétien. Ce que l'on appelle le mien et le vôtre, *meum et tuum*, est une parole de glace, dit saint Jean-Chrysostome (*in oratione de sancto Philigono*), qui refroidit et qui corrompt tous les cœurs. C'est l'intérêt qui rompt les amitiés les plus tendres, et qui trouble les sociétés les plus douces. C'est l'intérêt qui suscite les querelles, qui intente les procès, et qui met la division partout. C'est l'intérêt qui cause presque toutes les inimitiés, les haines irréconciliables, les vengeances, les guerres, la désolation des plus belles provinces, et une infinité de maux dans la vie, *innumeraque gignens bella* (Joan. Chrys., *ibid.*) C'est l'intérêt enfin qui cause les mensonges, les jurements, les blasphèmes, les faux serments, les parjures et presque tout ce qui se commet de péchés dans le monde; et, pour obvier à tant de désordres, il faut en retrancher les trois causes ordinaires, je veux dire l'habitude de jurer pour les moindres choses, l'habitude de mentir en toute occasion sans scrupule, et le trop grand attachement à son propre intérêt.

Sixième question. — ***De toutes vos réponses, mon Père, il résulte qu'il n'est jamais permis de jurer sans nécessité. Mais puisque vous reconnaissez qu'il y a des cas où le jurement est nécessaire, et par conséquent légitime, la question est de pouvoir faire un judicieux discernement des vraies nécessités; et comme il est difficile de ne s'y pas méprendre, parce que chacun, selon sa passion ou son intérêt, qualifie de nécessité ce qui souvent n'en est pas une véritable, nous aurions besoin qu'avant que de finir cette conférence vous voulussiez, pour fixer notre incertitude, nous marquer au juste en quels cas principaux la nécessité exempte de péché ceux qui jurent; ou, ce qui est la même chose, quelles sont les vraies nécessités qui peuvent rendre le jurement légitime.***

Réponse. — Vous demandez, mon Père, quelles sont les vraies nécessités qui peuvent rendre un jurement légitime. Saint Thomas (lectione 4, *in Epistolam ad Hebræos*, VI), nous marque six cas différents, où la nécessité de jurer suffit pour excuser de péché ceux qui jurent dans le particulier, c'est-à-dire, hors le cas d'affirmer en public et devant les juges. Le premier cas est lorsqu'il s'agit de rétablir la paix, ou de la maintenir et de l'affermir: *Pro pace firmanda;* lorsque sans cela elle est sur le point d'être

troublée en matière grave, dont les suites seraient ou scandaleuses ou funestes. Par exemple, Pierre veut du mal à Claude, son parent ou son voisin, et est près de rompre tout commerce d'amitié et de société avec lui; parce qu'il croit qu'en certaine occasion Claude a mal parlé de lui, ou lui a rendu quelque autre mauvais office. Paul sait que Claude est innocent de ce dont on le soupçonne : il peut en ce cas assurer Pierre, et jurer que ledit Claude n'a rien fait de tout cela contre lui, afin d'empêcher par là la division entre deux parents ou amis, et d'affermir la paix : *Pro pace firmanda.* Autre exemple. Bernard soupçonne Marie son épouse de quelque infidélité, et veut faire divorce avec elle. André est convaincu que Marie est sage, que jamais elle n'a entretenu le mauvais commerce dont son mari l'accuse, et qu'elle a toujours vécu dans l'honneur. En ce cas, André peut légitimement, et doit même en conscience certifier par un serment l'innocence de Marie, et jurer que tout ce que l'on dit contre elle est faux. Par là il rétablit la bonne intelligence, il affermit la paix dans un ménage qui allait être désolé avec scandale : et loin de pécher par un serment pareil, il fait une œuvre de charité chrétienne et un acte de la vertu de religion. (D. Thom., 2-2, q. 89, art. 4, in corpore.) C'est ainsi que Josué (IX, 15) jura aux habitants de Gabaon, qui en s'humiliant devant lui vinrent demander son alliance, qu'il conserverait toujours une bonne intelligence avec eux, et que pour affermir cette paix, tous les princes du peuple le jurèrent aussi : *Pro pace firmanda.*

Le second cas est la nécessité de conserver sa bonne réputation : *Pro fama conservanda.* Par exemple, Matthieu est soupçonné d'une noire trahison à l'endroit de Barnabé, son ami fidèle; on le noircit par tout comme l'auteur d'un trait de perfidie des plus criantes; mais il n'a point de preuves pour se justifier, et Dieu seul connaît son innocence : en ce cas il peut en bonne conscience prendre Dieu à témoin, comme rien n'est plus faux que le crime qu'on lui impute, et jurer pour conserver sa réputation : *Pro fama tuenda.* C'est ainsi que saint Paul confirma par un serment la vérité de sa parole, quand il dit aux Corinthiens : *Dieu m'est témoin que je ne vous en impose pas, et que je ne suis point menteur* (II Cor., XI, 31.)

Le troisième cas est la nécessité d'assurer le monde de la fidélité qu'on promet de lui garder : *Pro fidelitate tenenda.* C'est par ce droit et dans cet usage que les sujets du roi, en recevant l'investiture de quelque dignité ou charge importante, prêtent serment de fidélité et jurent entre les mains de Sa Majesté. C'est par le même droit, que les vassaux feudataires des seigneurs jurent foi et hommage aux personnes qu'ils reconnaissent pour leurs seigneurs dont leurs fiefs et autres terres relèvent. Ce sont les termes de saint Thomas (*Ibid.*) : *Sicut feudatarii jurant Dominis.*

Le quatrième cas est la nécessité d'autoriser l'obéissance que l'on doit rendre à des supérieurs légitimes : *Pro obedientia implenda.* C'est de cette sorte que tous les inférieurs jurent la soumission et l'obéissance aux personnes qui deviennent leurs supérieurs et leurs maîtres, comme les ecclésiastiques dans leurs ordinations promettent à la face des saints autels l'obéissance à leur évêque; comme les religieux la promettent à leurs supérieurs et prélats canoniquement élus, en tout ce qui leur sera commandé d'honnête, dit saint Thomas : *Si præcipiatur a superiore aliquid honestum.*

Le cinquième cas est la nécessité de donner plus d'assurance de la chose importante que l'on promet : *Pro securitate facienda.* C'est ainsi qu'Abraham (*Genes.*, XIV, 22, 23) dit au roi de Sodome, qu'il venait de délivrer des mains des autres rois ses vainqueurs : *Je lève la main, et je jure devant le Seigneur, que je ne recevrai rien de tout ce qui est à vous; afin que vous ne puissiez pas dire que vous avez enrichi Abraham.* C'est encore de cette façon qu'Isaac (*Gen.*, XXVI., 31) jura au roi Abimélech, et que celui-ci jura réciproquement, de ne jamais rien entreprendre l'un sur l'autre, et de vivre toujours ensemble dans une intelligence parfaite. C'est enfin de cette sorte que Laban (*Gen.*, XXXI, 48, 53) jura à Jacob son gendre de garder l'alliance qu'il contractait avec lui, et que Jacob de son côté jura d'y être aussi toujours fidèle.

Le sixième cas enfin est, dit saint Tromas, la nécessité d'attester une vérité importante que l'on fait difficulté de croire : *Pro veritate attestanda.* C'est de cette sorte que saint Paul, pour vaincre l'incrédulité des Romains qui se plaignaient de sa longue absence, comme s'il les négligeait et qu'il les eût oubliés, leur dit (*Rom.*, I, 9, 10) ces paroles remarquables : *Le Dieu que je sers, m'est témoin que je me souviens sans cesse de vous dans mes prières; demandant que si c'est sa volonté, il m'ouvre quelque voie facile pour aller vers vous; car j'ai un grand désir de vous voir.* C'est pour un sujet pareil qu'ayant annoncé aux Galates des vérités affligeantes, en les reprenant d'avoir abandonné l'Evangile de Jésus-Christ pour suivre des opinions plus commodes, il leur proteste que la doctrine qu'il a prêchée vient de Dieu, et non pas de lui. *Je prends Dieu à témoin*, leur dit-il, *que je ne vous mens point en tout ce que j'écris.* (*Galat.*, I, 20.)

Voilà, N., six cas différents où saint Thomas assure que la nécessité excuse de péché ceux qui jurent. D'où il paraît qu'il ne faut pas regarder la défense que Notre-Seigneur en fait, comme une défense absolue et générale, en sorte qu'il ne soit jamais permis de jurer; puisque, comme nous l'avons montré, tant de saints ont juré quelquefois : mais seulement comme une défense de jurer sans nécessité, sans cause raisonnable, sans prudence, et par une pure habitude de légèreté, qui dès lors est un manquement de respect pour le saint Nom de Dieu qu'on invoque en cela inutilement.

Faites-y donc de sérieuses réflexions, mon

frère; ne jurez jamais, tant qu'il suffit de dire simplement: Cela est, ou: Cela n'est pas: épargnez surtout le nom du Seigneur, et ne le profanez point par des jurements superflus; puisque, selon l'oracle du Sage (*Eccli.*, XXIII, 12), *l'homme qui s'accoutume à jurer beaucoup, se remplit d'iniquité*, et qu'il attire sur sa maison les justes châtiments de Dieu. Demandez-lui souvent avec le Roi-Prophète (*Psal.* CXLIII, 3), qu'il mette une garde à votre bouche, et une porte de circonspection à vos lèvres; afin que votre cœur ne s'épanche jamais en des paroles de malice, pour excuser vos discours inconsidérés par des serments qui sont des péchés nouveaux : *Ad excusandas excusationes in peccatis.* Que toutes vos paroles soient prudentes, retenues, mesurées, discrètes, et dans la simplicité des cœurs droits, éloignés de toute duplicité; afin que vous méritiez un jour la récompense que Dieu prépare aux âmes simples dans le séjour de sa gloire avec les saints Amen.

CONFÉRENCE XXIX.

Second commandement. — *Du jurement.*

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum. (*Exod.*, XX, 7.)

Vous ne prendrez point en vain le nom du Seigneur votre Dieu.

Si les chrétiens étaient aussi persuadés qu'ils doivent l'être, que Dieu est la vérité essentielle, ennemi du mensonge et de toute fausseté, ils ne seraient pas si téméraires que de le prendre à témoin de tant de choses fausses qu'ils affirment tous les jours avec serment. La foi qui les fait croire en Dieu les retiendrait dans le respect d'une majesté si sainte, pour ne jamais offenser sa vérité souveraine par de faux serments. L'espérance qu'ils ont en la bonté de Dieu leur ferait éviter des blasphèmes, qui font perdre pour toujours ses récompenses éternelles et tous les effets de ses infinies miséricordes. La charité, qui nous fait aimer Dieu sur toute chose, et sans laquelle il n'y a ni foi parfaite ni espérance solide, les empêcherait de profaner un nom aussi saint qu'il est redoutable; et l'observance fidèle du premier commandement, qui nous engage à la pratique de ces trois excellentes vertus, la foi, l'espérance et la charité, serait un puissant préservatif contre la transgression de tous les autres commandements.

La vertu de religion, qui en est comme l'heureuse conséquence, donnerait le dernier trait de perfection à leur fidélité en ne leur permettant de prononcer qu'avec une extrême révérence le nom d'un Dieu si bon pour ceux qui le servent, mais si sévère à punir les indignes prévaricateurs de sa sainte loi.

C'est donc pour arrêter le cours d'un si grand abus, qu'après vous avoir représenté combien c'est un grand péché de prendre en vain le saint nom de Dieu pour affirmer avec serment ce que l'on sait dans son cœur n'être pas véritable, je viens, en finissant cette matière, vous montrer que le blasphème est encore un péché bien plus grand, j'ose dire même le plus grand des péchés; et nous tâcherons de trouver les moyens d'éviter un mal dont les conséquences ne peuvent manquer d'être tôt ou tard très-funestes. Voilà, mon Père, ce qui va faire le sujet de cette Conférence, sur quoi vous pourrez me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Jusqu'ici, mon Père, vous nous avez expliqué fort au long tout ce qui regarde les jurements* assertoires *ou* affirmatifs *touchant les faits qui sont déjà passés et avenus; mais vous n'avez encore rien dit de la seconde espèce de jurement que vous appelez* promissoire, *et par lequel on s'engage par serment à faire quelque chose pour l'avenir; et c'est sur quoi nous avons bien des doutes à proposer avant que d'en venir au blasphème, qui est la troisième espèce de jurement. Je vous demande d'abord à quoi notre parole nous oblige, quand nous avons promis avec serment de faire quelque chose? Est-ce toujours un grand péché d'y manquer?*

Réponse. — On est toujours obligé, sous peine de péché, de faire ce qu'on a promis avec serment, lorsque la chose, étant bonne et permise de sa nature, est encore particulièrement importante, et que l'on a eu intention de s'engager, jurant ainsi. C'est la décision de saint Thomas, qui allègue pour cela l'utilité publique et la fin qu'on se propose en ces sortes de jurements; car il est certain qu'alors on prend Dieu à témoin qu'on a un vrai dessein de faire ce que l'on promet de la sorte, et qu'on le choisit pour caution de l'obligation que l'on contracte en jurant. Or, *tout homme est obligé de faire en sorte que ce qu'il a juré soit vrai*, continue saint Thomas (2-2, q. 89, art. 7, in conclusione sive corpore), *puisque sans cela la vérité manque à son jurement.*

J'ai dit quand on a intention de s'engager en jurant ainsi, c'est-à-dire quand le jurement a été sérieux et sincère. Car, quand on a juré sans avoir une vraie intention de jurer et de s'engager, il y a deux choses à considérer en ce cas : 1° Si, en jurant de la sorte, sans intention d'exécuter ce qu'on promet, on a eu dessein de tromper la personne à laquelle on promettait, et de lui faire tort, comme c'est le plus ordinaire, sachant bien que son intention est que l'on s'engage par un tel serment, on commet un double péché, non-seulement en violant la foi donnée, mais principalement en faisant injure à Dieu, que l'on ose prendre pour témoin de sa duplicité; parce qu'en ce cas on fait servir la souveraine vérité au mensonge. Ainsi on est obligé en conscience d'accomplir ce que l'on a juré de faire, quoiqu'avec une intention opposée : 1° parce qu'on fait une injustice à la personne qui croyait que l'on jurait sincèrement et de bonne foi; 2° parce qu'en ne tenant pas une parole donnée avec serment, on cause un grand scandale par un si évident parjure. C'est ainsi que saint Tho-

mas (2-2, quæst. 89, art. 7, ad quartum) en décide en la question 89. C'est aussi le sentiment de Sanchez (*in Summa*, l. III, c. 10, n° 11) et de Bonacina. (Disputatione 4, q. I, tit. 7, n° 2.)

2° Si en jurant avec une intention différente de celui auquel on promettait, on n'a pas eu intention de le tromper et de le surprendre (ce qui est plus rare) ; on n'est pas obligé dans le for intérieur de la conscience d'accomplir la chose, que conformément à l'intention qu'on avait en promettant ; et non pas selon l'intention de celui auquel on promettait ; parce qu'un tel serment était illusoire et qu'il n'y a point de vrai serment où il n'y a point eu de sincérité. Or, cela se ferait, par exemple, si la personne qui aurait exigé une telle promesse par serment, avait demandé une chose tout à fait déraisonnable, extraordinaire et contre toute sorte d'apparence ; parce qu'en ce cas celui qui aurait promis une pareille chose, n'aurait pas eu dessein de tromper, ni de faire aucun tort à la personne qui aurait eu la faiblesse d'y ajouter foi, et parce qu'elle n'aurait eu aucun sujet d'espérer ce qui était contre toute sorte de vraisemblance, de justice et de raison. C'est encore la pensée du même saint Thomas (*in Summa*, l. III, c. 10, n. 11), qui dit formellement que celui qui jure de la sorte sans intention de tromper, n'est obligé qu'à suivre l'intention qu'il avait lorsqu'il a juré : *Si autem jurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem jurantis.* Il confirme cette décision sur le 3 des *Sentences*, distinction 39, question unique, article 3, quæstiuncula 3, in corpore.)

Mais un homme qui promet avec serment une chose qui est bonne de sa nature, qui est convenable, tant de la part de lui, promettant, que de la part de celui auquel il promet la chose, quoiqu'avec une intention secrète de n'en rien faire et de se faire dispenser de son serment, est obligé d'exécuter ce qu'il a promis, nonobstant toute intention au contraire. Voici un exemple en forme d'hypothèse. Pierre a promis avec serment de prêter une somme de mille francs à Paul qui est dans le besoin, mais qui d'ailleurs est solvable ; et l'on suppose que Pierre est aussi fort en pouvoir de lui faire ce plaisir ; mais en jurant ainsi, il a dessein de se faire relever de son serment. Saint Thomas décide que dès lors il est parjure, et obligé de prêter à Paul la somme qu'il lui a promise ; parce que la matière de son jurement est bonne, convenable et permise par toute sorte d'endroits. Rien ne peut autoriser la dispense d'un tel serment : *Si juramentum adhibeatur, propter reverentiam divini testimonii quod invocatur, obligatur homo, ut faciat esse verum id quod juravit secundum possibilitatem, nisi in deteriorem exitum vergat.* En voici la raison, dit saint Thomas (2-2, q. 89, art. 7, ad. 1) : *Il a pris Dieu à témoin de la volonté qu'il avait de prêter ladite somme, dès qu'il a tant fait que d'en jurer ; et par conséquent, il est tenu de faire son possible pour que la promessse qu'il a faite se trouve véritable, non-seulement par rapport à celui auquel il a promis, et qu'il tromperait en ne lui prêtant pas ; mais principalement à cause du respect qu'il doit au témoignage de Dieu, dont il a invoqué le nom.* C'est aussi la doctrine de saint Antonin (II parte *Summæ theologicæ*, titulo 10, cap. 6, 4), archevêque de Florence.

Seconde question. — *Souvenez-vous, s'il vous plaît, mon Père, que je vous ai demandé deux choses : 1° A quoi nous oblige un serment, quand nous avons juré de faire une chose; 2° Si c'est toujours un grand péché que de manquer à sa parole après avoir juré ainsi. Vous répondez bien à la première question, en disant qu'on est toujours obligé d'accomplir ce qu'on a juré de faire, quand la chose est bonne d'elle-même, et que l'on a eu intention de s'engager en jurant ; mais vous ne répondez pas à la seconde question touchant la qualité du péché que l'on commet en ne tenant pas sa parole. Marquez-nous donc, s'il vous plaît, quel péché on commet en violant le serment qu'on a fait en promettant quelque chose pour l'avenir.*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que selon tous les casuites, c'est toujours péché mortel : 1° De promettre avec serment de faire une chose, quand on n'a pas dessein de la faire ; soit que la chose soit bonne de sa nature, et par conséquent licite ; soit qu'elle soit mauvaise, et par conséquemment illicite ; 2° De ne pas exécuter une chose que l'on avait promise avec une vraie intention de l'exécuter en la promettant, lorsqu'elle est honnête et légitime. Promettre sans intention d'accomplir ce qu'on promet avec serment, c'est un parjure, parce que la vérité manque à un tel jurement ; et par conséquent, c'est un grand péché. Il est vrai que ce serment ne regarde que le futur par rapport à la chose dont on jure ; mais il est présent quant à la disposition du promettant, puisqu'il assure qu'au moment qu'il parle, il a une intention qu'en effet il n'a pas. Quand la chose que l'on a promise est bonne, on ne commet qu'un péché en ne la faisant pas, parce qu'on a seulement juré contre la vérité. Mais quand la chose que l'on promet avec un serment de faire est mauvaise, on commet deux péchés dans une seule action : l'un contre la vérité, puisqu'on jure d'avoir une intention qu'on n'a pas ; l'autre contre la justice, puisqu'on promet de faire une chose qui est défendue. On fait bien de ne pas exécuter une action mauvaise qu'on avait juré de faire, comme, par exemple, de tuer son ennemi ; et ce n'est pas en cela que consiste le péché. Mais on a péché doublement en jurant qu'on la ferait, quoique sans intention de la faire, parce qu'en jurant on a fait et donné à entendre qu'on était résolu de faire une action si criminelle, et qu'un pareil jurement manque tout à la fois de deux conditions, des trois qui sont nécessaires pour un jurement légitime ; savoir, de la *vérité* et de la *justice*.

C'est à plus forte raison un péché toujours mortel de ne pas exécuter ce que l'on a promis avec serment, lorsque la chose est

bonne, honnête et légitime, et que l'on avait une vraie intention de faire en la promettant ainsi. La raison est, qu'en ce cas, on ne fait pas son possible, pour que ce qu'on a juré soit vrai, comme veut saint Thomas; qu'au contraire, il résulte de cette infidélité que l'on a juré faussement, et conséquemment qu'on a pris Dieu à témoin de son mensonge, comme pour y faire servir sa souveraine vérité; car, quoique ce serment ne regarde que l'avenir quant à l'exécution de la chose que l'on promet, et qu'il soit vrai dans le moment que l'on jure, il devient faux dans la suite, par le défaut de cette exécution qui seule pourrait le rendre vrai.

C'est enfin encore à plus juste titre un péché mortel de jurer que l'on fera une action qui est un péché mortel de sa nature, comme de commettre un assassinat, un vol considérable, et autre chose de cette nature, avec une vraie et sincère intention de l'exécuter, parce que tout jurement est illégitime, et par conséquent péché mortel en matière grave, dès lors qu'il manque des trois conditions susdites, ou de l'une des trois, savoir : de la *vérité*, du *jugement* et de la *justice*. Or, il est évident que la justice manque en celui-ci, où l'on jure de faire une chose qui est défendue par toutes les lois divines et humaines, et qui est même contre le droit divin naturel. Je dis plus encore, et cela surprendra peut-être d'abord : Celui qui promet avec serment et qui jure de faire une mauvaise action qui n'est qu'un péché véniel à raison de la légèreté de la matière, n'ayant pas intention de la faire, pèche souvent mortellement en jurant de la sorte, non pas à raison de la chose, puisqu'on la suppose vénielle seulement, mais à raison du jurement faux qu'il en fait, parce qu'en prenant Dieu à témoin par son serment, il fait servir à son mensonge la souveraine vérité de Dieu, au lieu que si en jurant il a dessein de la faire, il peut ne pécher que véniellement. Voilà, mon Père, quels sont les péchés que l'on commet en violant les serments qu'on a faits pour promettre des choses à l'avenir.

Troisième question. — ***Dans vos réponses, mon Père, vous avez insinué qu'un homme qui a juré de faire une mauvaise action est toujours louable de n'en rien faire, malgré son serment. Il me paraît, mon Père, que, de quelque côté qu'il tourne, il ne peut éviter de pécher. En faisant cette mauvaise action, il pèche, vous en convenez; en ne la faisant pas, il devient parjure, et par conséquent il pèche encore. Il vaut donc autant qu'il fasse cette mauvaise action, puisqu'il en a juré, que de commettre un péché nouveau en ne la faisant pas, puisqu'il ne peut s'en abstenir qu'en se rendant parjure. Péché pour péché, puisqu'il faut nécessairement qu'il en commette quelqu'un, il n'importe pas lequel : cela lui doit être égal.***

Réponse. — On propose ici, N., un dilemme qui paraît d'abord éblouissant, et dont il ne semble pas facile de se tirer sans donner dans quelque écueil. On suppose qu'un homme a juré et promis, par les plus horribles serments, qu'il exterminera son ennemi; dans cette hypothèse, quelque parti qu'il prenne, dit-on, il ne peut éviter de commettre un grand crime. S'il extermine son ennemi en lui ôtant la vie, comme il a juré de faire, il commet un homicide et une vengeance des plus cruelles contre le commandement négatif de la loi de Dieu, qui défend l'un et l'autre absolument: voilà sans doute un grand crime. S'il ne le tue pas, il viole son serment et se rend parjure; voilà encore un grand crime dans une autre extrémité, puisqu'il n'exécute pas une chose dont il a pris Dieu à témoin. Ainsi, dit-on, dans la nécessité où il est de commettre l'un des deux péchés, il lui doit être indifférent duquel des deux il se rende coupable; ou en commettant cet homicide, pour éviter d'être parjure; ou de se rendre parjure, pour ne pas commettre un homicide.

Je réponds, mon Père, que ce dilemme, si éblouissant d'abord, tombe de lui-même, parce qu'il ne roule que sur une supposition fausse, comme disent les philosophes et les théologiens scholastiques : *Ex falso supponente.* On suppose mal que cet homme serait parjure, en n'accomplissant pas ce qu'il aurait juré de faire contre toute sorte de justice et de raison. Il n'y a point de parjure là où il n'y a point eu de légitime jurement. Or, dans le cas proposé, il n'y a pas eu de légitime jurement, puisqu'il a manqué de deux des trois conditions nécessaires, savoir : du *jugement* et de la *justice*. Le jugement y a manqué, ayant été fait sans nécessité et avec la dernière imprudence : la justice y a manqué aussi, n'y ayant rien de plus injuste que d'ôter à son ennemi la vie sur laquelle il n'a aucun droit, et à laquelle Dieu lui défend absolument d'attenter. Un pareil jurement ne l'oblige donc à rien, et il ne sera point parjure en faisant contre ce qu'il a juré.

David avait juré (I *Reg.*, XXV) de tuer l'inhumain Nabal, qui lui avait refusé avec mille termes injurieux un secours de rafraîchissement dans son plus pressant besoin, quoiqu'il le lui eût envoyé demander par dix jeunes hommes de sa suite, avec toute la civilité et la politesse imaginables, et que cet ingrat, comme l'Ecriture le marque, lui eût de singulières obligations. Il avait fait serment qu'avant le lendemain il ne laisserait de toute sa maison ni homme ni bête en vie; mais, vaincu par les prières et par les libéralités de la prudente Abigaïl, femme de ce Nabal, il lui pardonna généreusement; et, loin d'être regardé comme un parjure en cela, il est loué dans l'Ecriture d'avoir exercé en son endroit une si grande clémence.

Hérodes, au contraire, y est condamné d'avoir mieux aimé commettre un grand crime que de ne pas accomplir le serment qu'il avait fait imprudemment de donner à une danseuse qui lui avait plu, tout ce qu'elle lui demanderait. *Ce jurement aurait pu être licite*, dit saint Thomas (2-2, qu. 89, art. 7, ad 2), *s'il ne lui eût promis que supposé qu'elle ne demandât rien que de juste.* Mais son crime est d'avoir sacrifié la vie du grand Jean-Baptiste, plutôt que de ne pas accomplir un ju-

rement insensé. On n'est donc point parjure de ne pas faire le mal qu'on avait juré de faire, et par conséquent on ne pèche point en ne le faisant pas. On pécherait au contraire de le faire, et c'est une bonne œuvre que de s'en abstenir.

Le parti que doit prendre un homme qui a juré de la sorte, est donc de demander pardon à Dieu de son indiscrétion, d'en faire pénitence et de ne rien faire de tout le mal qu'il avait juré de faire; et en voici la raison. En jurant ainsi, il n'a fait tort qu'à lui-même, et ce tort sera réparé par sa pénitence; mais, en tuant son ennemi, outre le péché qu'il a fait d'en jurer, il en commet un nouveau qui fait à cet ennemi un tort irréparable, et le péché de son jurement injuste reste toujours péché; tout ce qu'il fait en tenant ainsi sa parole, est d'en commettre un autre plus grand. Voilà, mon Père, le faible de ce dilemme qui vous paraissait invincible, et comment il est faux que de quelque côté qu'il tourne, il ne peut éviter de pécher. Il n'a qu'à pardonner à son ennemi, loin d'être parjure, il fera une très-bonne action.

Quatrième question. — *Il vous reste, mon Père, à nous expliquer cette troisième espèce de jurement que vous appelez blasphème ou* jurement exécratoire, *dont vous nous avez fait une peinture si affreuse, en disant que blasphémer le saint nom de Dieu est un très-grand mal et le plus grand de tous les maux. Cette proposition prise à la rigueur, paraît un peu exagérée. Comment l'entendez-vous, mon Père? Expliquez-nous, s'il vous plaît, cette proposition que le blasphème est le plus grand des péchés.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, si c'est un des plus grands péchés de blasphémer le saint nom de Dieu. Il n'en faut pas douter; en voici la raison. Dans la plupart des autres péchés, on n'offense la Divinité qu'indirectement, en l'offensant ou dans ses créatures ou dans ses dons, abusant de ses grâces, faisant tort au prochain; ceux, au contraire, qui osent blasphémer le saint nom de Dieu s'adressent directement à sa divine majesté, et profanent ce nom que l'Ecriture (*Psal.* CX, 9) appelle un nom saint et terrible: *Sanctum et terribile nomen ejus.* Un blasphémateur du nom de Dieu l'offense directement en sa personne et dans sa nature divine; il le déshonore dans tout ce qu'il a de plus adorable, qui est son nom, parce que le nom de Dieu, c'est l'essence de Dieu: l'Etre par excellence est son nom. Je suis celui qui est, dit le Seigneur (*Exod.*, III, 14) à Moïse: *Ego sum qui sum;* et vous ne me ferez pas autrement connaître à Pharaon qu'en disant: Celui qui est m'a envoyé à vous: *Qui est misit me ad vos.* (*Ibid.*, 13.) Blasphémer le nom de Dieu, c'est donc profaner directement la nature de Dieu; c'est l'offenser dans sa divine essence, et par conséquent, c'est un des plus grands péchés.

Qui dirait dans les sentiments de son désespoir: Dieu n'a ni sagesse ni bonté pour moi de me traiter ainsi; il n'a point de providence, puisqu'il est évidemment ou aveugle à mes besoins ou insensible à mes malheurs, pécherait grièvement, parce qu'il ôterait à Dieu des perfections qui lui sont essentielles, n'étant pas distinguées de sa nature divine. En disant: Dieu est injuste et partial, il l'offenserait très-grièvement et se rendrait coupable d'un des plus grands péchés, parce qu'il lui attribuerait des défauts dont il est absolument incapable; et, puisque c'est en cela que consiste le blasphème, il est évident, mon Père, que sous cet aspect son énormité est des plus grièves.

Les premiers principes de la loi naturelle et de la religion, que Dieu a gravés dans nos cœurs, ont toujours fait regarder ce péché comme un des plus grands et des plus énormes. Pour peu qu'on ait des sentiments de respect et de crainte de Dieu, on n'entend qu'avec horreur un blasphémateur du saint Nom de Dieu, et on en frémit: preuve évidente et manifeste de son énormité

Dans l'Ancien Testament le blasphémateur était puni de mort sans miséricorde. La loi de Dieu y est formelle au *Lévitique* (XXIV.) Le fils d'une femme Israélite étant tombé dans ce crime, Dieu ordonna à Moïse, qui l'alla consulter, de conduire hors du camp le blasphémateur, et de le faire lapider. Et afin que cet ordre de Dieu eût plus de force, et qu'il fît plus d'impression sur les esprits, et que les Israélites se gardassent plus soigneusement de ce péché qui attaque directement la divinité, Dieu le répète et l'inculque deux fois dans le même endroit en termes généraux, sans aucune distinction de sexe, de qualité et de personnes, en ces termes: *Qui blasphémera le nom de Dieu, soit mis à mort.* (*Levit.*, XXIV, 16.)

Les lois civiles sont aussi très-rigoureuses sur cet article. Elles punissent des peines les plus rigoureuses les blasphémateurs. Si en France on ne leur inflige pas la peine de mort, on leur en inflige une qui n'est pas moins infamante; c'est celle d'avoir la langue percée d'un fer chaud. Saint Louis en usa ainsi à l'égard d'un riche bourgeois de Paris, qui atteint et convaincu de ce crime, subit la juste peine qu'il méritait, et par son supplice servit de leçon aux autres.

Cinquième question. — *Après des explications aussi claires, on ne peut plus douter, mon Père, que le blasphème ne soit un grand péché, quand il est fait avec toute la réflexion requise pour que le péché soit censé volontaire, ou par un mépris formel de Dieu, puisque dès lors c'est un péché d'irréligion. Mais ceux qui sont le plus dans l'habitude de blasphémer, vous diront qu'ils le font sans réflexion, sans penser même à Dieu, et sans avoir intention de l'offenser; que ce sont des premiers mouvements, où la mauvaise habitude prévient l'usage de la raison. En ce cas, croyez-vous, mon Père, qu'ils pèchent toujours mortellement en blasphémant de la sorte? Il faut que la volonté consente, pour qu'il y ait du péché; et le consentement suppose la réflexion de l'esprit.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, si un homme, qui par la mauvaise habitude qu'il a de jurer, le fait à la fin sans réflexion, pèche toujours mortellement. La raison de votre doute est, qu'il n'y a point de péché en ce qui n'est pas volontaire; et qu'une action n'est volontaire que par le consentement qui suppose la réflexion de l'esprit. Je réponds que quelque mauvaise habitude qu'on ait contractée de blasphémer dans la colère, quelque peu de réflexion qu'on y fasse, quelque violents que soient les premiers mouvements qu'on allègue pour s'excuser, en disant qu'ils préviennent l'usage de la raison, et que cela échappe plutôt qu'on a eu le loisir d'y penser; si un homme reste librement et volontairement dans sa mauvaise habitude, sans travailler à s'en corriger, sans faire ses efforts pour la vaincre, sans faire de dignes fruits de pénitence de ses blasphèmes passés; son blasphème est libre et volontaire dans sa cause; qu'il a pesé librement et volontairement ce que nous supposons qu'il n'a pas rétracté : et par conséquent il est péché. Chrétiens inconsidérés, qui blasphémez sans cesse, s'il en est ici d'un caractère si odieux, cela vous regarde. Rendez-vous attentifs à des raisons qui prouvent que dans ces prétendus premiers mouvements qui préviennent votre réflexion, vous n'avez aucune excuse légitime, et que vous péchez toujours. Voici comme je raisonne.

Quelque prompts et subits que soient vos emportements, qui vous échappent, dites-vous, avant que vous ayez eu le loisir d'y penser et d'y consentir, vos blasphèmes sont toujours volontaires, au moins dans leur principe, par la mauvaise habitude que vous en avez volontairement contractée; et tous les excès que vous y commettez, n'étant que les suites de cette mauvaise habitude, sont conséquemment des péchés mortels. De plus, il est certain que de pareils emportements ne préviennent pas longtemps l'exercice de la raison; les premiers mouvements ne durent guère pour l'ordinaire; la réflexion de l'esprit vient bientôt au secours, pour faire sentir à un blasphémateur le tort qu'il a de profaner ainsi le Nom de Dieu; et quand après ces reproches secrets de sa conscience il continue ses blasphèmes, il pèche doublement. Premièrement il pèche par sa mauvaise habitude, puisqu'elle est volontaire en son principe et l'effet de l'abus qu'il a fait de sa liberté; secondement il pèche par la volonté formée qu'il a de continuer à proférer des paroles blasphématoires, puisqu'il est toujours en son pouvoir de s'en abstenir, pour peu qu'il écoute cette voix intérieure qui lui dit au fond du cœur et malgré lui, qu'il fait très-mal de prendre ainsi avec exécration le nom du Seigneur; et de quelque côté qu'il vous plaise de considérer un blasphémateur, vous trouverez partout, mon Père, que nonobstant la longue habitude sur laquelle il s'excuse, malgré tout ce qu'il qualifie de premiers mouvements qui préviennent la réflexion de son esprit, il pèche toujours mortellement.

Sixième question. — *L'intérêt, autant que l'obligation que nous avons tous d'éviter de pareils emportements, qui font qu'on s'échappe en des blasphèmes si horribles, est bien grand, mon Père, puisque les premiers mouvements mêmes qui préviennent la réflexion de l'esprit, n'excusent pas de péché ceux qui s'y abandonnent, et conséquemment il nous serait bien avantageux d'apprendre de vous les moyens de remédier à une habitude contractée de longue main, afin d'en éviter les surprises. Pourriez-vous donc, mon Père, nous enseigner une méthode salutaire pour nous déshabituer d'un vice qui est devenu comme une espèce de loi toutes les fois qu'on se trouve dans les fâcheuses conjonctures où l'on a coutume de blasphémer?*

Réponse. — Vous souhaitez, mon Père, que j'enseigne aux blasphémateurs du saint nom de Dieu une méthode salutaire pour se déshabituer d'un vice qui est devenu pour eux comme une fatale nécessité toutes les fois qu'ils se trouvent dans les occasions où ils ont coutume de blasphémer. Celle qui se présente le plus naturellement d'abord, est de s'éloigner absolument de ces sortes d'occasions, autant qu'il est possible de le faire, et de fuir la société des personnes qui sont, ou par leur scandale, ou par leur mauvaise humeur, les sujets les plus ordinaires de leurs emportements. Quiconque se connaît porté à s'échapper à de pareils excès de colère, est obligé en conscience de prévoir, quand il est d'un sens rassis, les dangers d'y retomber; de rappeler le souvenir des fautes qu'il y a commises, soit par la circonstance des lieux et des compagnies où il s'est trouvé, soit par la nature des affaires qu'il a été obligé d'y gérer, et où il sent, par de trop fréquentes expériences, qu'il ne manquera pas de s'échauffer en des disputes opiniâtres, où chacun, comme il est si ordinaire, prétend avoir raison. Dût-il sacrifier pour cela les intérêts les plus chers; dût-il renoncer à des avantages temporels qui l'exposent à perdre la grâce de son Dieu par des jurements continuels, il doit, et pour l'honneur de Dieu et par le zèle de son propre salut, éviter de pareils commerces, qui sont pour lui comme autant d'occasions infaillibles de s'emporter, eu égard à sa mauvaise habitude et à son naturel bilieux. Par là il évitera la malédiction que le Sage a prédite aux téméraires qui s'exposent volontairement, quand il a dit : *Celui qui aime le péril, trouvera sa perte dans le péril* (*Eccli.*, III, 7); et Dieu, content de sa prudente attention, saura bien le dédommager de ce qu'il aura bien voulu sacrifier pour ne lui être plus infidèle. Sa grâce, toujours présente à nos besoins, quand nous savons nous y montrer dociles, secondera ses pieux efforts; et c'est la seule négligence qu'on y apporte, c'est le peu de précaution que l'on prend, qui est la cause de tout ce que l'on commet de péchés en ce genre. Voilà, mon Père, la méthode la plus

sûre et la plus courte pour se corriger d'un vice qui est la source de mille autres péchés et de tant de malheurs, par la malédiction de Dieu.

Septième question. — *En disant que pour ne plus proférer tant de blasphèmes, il faut en éviter les occasions, vous avez eu bien raison, mon Père, d'ajouter ces mots :* Autant que cela est possible; *car dans le commerce de la vie il est des occasions qu'il n'est presque pas possible d'éviter, parce que la nécessité en paraît indispensable. Un homme, par exemple, est par son état et nécessairement en relation avec des gens violents et emportés. C'est, si vous voulez, un négociant obligé de traiter d'affaires concernant son commerce avec ses associés ou correspondants, avec lesquels il a de continuels démêlés; voilà des occasions qu'il ne saurait éviter. C'est un artisan, qui, étant obligé de répondre à tout le monde, a mille sujets de s'emporter contre des gens peu raisonnables, qui, après s'être bien fait servir, le payent très-mal, ou point du tout; voilà encore des occasions qu'il ne peut éviter, dans la nécessité où il est de vivre de son travail. En ce cas votre méthode ne lui sert pas beaucoup. N'auriez-vous donc point quelque autre moyen efficace à leur enseigner, et qui leur fût convenable, pour s'empêcher de blasphémer le saint nom de Dieu en des occasions où ils sont exposés si nécessairement ?*

Réponse. — Sur l'exposé que vous faites du danger fréquent et presque inévitable où tant de gens se trouvent de blasphémer le saint nom de Dieu, je ne sache point, mon Père, de moyen plus efficace pour éviter les saillies d'une si mauvaise habitude, que la prière, pour demander à Dieu tous les matins, et plusieurs fois même chaque jour, la grâce de ne se point échapper en des emportements si peu chrétiens; et la réflexion de l'esprit, quand la colère est passée, pour bien comprendre l'indignité, le ridicule, l'inutilité même de ces sortes d'emportements, qui au bout du compte n'adoucissent point leurs peines; qui ne les avancent en rien; qui les reculent plutôt, en irritant contre eux les esprits, en aigrissant les cœurs encore davantage, et, ce qui pis est, en leur attirant la malédiction de Dieu.

Je dis en premier lieu, qu'il faut avoir souvent recours à la prière dans les sentiments d'un cœur humilié qui sent sa faiblesse, pour obtenir de Dieu la grâce de pouvoir se modérer, se contenir en ces conjonctures si souvent imprévues, plus souvent encore inévitables, où l'on est si sujet à s'échapper. Et tôt ou tard, Dieu qui écoute avec complaisance la voix d'un cœur touché, et du regret d'avoir mal fait et du désir de faire mieux, se montrera favorable à de si justes demandes. Sa grâce viendra au secours de leur fragilité, s'ils savent la demander avec persévérance, loin de se lasser de prier, comme l'on fait, sitôt qu'on croit n'être pas écouté.

Je dis en second lieu, qu'il faut par de sérieuses réflexions considérer l'injustice, l'horreur, le ridicule même de ces sortes d'emportements, à en juger même selon les seules lumières de la raison et du bon sens naturel : et pour peu qu'avec cela on ait de religion, on rougira de s'y être si souvent échappé. Il est contre le bon sens de faire par emportement et par les mouvements impétueux d'une colère inconsidérée, ce que l'on est toujours fâché d'avoir fait quand on est revenu de ces fougues précipitées, et dont on ne manque jamais d'avoir honte, sitôt qu'on est d'un sens rassis. C'est moins agir en homme qu'en bête, que de faire ce que l'on convient être opposé à la raison, qui seule distingue l'homme des bêtes; et l'on ne peut ignorer qu'il ne soit contraire à la droite raison pour un chrétien, de s'adresser à Dieu, de s'en prendre pour ainsi dire au ciel, à la religion, à ce qu'il y a de plus sacré, pour de prétendus sujets de déplaisir, qui n'ont aucun rapport ni à Dieu ni à la religion; pour des chagrins qui ne viennent souvent que de nous-mêmes, ou tout au plus du dehors, par notre mauvaise manière de prendre et de recevoir tout ce qui s'adresse à nous.

En un mot parler avec réflexion, c'est parler et agir en homme raisonnable, qui ne doit jamais rien dire qu'après y avoir sérieusement pensé. Parler sans réflexion et par les mouvements impétueux de la colère, c'est imiter le rugissement des lions, le hurlement des loups, et les violents accents des bêtes les plus féroces : et des paroles qui sortent d'une bouche pleine de fiel et d'amertume, n'expriment pour l'ordinaire que les sentiments furieux d'un cœur irrité. Hélas, mes frères, plût à Dieu encore que dans ces fâcheux moments d'une âme ainsi transportée et hors d'elle-même, vos discours ne fussent pas plus articulés que les cris de ces animaux cruels! du moins le saint nom de Dieu n'y serait-il pas profané. Ils ne signifieraient au plus que la fureur qui vous agite : fureur ou vous n'écoutez ni la religion ni la raison; et le prochain en serait moins scandalisé. N'est-il pas bien déplorable que vous n'usiez de la parole et de la voix que Dieu vous a données, que pour insulter à sa gloire, au lieu de vous en servir pour chanter ses louanges et pour bénir son saint Nom?

Pensez-y, mes frères, mais pensez-y sérieusement : suivez la belle méthode que je vous donne aujourd'hui, et ne l'oubliez jamais; évitez les occasions, les compagnies, la société des personnes, tous les lieux et les rencontres où vous avez eu tant de fois le malheur de vous échapper jusqu'à blasphémer contre Dieu : si quelque nécessité indispensable vous y conduit, priez avant que de vous y engager, et demandez à Dieu sa grâce : parlez toujours avec réflexion, afin de parler toujours sagement; et si vous sentez que dans les contrariétés des opinions votre bile s'échauffe, retirez-vous plutôt que de soutenir la vôtre avec chaleur, persuadés que vous devez être par votre propre expérience, que quand on parle dans la colère,

on parle toujours mal. Enfin ne jurez jamais, pas même pour affirmer la vérité, à moins qu'une indispensable nécessité ne vous y oblige, afin de ne pas vous rendre parjure. Ne faites d'autres jurements que celui que fit David quand il dit : *J'ai juré*, ô mon Dieu, *et j'ai résolu de garder les jugements de votre justice* (*Psal.* CXVIII, 106); afin qu'ayant toujours été fidèles dans l'observance de ses préceptes divins, vous méritiez au dernier jour d'entendre de sa bouche ces favorables paroles (*Matth.*, XXV, 21) : *Courage, serviteur bon et fidèle, parce que vous avez été fidèle en peu de chose, je vous établirai sur beaucoup d'autres : entrez dans la joie de votre Seigneur*, pour y régner éternellement bienheureux. Amen.

CONFÉRENCE XXX.

Second commandement. — *Du jurement comme vœu.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Dominum Deum tuum timebis, et ei soli servies; ipsi adhærebis, jurabisque in nomine illius. (*Deut.*, X, 20.)

Vous craindrez le Seigneur votre Dieu, et vous ne servirez que lui seul ; vous lui demeurerez attaché, et vous jurerez par son nom.

Dans l'explication que nous avons faite jusqu'ici, N., des différentes espèces de jurements, vous avez dû comprendre que c'est acte de latrie et de la vertu de religion, par lequel nous adorons Dieu comme la vérité infaillible, seule capable de faire connaître toute autre vérité, quand on l'appelle en témoignage de la chose dont on jure; et que *c'est l'honorer*, comme dit saint Thomas (2-2, quæst. 89, art. 4, in corpore), *que de jurer dans la vérité, dans le jugement et dans la justice, puisque c'est protester qu'on ne peut connaître la vérité que par lui.* Nous avons montré qu'il y a des jurements promissoires, par lesquels on s'engage avec serment à faire à l'avenir certaines choses; et sur ce principe les vœux où l'on promet à Dieu de faire pour sa gloire quelque chose de plus parfait que ce que la sainte loi nous prescrit, sont de vrais jurements également glorieux et agréables à sa divine majesté. Mais c'est aussi une infidélité bien criminelle, que de ne pas accomplir exactement tout ce que l'on a promis ainsi par les mouvements de sa grâce, puisque c'est un parjure et une irrévérence contre son saint nom, que l'on a pris à témoin de son serment. Et quand le Roi-Prophète a dit : Faites des vœux au Seigneur votre Dieu : *Vovete;* il a aussitôt ajouté : Et acquittez-vous de ce que vous lui avez promis; *et reddite Domino Deo vestro* (*Psal.* LXXV, 12.)

Comme donc cette matière intéresse bien des gens que la piété a quelquefois portés à faire différents vœux, et qui par inconstance ou pour d'autres considérations n'y ont pas été fidèles, j'ai cru qu'il serait bon, et même nécessaire, de traiter un sujet si important, qui embarrasse la conscience de tant de personnes : et c'est sur quoi, mon Père, vous pouvez me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous venez de nous insinuer, mon Père, que c'est honorer beaucoup la majesté de Dieu que de faire des vœux qui nous engagent à son service avec plus de perfection, que ce sont autant d'actes du culte de latrie, qui n'est dû qu'à lui seul, et qu'il est d'un grand mérite de s'en acquitter fidèlement, mais que c'est aussi un grand péché de ne les pas accomplir, parce que c'est un parjure. Tout cela est bien capable, en consolant les uns, de faire trembler les autres, et il paraît qu'en cette matière rien n'est indifférnet. Donnez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, une juste idée de ce que vous appelez un vœu; afin que sur votre explication nous puissions nous éclaircir de plusieurs doutes. Qu'entendez-vous par un vœu, que vous nous proposez comme une des trois espèces de jurements.*

Réponse. — Le vœu dont vous demandez la définition, mon Père, n'est autre chose, selon saint Thomas (2-2, quæst. 88, art. 1, in corpore, seu conclusione), qu'une promesse volontaire, libre et délibérée, que l'on fait à Dieu, par laquelle on a intention de s'engager à faire pour sa gloire quelque œuvre de piété et de surérogation, qui est un plus grand bien que ce que l'on est communément obligé de faire par les commandements de sa sainte loi. Voici ses paroles : *Ideo, proprie loquendo, votum dicitur esse de meliori bono.* (*Ibidem*, art. 2, in corpore.) De là il paraît que le vœu n'est pas seulement un acte de la volonté par lequel on propose de faire une chose, mais un acte de l'entendement et de la raison, par lequel on promet ce que l'on est inspiré de faire pour Dieu, après y avoir bien pensé. *Car de même qu'un homme*, dit saint Thomas, *en commandant ou en priant qu'on fasse quelque chose pour lui, règle les choses qu'il veut que l'on fasse : de même en promettant quelque chose, il règle dès lors ce qu'il doit faire lui-même pour les autres, et conséquemment, en promettant à Dieu un bien plus parfait que ses devoirs ordinaires, il règle et dispose ce qu'il a dessein de faire dans le service de Dieu. Or, régler les choses qu'on doit faire, et disposer les moyens d'en venir à l'exécution, sont autant d'actes du jugement et de la raison : le vœu n'est donc pas seulement un acte de la volonté qui propose, mais encore, et premièrement, de l'entendement qui dispose ce qu'il veut promettre. C'est le raisonnement de saint Thomas.*

Dans ce qu'on promet aux hommes, il faut s'en expliquer en termes formels et positifs, ou par des signes extérieurs qui soient équivalents, parce que l'homme ne voit que ce qui paraît : *Homo enim videt ea quæ parent.* Mais dans ce que l'on promet à Dieu, tout peut se passer dans l'intérieur de l'âme, parce que Dieu connaît le plus secret des cœurs : *Dominus autem intuetur cor.* (*I Reg.*, XVI, 7.) Et si souvent on s'en explique de vive voix, c'est, dit ce saint docteur (*Ibid.*), ou pour s'exciter à une ferveur plus grande, comme il arrive dans le saint exercice de la prière, ou

pour avoir des témoins de son vœu, afin que non-seulement la crainte de Dieu nous engage à l'accomplir, mais encore que le respect des hommes empêche qu'on ne s'y montre infidèle. Mais, de quelque façon qu'on s'y comporte, la promesse que l'on fait en cela au Seigneur procède toujours de la résolution sincère qu'on en a : *Promissio autem procedit ex proposito faciendi.* Or, toute résolution présuppose la délibération de l'esprit, qui connaît ce qu'il convient de faire et ce qui est le plus parfait, puisque c'est un acte d'une volonté délibérée. Le vœu est donc un acte de l'entendement avant que d'être une détermination de la volonté.

Ainsi, il faut trois choses pour un vœu véritable et obligatoire : 1° la délibération de l'esprit ; 2° la résolution du cœur et de la volonté; 3° la promesse qui perfectionne cette résolution, et qui fait qu'elle devient un vœu. (*Ibid.*)

Voilà, mon Père, ce que c'est qu'un vœu. C'est une promesse que l'on fait à Dieu d'un plus grand bien avec intention de s'engager.

Seconde question. — *Vous demandez bien des conditions, mon Père, pour qu'un vœu soit véritable et obligatoire; mais je crains que vous n'en demandiez tant, que plusieurs personnes qui ont fait de véritables vœux ne se persuadent à la fin qu'elles n'en ont point fait, et qu'elles ne sont obligées à rien. Ainsi, pour éviter toute équivoque qui pourrait faire donner dans l'illusion, il serait bon, à mon sens, que vous expliquassiez quel est le besoin de demander tant de conditions pour un vœu ; et comme vous n'avez dit qu'un mot de chacune, nous vous prions, mon Père, de vouloir les mettre dans un plus grand jour.*

Réponse. — Pour vous donner, mon Père, l'éclaircissement que vous désirez, il faut reprendre la définition que nous avons donnée du vœu, et en bien peser tous les termes. J'ai dit, premièrement, que le vœu est une promesse que l'on fait à Dieu pour le distinguer de ce qui n'est qu'une simple résolution sans rien promettre. Il y a des personnes qui, après avoir pris une bonne résolution de pratiquer quelques vertus, et n'y ayant pas été fidèles dans la suite, s'embarrassent la conscience de mille scrupules, comme n'ayant pas accompli un vœu qu'elles avaient fait, lorsqu'en effet elles n'avaient rien promis. Par exemple, une bonne âme, après la sainte communion et dans la ferveur de sa piété, se propose de jeûner tous les vendredis, pendant un certain temps, d'aller à confesse tous les mois, et de communier tant de fois dans le cours de l'année ; voilà une bonne et sainte résolution. Après cela, sa ferveur se ralentit ; elle ne jeûne pas, comme elle avait résolu de le faire ; elle laisse passer plusieurs mois sans se confesser, et conséquemment elle ne communie pas : le scrupule lui vient, et elle se croit responsable d'un vœu qu'elle n'a pas accompli. Je réponds qu'avant de se troubler, elle doit bien examiner si, quand elle a pris cette résolution, elle a eu dessein de s'y engager par vœu et sous peine de péché, en cas qu'elle y manquât ; si elle a dit de bouche ou dans le secret de son cœur : Je vous promets, ô mon Dieu, et je vous jure de faire telles et telles bonnes œuvres ; car, si elle a seulement résolu sans rien promettre, elle n'a pas fait de vœu ; et elle doit seulement se confesser de n'avoir pas été fidèle aux bonnes résolutions qu'elle avait prises par les inspirations de la grâce.

J'ai dit, en second lieu, que le vœu est une promesse volontaire, c'est-à-dire que l'on fait de bon gré, sans contrainte et sans surprise, parce qu'il n'y a que la volonté qui puisse s'engager et contracter des obligations en promettant. Mais, pour qu'elle soit volontaire, il n'est pas nécessaire qu'elle se fasse de bouche, de vive voix, ni en présence de témoins, quand il ne s'agit que des vœux simples : il suffit qu'on ait eu intérieurement la volonté de s'engager à Dieu en promettant ainsi, pour y être obligé dans le for intérieur de la conscience.

J'ai dit, en troisième lieu, que c'est encore une promesse délibérée, c'est-à-dire avec délibération, avec une pleine connaissance des circonstances qui accompagnent ou qui suivent la chose à laquelle on prétend s'engager, parce qu'on ne doit pas servir Dieu aveuglément et par caprice, mais avec prudence et par raison. Ainsi, avant que de faire aucun vœu, il faut bien considérer quel en est le motif, la fin, les conséquences, les moyens de l'accomplir, eu égard à son état, à sa condition, à son âge, à son sexe, pour voir s'il sera possible de l'exécuter ; et le plus sûr est de consulter des personnes prudentes et désintéressées, éclairées dans les voies de Dieu, avant que de s'engager à rien ; parce que quand on a tant fait que de promettre quelque chose par vœu, on n'est plus en pouvoir de s'en dédire, et que tout vœu est obligatoire.

J'ai dit en quatrième lieu, que c'est une promesse faite à Dieu. Car quoiqu'on puisse faire des vœux en l'honneur de la sainte Vierge et des saints, comme de faire certains pèlerinages et autres œuvres de piété, c'est toujours à Dieu qu'on en fait la promesse, comme au principal objet de notre religion, dont le vœu est un acte très-saint : la sainte Vierge et les saints n'en sont que les objets moins principaux; afin d'obtenir plus aisément de sa bonté par leur intercession les grâces qu'on lui demande, et que l'on ne mériterait pas par soi-même.

J'ai dit enfin, que c'est la promesse d'un plus grand bien que tout ce qu'on est obligé de faire par sa sainte loi : et par conséquent les commandements de Dieu ne sont pas à proprement parler la matière d'un vœu, parce que tout chrétien y est déjà obligé. On ne fait des vœux que pour promettre des œuvres de surérogation et de simple conseil, pour une plus grande perfection. Ainsi qui promettrait à Dieu de faire une action bonne, mais qui l'empêcherait d'en faire une autre encore meilleure, serait dispensé de son vœu, en faisant cette action qui est meilleure. Qui aurait fait vœu de se marier, aurait promis une bonne œuvre, puisque *le mariage est honorable et saint*, comme dit saint Paul (*Hebr.*,

XIII, 4); mais il en serait dispensé en se faisant ecclésiastique ou religieux, parce que ces états sont meilleurs, plus parfaits et plus saints. Voilà, mon Père, quelles sont les conditions d'un vœu pour être obligatoire. Ce doit être une promesse volontaire, délibérée, faite à Dieu, et d'un bien plus grand que tout ce à quoi on est obligé par sa sainte loi.

Troisième question. — *Vous dites, mon Père, que le vœu doit être toujours d'un plus grand bien; et qu'un vœu serait conséquemment nul, si l'on promettait de faire des choses mauvaises. Le contraire paraît en bien des endroits de l'Ecriture. Un plus grand bien, c'est, de votre aveu, toute œuvre de surérogation. Or, dans le baptême, nous faisons vœu de renoncer aux pompes du diable; ce n'est pas là une œuvre de surérogation, puisque c'est un précepte. Jacob fit vœu* (*Genes.*, XXVIII, 20, 21) *que le Seigneur serait son Dieu, et qu'il n'adorerait jamais les dieux des gentils; ce n'est pas encore là une œuvre de surérogation, mais de commandement. Le vœu n'est donc pas toujours d'un plus grand bien. De plus Jephté* (*Judic.*, XI, 30, etc.), *que saint Paul met au rang des saints, fit mourir sa fille qui était innocente, à cause du vœu qu'il avait fait de sacrifier à Dieu la première personne qui viendrait au-devant de lui après la victoire. Or, faire mourir un innocent n'est pas sans doute un plus grand bien, puisqu'au contraire cela est défendu. On peut donc quelquefois faire vœu de ce qui est mauvais et défendu. Enfin ce qui tourne au détriment de quelqu'un, ou qui n'est d'aucune utilité, n'est pas le plus grand bien. Or, on fait vœu tous les jours de pratiquer des jeûnes, des veilles, etc., qui tournent au détriment de ceux qui les font, en ruinant leur santé. Le vœu n'a donc pas nécessairement pour objet ce qui est un plus grand bien.*

Réponse. — Pour répondre par ordre à toutes vos objections, mon Père, je dis: 1° avec saint Thomas (2-2, quæst. 88, art. 2, in corpore), qu'une chose mauvaise de sa nature ne peut être la matière d'un vœu. Le vœu, comme nous avons dit, est une promesse que l'on fait à Dieu. Or, toute promesse consiste à vouloir agir pour une personne, et non pas contre elle. Une action mauvaise est contre l'honneur de Dieu, loin d'être pour sa gloire. *Ce ne serait donc pas une promesse, mais plutôt une menace*, dit saint Thomas (*Ibid.*), *de faire vœu d'une chose mauvaise*; et conséquemment ce ne serait pas un vœu.

2° Une chose indifférente et de nulle utilité ne peut pas non plus être la matière d'un vœu: car le vœu consiste à promettre à Dieu ce qui lui est agréable, et ce qui est pour sa gloire. Or, rien ne peut être agréable à Dieu, s'il n'est une action de vertu: et toute chose indifférente qui n'est d'aucune utilité pour le salut, ne peut tourner à la gloire de Dieu; comme qui ferait vœu d'aller tous les jours à la chasse, ou de vaquer à quelque autre pareil exercice du corps, parce que cela est bon pour sa santé. On ne peut donc vouer à Dieu ce qui de soi n'est ni vertu ni vice.

3° Les préceptes du Décalogue ne peuvent, à proprement parler, être la matière d'un vœu, car le vœu est une promesse volontaire de faire une chose qu'on peut ne pas faire sans péché, et dont il n'y a aucune obligation. Or, les commandements de Dieu sont de nécessité pour le salut, et l'obligation en est indispensable. On ne peut donc pas faire vœu de garder les commandements de Dieu, puisqu'on y est déjà obligé pour être sauvé. On peut à la vérité faire vœu de les garder toujours volontairement, c'est-à-dire, de bon cœur, avec joie, avec ferveur: mais en ce cas *le vœu ne tombe que sur ce qu'il y a de volontaire dans cette observance fidèle*, dit saint Thomas, *et non pas sur la nécessité de les garder; et promettre ainsi, c'est n'en faire vœu qu'à parler improprement.*

4° Enfin les bonnes œuvres qui ne sont ni de nécessité absolue et de précepte, ni de nécessité de moyen pour être sauvé, sont entièrement volontaires, à notre choix; et comme telles elles peuvent fort bien être la matière d'un vœu. Mais ces bonnes œuvres-là sont ce qu'on appelle des *œuvres de surérogation*, qui ajoutent à la fidèle observance des préceptes, et sont conséquemment d'une plus grande perfection. Il résulte donc de tout cela, que l'objet propre du vœu est un plus grand bien.

C'est pourquoi quand on dit que dans le baptême on fait vœu de renoncer aux pompes du démon, et que cette renonciation est cependant de nécessité du salut, le vœu ne tombe que sur ce qu'il y a de volontaire dans une telle renonciation, et non sur ce qu'il y a de nécessaire. Quand Jacob fit vœu de n'adorer jamais que le vrai Dieu, quoique ce fût une nécessité pour lui, son vœu fut de l'adorer d'un culte spécial et plus parfait que le commun du peuple; savoir, en lui offrant les décimes de ses biens, ce que les autres n'étaient pas obligés de faire; et son vœu avait pour objet ce qui était à sa liberté, je veux dire, toutes les bonnes œuvres qui sont spécifiées dans le reste de ce chapitre XXVIII *de la* Genèse. (D. Thom., *ibid.*, ad primum.)

Quant au vœu de Jephté, il faut observer qu'il y a des choses qui ont du bon et du mauvais. Ce qu'elles ont de bon, peut être la matière d'un vœu; mais le mauvais ne doit jamais être pratiqué. Or le vœu de Jepthé avait quelque chose de bon, et c'était le désir de rendre grâce au Seigneur de sa victoire future; et sous ce respect, son vœu fut légitime et saint: mais ce vœu pouvait aussi avoir une mauvaise issue, comme il l'eut en effet par la permission de Dieu, qui voulut que sa propre fille fût la première qui vint au-devant de lui, pour punir l'indiscrétion de son vœu; et sous ce respect il ne doit pas être imité. C'est pour cela que saint Jérôme dit (*in Jerem.*, ad fin.) qu'*en le faisant il avait agi en insensé, parce qu'il s'exposait à immoler quelqu'un sur la vie duquel il n'avait aucun droit, et qu'il avait commis une impiété en l'exécutant.* C'est donc à tort que l'on conclut de là que l'on peut faire des vœux pour des choses illicites et mauvaises.

Enfin, quand on pratique des austérités

indiscrètes en conséquence du vœu qu'on en a fait, ce n'est pas par l'endroit de cette indiscrétion qu'elles sont la matière légitime d'un vœu, mais par l'endroit de ce qu'elles ont de saint : car l'indiscrétion dans la vertu même sera toujours condamnée. Ainsi le vœu est toujours la promesse d'un plus grand bien. C'est pour cela que saint Paul en nous exhortant à *faire de nos corps une hostie vivante, sainte et agréable à Dieu* (*Rom.*, XII, 1), par des macérations salutaires, ajoute aussitôt, que notre *obéissance* doit être *raisonnable*. Pour ce qui est des vœux qui se feraient dans des choses vaines et inutiles, dit saint Thomas (*Ibid.*, responsione ad tertium), il faut plutôt s'en rire que de les observer : *Sunt magis ridenda, quam observanda.*

Quatrième question. — *Vos explications sont claires, mon Père, mais vous y avez glissé un mot que nous ne comprenons pas bien, quand vous avez dit qu'il n'est pas nécessaire que la promesse se fasse de vive voix ni en présence de témoins, quand il ne s'agit que des vœux simples. Il y a donc, selon vous, des vœux qui ne sont pas simples ; ce sont donc des vœux doubles ou composés de plusieurs parties. Ces expressions nous paraissent obscures, et semblent donner des idées peu avantageuses de tout ce qu'on appelle* vœu. *Quand nous avons quelquefois promis des choses à Dieu, nous y avons toujours été simplement, de bonne foi et sans duplicité. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, ce que vous entendez par des vœux simples.*

Réponse. — Quand nous parlons, mon Père, de vœux simples, ce mot de *simple* ne se prend pas en tant qu'il est opposé à la duplicité d'un cœur dissimulé et de mauvaise foi, ni au mélange de ce qui est composé de matière et de forme, comme sont tous les êtres de la nature. On appelle un vœu simple, quand il n'est pas solennel et public en face de l'Eglise; et c'est une promesse que l'on fait à Dieu dans le secret de son cœur et dans la ferveur de sa prière, avec intention de s'engager à faire exactement les choses que l'on promet. Il y a donc cette différence entre le vœu solennel et le vœu simple, que le solennel est celui qui se fait publiquement, à haute voix en présence d'un peuple assemblé, comme pour être témoin de l'engagement volontaire et libre que l'on contracte à la face des saints autels pour toute sa vie ; et que le vœu simple au contraire est celui qui se fait secrètement et sans témoins, par une personne libre et maîtresse de ses volontés dans la chose à laquelle elle prétend s'engager.

Le vœu solennel est toujours suivi d'un état constant, immuable, permanent, remarquable aux yeux du monde, et plus parfait que celui que l'on quitte volontairement. Tel est, par exemple, le vœu de continence perpétuelle que font implicitement tous les ecclésiastiques dans leur ordination, quand ils sont promus aux ordres sacrés; parce que l'obligation de vivre dans la continence est attachée à leur consécration. Tel est encore celui que font explicitement et formellement les novices religieux dans un ordre approuvé de l'Eglise, après l'année de probation et les suffrages de la communauté où ils ont fait leurs épreuves. Ce sont là autant de vœux solennels par lesquels on s'engage dans un état qui est extérieurement aux yeux du monde un genre de vie tout nouveau.

Le vœu simple n'est suivi d'aucun état qui paraisse différent de celui où l'on a toujours vécu, parce que tout y est secret. Tel est le vœu que fait une personne dans l'intérieur de son âme, de garder toute sa vie la continence, ou de se consacrer un jour à Dieu dans la profession religieuse, ou de pratiquer telles ou telles actions de piété. Ce ne sont là que des vœux simples, en ce que, quelque résolution que l'on y prenne, il n'en paraît rien au dehors.

La différence encore de ces deux sortes de vœux est : 1° que le vœu solennel de chasteté perpétuelle empêche absolument le mariage avant qu'il se contracte, et le rend nul quand il est contracté ; au lieu que le vœu simple empêche bien à la vérité le mariage avant qu'il se contracte, mais il ne le rend pas nul ni invalide après qu'il est contracté. De manière que, si une personne, après un vœu simple de chasteté perpétuelle, se mariait sans avoir demandé et obtenu dispense de son vœu, elle pécherait, et son mariage serait illicite; mais il ne laisserait pas que d'être valide, et cette personne serait obligée de rendre le devoir conjugal; mais elle ne pourrait légitimement le demander, jusqu'à ce que l'Église eût commué et changé son vœu en d'autres œuvres de piété pénales et satisfactoires, comme parle la théologie.

2° La différence est que le Saint-Siége dispense quelquefois des vœux simples, en imposant par manière de pénitence d'autres devoirs de piété ou de mortification équivalents, mais il ne dispense jamais des vœux solennels.

3° La différence est que, selon le concile de Trente (sessione XXV, capite 15, *De regularibus*), il faut avoir seize ans accomplis pour faire des vœux solennels, sans quoi ils sont déclarés nuls : au lieu qu'on peut faire des vœux simples à tout âge, pourvu qu'on ait l'usage parfait de la raison et de sa liberté. Voilà, mon Père, ce que l'on doit entendre par des vœux simples.

Cinquième question. — *L'explication que vous nous donnez, mon Père, des vœux simples nous ôte toute équivoque, dès que vous dites qu'ils ne sont appelés simples que pour les distinguer des vœux solennels. Nous désirons savoir à présent si tous les engagements que l'on peut contracter avec Dieu par de semblables promesses, se réduisent à ces deux sortes de vœux, ou s'il y a encore d'autres espèces de vœux que ce que l'on appelle des vœux simples et des vœux solennels.*

Réponse. — Oui, mon Père, il y a encore plusieurs sortes de vœux qui demandent dans la pratique une attention singulière pour la résolution de plusieurs cas de conscience où bien des gens pourraient prendre le change et s'abuser dans la connaissance

de leurs obligations. Il y a, 1° des vœux absolus et des vœux conditionnels. Le vœu absolu est celui par lequel on promet à Dieu, par exemple, de se consacrer à son service dans l'état religieux, ou de faire pour sa gloire quelqu'autre œuvre de piété sans y mettre aucune condition ou supposition ; et l'on est obligé d'accomplir un tel vœu purement et simplement à la première occasion favorable. Le vœu conditionnel est celui par lequel on promet à Dieu quelque chose, supposé que telle ou telle chose arrive. Par exemple, qui dirait : Je promets de faire tel pèlerinage ou tel présent à l'Eglise, si je gagne mon procès, ou si j'échappe de ce naufrage. On est obligé d'accomplir un tel vœu sitôt que le procès est gagné ou que l'on a été sauvé du péril, parce que la condition sous laquelle on avait promis s'y trouve ; mais on en est dispensé quand la condition ne s'exécute pas, et que le procès est perdu, parce qu'on n'avait fait ce vœu que sous cette condition qu'on gagnât son procès.

2° Il y a des vœux temporels, c'est-à-dire qui ne sont que pour un temps, et des vœux perpétuels, c'est-à-dire que l'on fait pour toujours. Une personne, par exemple, fait vœu de jeûner tous les vendredis pendant un an ; voilà un vœu temporel : quand l'année est révolue, et que l'on a jeûné fidèlement comme on l'avait promis, on est quitte de son vœu. Mais une autre personne fait vœu de garder la continence toute sa vie, soit que ce vœu soit simple et secret, soit qu'il soit solennel et public, voilà un vœu perpétuel auquel on est toujours obligé.

3° Enfin, il y a des vœux réels et des vœux personnels ; d'autres qui sont mixtes, c'est-à-dire qui sont mélangés du réel et du personnel. Un homme, par exemple, promet et s'engage par vœu à faire une fondation d'hôpital pour les pauvres, d'un collége pour l'instruction de la jeunesse ; à donner un présent à l'Eglise, ou à faire quelqu'autre action pieuse de cette nature, soit qu'il la fasse par lui-même ou par autrui, et comme l'on dit par procureur : voilà un vœu purement réel, parce qu'il promet seulement la chose sans spécifier par qui elle doit s'exécuter. Il serait censé avoir accompli son vœu en donnant ou quand il aura donné ses soins à ce que la fondation se fasse de ses deniers ou que le présent soit donné à l'Eglise par ses libéralités, par quelque personne qu'il soit offert : la circonstance de la personne n'y fait rien, parce que son vœu est purement réel.

Un autre fait vœu d'aller par dévotion à Notre-Dame de Lorette, à Saint-Jacques de Compostelle en Galice, ou à quelqu'autre pèlerinage, sans promettre d'y faire aucun présent ; voilà un vœu purement personnel : et il ne peut l'accomplir qu'en y allant lui-même, quand il le peut, parce qu'il n'y a rien dans ce vœu que de personnel.

Un autre enfin fait vœu d'aller visiter les lieux saints, et d'y offrir une lampe d'or ou d'argent : voilà un vœu mixte, c'est-à-dire, mêlé de tous les deux ensemble, savoir, du réel et du personnel. Il est réel par la chose qu'il a promise d'y offrir ; il est personnel par la clause qu'il y a ajoutée d'aller la présenter lui-même ; et pour s'acquitter de son vœu, il doit faire tous les deux. Voilà, mon Père, quelles sont les différentes espèces de vœux.

Sixième question. — *Nous avons ici, mon Père, un doute à vous proposer, qui est un cas de conscience assez ordinaire dans la pratique : Bien des gens sont en peine de savoir si, étant héritiers de leurs parents défunts, ils sont obligés d'accomplir après leur décès les vœux qu'ils avaient faits pendant leur vie, et qu'ils n'ont pas exécutés, soit innocemment et parce qu'ils n'en ont pas eu le loisir ou la commodité, soit par leur faute, parce qu'ils n'en ont pas eu le courage. Qu'en pensez-vous?*

Réponse. — Avant que de donner une réponse positive, il faut distinguer. Ou les vœux de ces personnes étaient des vœux purement réels, ou des vœux purement personnels, ou enfin des vœux mixtes ou mélangés du réel et du personnel. Si le vœu de feu mon père, par exemple, a été purement personnel, et s'il a promis d'aller en personne visiter par dévotion la chapelle fameuse de Notre-Dame de Lorette, sans que d'ailleurs il y ait promis d'y faire aucun présent (ce qui dès lors ne serait plus simplement personnel, mais bien réel), moi tout héritier que j'en suis, je ne suis point obligé après son décès d'exécuter son vœu ; parce que ce vœu était tellement attaché à la personne de mon père, qu'il devait être exécuté par lui, ou ne l'être point du tout. Ce qui a été personnel à mon père n'a pu passer jusqu'à moi, et ne saurait m'être imputé, ni conséquemment m'engager. En un mot tout ce qui est personnel au monde périt et meurt avec la personne.

Si le vœu de mon père a été purement réel, c'est-à-dire s'il a promis pendant sa vie, ou au lit de la mort, de donner une lampe à la chapelle de Lorette ou à quelqu'autre église que ce soit, sans s'être engagé à l'aller présenter lui-même, non plus que sans y avoir mis de restriction ou de condition ; moi qui suis son héritier, je suis obligé d'accomplir ce vœu, parce que, selon la règle du droit, tout homme qui se porte héritier d'un défunt, s'engage à payer les dettes du défunt.

Mais si le vœu de mon père a été un vœu mixte, c'est-à-dire, moitié réel et moitié personnel, je dois comme son héritier l'accomplir quant à ce qu'il y a eu de réel, et faire le présent de cette lampe ; mais je n'y suis pas obligé quant à ce qu'il y a eu de personnel : de manière que si, en promettant cette lampe, il a fait vœu d'aller la présenter lui-même, je ne suis point tenu d'en faire le voyage, parce que ce qui regardait sa personne ne m'engage pas, si je n'y ai pas consenti. Voilà, mon Père, la distinction qu'il faut faire de ces diverses circonstances, pour connaître au juste à quoi l'on est obligé.

Septième question. — *Vous dites, mon Père, qu'on n'est pas obligé d'accomplir les vœux personnels des défunts ; cela nous paraît nouveau : car nous avons souvent entendu dire que plusieurs personnes étaient inquiétées après leur mort et tourmentées aussi longtemps que ces sortes de vœux n'étaient pas exécutés ; que pour cela ils ont apparu à de leurs amis vivants, pour les prier de la part de Dieu de vouloir soulager leurs peines en accomplissant pour eux les vœux qu'ils avaient ainsi négligés. Qu'en pensez-vous, mon Père ?*

Réponse. — Je pense, mon Père, que toutes ces historiettes que l'on fait des morts qui reviennent sont de petits contes faits à plaisir, et qui n'ont aucun fondement. Nous n'avons aucun exemple dans l'Ecriture, où les morts soient jamais apparus à des personnes vivantes pour aucune chose que ce soit. Il est dit seulement au premier livre des *Rois* (XXVIII, 14), que Saül vit ou crut voir l'ombre du prophète Samuel, qui lui prédit tous les malheurs qui devaient lui arriver. Mais le texte sacré marque formellement que cette apparition se fit par les enchantements d'une femme pythonisse, c'est-à-dire magicienne ou devineresse, que ce prince insensé consulta, parce que le Seigneur, qu'il avait consulté d'abord, n'avait pas daigné lui répondre, s'étant entièrement retiré de lui. Plusieurs interprètes assurent que ce fut le démon qui, ayant été évoqué par la pythonisse, se présenta à Saül sous la figure de Samuel, et lui répéta tout ce qu'il savait que ce prophète lui avait prédit lorsqu'il vivait encore ; et que Dieu le permit ainsi, pour punir ses désobéissances passées, et pour mettre le comble à son aveuglement qui l'avait porté à recourir aux prestiges du démon. De là on doit connaître le ridicule de toutes les fables que l'on raconte dans le vulgaire sur tant de morts que l'on dit être revenus, souvent pour de pures bagatelles, plus souvent encore pour ne rien déclarer du tout : tout se termine à dire qu'on a entendu beaucoup de bruit, que cela a causé bien de l'épouvante ; et tout le fruit de ces apparitions imaginaires est d'effrayer les âmes simples, ou de faire peur aux petits enfants. On n'en peut rien conclure pour l'obligation d'exécuter après leur mort les vœux personnels qu'ils n'ont pas accomplis pendant leur vie, et moins encore pour les tourments qu'ils endurent aussi longtemps que l'on n'y a pas satisfait pour eux. Car voici comme je raisonne.

Ou ces morts sont damnés pour n'avoir pas accompli ces vœux, et en ce cas il n'y a plus de soulagement à espérer pour eux ; ou ils sont détenus dans le purgatoire, pour y expier ce qui leur reste de peines temporelles à subir, et que leur infidélité mérite, et en ce cas ils peuvent autant expier ces peines-là sans l'accomplissement de ces vœux qu'ils ont négligés, que celles de tous leurs autres péchés auxquels et pour lesquels ils satisfont par leurs souffrances, lors même qu'ils ne sont aucunement soulagés par les prières et autres bonnes œuvres des vivants. Or, il est constant que lors même qu'ils sont entièrement oubliés et abandonnés des fidèles vivants, ils ne laissent pas que d'expier dans le purgatoire les restes de tous leurs autres péchés. Ils peuvent donc aussi expier les peines que mérite celui-ci, sans le secours d'aucuns suffrages de la part des fidèles vivants, et sans qu'on accomplisse pour eux les vœux qu'ils ont ainsi négligés, quand ce ne sont que des vœux personnels ; puisque, comme nous avons dit, ce qu'il a de personnel dans un vœu, meurt avec la personne, et ne peut passer à d'autres qui n'y ont eu nulle part.

Il n'en est pas de même des vœux réels qu'ils n'ont pas accomplis, comme des offrandes, fondations et autres pareilles choses qu'ils avaient promises de leur vivant ; car leurs héritiers y sont obligés, ainsi que nous avons dit, comme au payement de leurs autres dettes : et ils sont probablement tourmentés, tant qu'on n'y a pas satisfait, parce que ce retardement n'est qu'une suite de leur négligence criminelle.

Concluez de tout ceci, mes frères, l'extrême intérêt que vous avez de ne pas faire des vœux trop légèrement, dont vous puissiez dans la suite vous repentir, pour ne vous pas attirer les malheurs que méritent ceux qui n'y sont pas fidèles. Faites des vœux à la bonne heure, si le Seigneur votre Dieu vous l'inspire, dit le Prophète (*Psal.* LXXV, 12) : *Vovete;* mais acquittez-vous fidèlement de tout ce que vous lui avez promis par de tels vœux, *et reddite Domino Deo vestro.* Il est libre à un chacun de faire des vœux, ou de n'en pas faire. Mais quand par les inspirations de la grâce on en a fait une fois, on n'est plus libre de les accomplir ou de les négliger ; on s'impose à soi-même, par un vœu, une loi indispensable ; et c'est un grand crime de ne se pas acquitter de ce que l'on a promis volontairement à Dieu : en s'y soumettant, au contraire, on mérite doublement : mérite pour la bonne œuvre que l'on fait, mérite encore plus grand par la nécessité où l'on s'y est mis volontairement, et par le sacrifice qu'on y a fait de sa liberté ; sacrifice de plus agréable à Dieu, qui le récompensera un jour d'une double couronne de gloire. *Amen.*

EXORDE

Pour les conférences suivantes sur les vœux, après avoir parlé, dans les sacrements, des promesses du baptême.

Vovete, et reddite Domino Deo vestro. (*Psal.* LXXV, 12.)

Faites des vœux au Seigneur votre Dieu, et acquittez-vous de ce que vous lui avez promis.

Nous avons expliqué jusqu'ici, N., les grands engagements que le chrétien a contractés avec Dieu dans son baptême ; et en disant, après saint Thomas, que ce ne sont pas, à proprement parler, des vœux, quand on prend ce mot dans son étroite signification, nous avons ajouté que les promesses

que nous y avons faites à Dieu nous obligent autant que si c'étaient des vœux formels. Aujourd'hui j'entreprends de vous expliquer ce que c'est qu'un véritable vœu que tout chrétien peut faire au Seigneur après son baptême, et de quelle conséquence il est de rendre fidèlement à Dieu ce qu'on lui a promis par un vœu. Comme cette matière intéresse bien des gens que la piété a quelquefois portés à faire des vœux, et qui, pour différentes considérations, n'y ont pas été fidèles, j'ai cru que, pour ne rien laisser à désirer sur un sujet de cette importance, il serait bon d'en faire quelques conférences expresses, où nous puissions, comme l'on dit, *ex professo*, éclaircir plusieurs doutes qui troublent souvent des consciences timorées. C'est donc sur ce sujet que vous pourrez me proposer vos difficultés.

CONFÉRENCE XXXI.

Second commandement. — *Du jurement comme vœu.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Reddes Domino juramenta tua. (*Matth.*, V, 33.)

Vous vous acquitterez envers le Seigneur des serments que vous aurez faits.

C'est l'étroite et indispensable obligation de toutes les personnes qui, par l'inspiration de la grâce, se sont engagées volontairement au Seigneur, à faire pour son amour quelque chose de plus parfait que ce que sa sainte loi prescrit au commun des fidèles, et qui ont fait des vœux qu'ils pouvaient ne pas faire. Dieu a toujours été jaloux de nos cœurs comme de son autorité; et quand il nous impose des devoirs, ce n'est que pour trouver dans notre obéissance des sujets de nous donner ses grâces et de récompenser nos services. Mais quand nous lui avons promis ce qu'il n'exigeait pas de nous, sa jalousie augmente à la vue de notre infidélité, quand nos promesses demeurent infructueuses. Sa divine majesté espérait de trouver dans l'exacte observance de nos vœux une augmentation de sa gloire accidentelle; et par la raison des contraires, quand nous ne nous acquittons pas de ce que nous lui avons promis par de tels vœux, il s'estime déshonoré d'une inconstance qui marque un évident mépris. Ce n'est pas peu de chose que de promettre à Dieu; et si les hommes s'offensent quand on leur manque de parole, Dieu est indigné à plus juste titre lorsque l'on compte pour rien les engagements que l'on a volontairement contractés à son service. *Ne vous y trompez pas*, dit saint Paul (*Galat.*, VI, 7), *on ne se moque point de Dieu impunément;* et quand on a tant fait que de faire des vœux au Seigneur, il faut s'acquitter exactement de ce qu'on lui a promis. C'est donc, mon frère, pour vous en représenter la nécessité autant que pour vous faire sentir les conséquences dangereuses de votre légèreté en ce point, que nous allons encore faire de cet important sujet celui de notre Conférence, et que vous pouvez, mon Père, me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Avant que d'apprendre de vous de quelle importance il est d'accomplir les vœux que l'on a faits, nous avons à vous demander l'explication de ce que vous venez d'avancer dans votre prélude, où vous avez établi cette obligation sur ce que Dieu prétend trouver dans notre fidélité l'augmentation de sa gloire accidentelle. Est-ce donc une chose si honorable à Dieu, et qui lui soit si agréable, que de faire des vœux?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, si c'est une chose agréable à Dieu, et qui lui soit honorable, de faire des vœux. On ne peut douter, mon Père, que le vœu, étant un acte de la vertu de religion, ne soit très-agréable à Dieu, et que sa divine majesté n'y trouve une augmentation de sa gloire accidentelle, quand ce vœu a toutes les conditions que nous avons expliquées, puisqu'il marque l'ardeur avec laquelle on se porte à le servir plus parfaitement que le commun des fidèles. Nous en avons un exemple bien mémorable en la personne de Clovis, le premier de nos rois chrétiens. Ce prince, après avoir eu le dessous dans la guerre qu'il soutenait contre les ennemis de l'Etat, promit à Dieu que si, dans un second combat, il lui donnait la victoire, il croirait en Jésus-Christ, que la reine son épouse (21) adorait. Dieu l'exauça en considération de son vœu, au rapport de saint Grégoire de Tours. La bataille se donna avec des forces inégales; Clovis demeura vainqueur contre toute espérance. Le roi se fit chrétien, reçut le baptême; et, par sa conversion, la foi fut établie dans ce vaste royaume. Peut-on douter après cela que Dieu n'ait été fort glorifié par un tel vœu? C'est par un vœu semblable que saint Grégoire de Nazianze mérita d'échapper du péril éminent où il se vit d'un naufrage inévitable, n'étant encore que catéchumène. En voici l'histoire en peu de mots:

Lorsqu'il allait à Athènes pour se perfectionner dans les sciences qui fleurissaient dans cette université, la plus célèbre qui fut alors dans l'univers, il fut surpris d'une violente tempête, qui mit son vaisseau à deux doigts du naufrage. Sa plus grande appréhension était de périr sans avoir reçu le baptême, et il promit à Dieu, s'il le délivrait de ce danger, qu'il se consacrerait à son service pour toujours. Admirez ici, N., l'efficace des vœux que l'on fait au Seigneur, quand ils sont sincères. La tempête cesse tout à coup; la mer se calme, le temps devient serein, le vaisseau arrive heureusement au port. Tout l'équipage admire un changement si subit contre toute apparence; tous adorent la divine miséricorde; tous y reconnaissent la protection visible du Seigneur à la prière de Grégoire. Ce grand homme reçoit le baptême et devient ce célèbre docteur de l'Eglise, qui nous a laissé

(21) Sainte Clotilde.

de si excellents ouvrages pour la défense de la foi contre les hérétiques. C'est donc une chose bien agréable à Dieu autant que profitable aux hommes que de faire des vœux, puisqu'en leur considération sa divine majesté a daigné tant de fois faire des prodiges de sa puissance pour contenter leurs pieux désirs. C'est même une chose qui lui est honorable, puisque le vœu étant une promesse que l'on fait à Dieu d'un plus grand bien, selon saint Thomas, il est évident qu'on ne cherche en cela que sa plus grande gloire, en s'engageant à faire pour son amour quelque chose de plus parfait que ce que sa sainte loi nous prescrit. C'est, mon Père, la réponse à votre difficulté.

Seconde question. — ***En toutes vos explications, mon Père, vous nous avez fait entrevoir tant d'inconvénients et de dangers pour ceux qui font des vœux par les mouvements d'une dévotion passagère, parce qu'ordinairement ils s'en repentent lorsque leur ferveur s'est ralentie, que tout bien considéré il vaut mieux n'en jamais faire; et en effet, plusieurs raisons nous le persuadent: 1° Il ne paraît pas convenable de s'ôter un bien que Dieu nous a donné; or, en faisant des vœux, on se prive de sa liberté, le plus grand de tous les biens; ce n'est donc pas une chose utile d'en faire. 2° Il ne convient pas de s'exposer volontairement au danger de pécher; or, par un vœu on s'expose au danger de pécher, puisqu'en ne l'accomplissant pas on pèche; et en effet, on ne voit pas que Jésus-Christ ni les apôtres aient jamais fait de vœux: il est donc dangereux de faire des vœux.***

Réponse. — Nonobstant toutes vos raisons, mon Père, il est très-utile aux chrétiens de s'obliger envers Dieu par des vœux, et voici comme saint Thomas (2-2, qu. 88, art. 4, in corpore) le prouve. Le vœu est une promesse que l'on fait à Dieu. Or, il y a bien de la différence entre ce que l'on promet à Dieu et ce que l'on promet aux hommes. Ce que l'on promet aux hommes est toujours pour leur avantage; mais quand nous promettons quelque chose à Dieu, ce n'est jamais que pour notre propre utilité, et cette utilité consiste en ce que par des vœux nous affermissons notre volonté dans le bien que sa grâce nous inspire, en nous en faisant une nécessité. ***Dieu est un créancier bénin et favorable,*** dit saint Augustin (epistola 45, ***ad Armentarium et Paulinam***), ***qui n'augmente pas en biens par les devoirs qu'on lui rend, puisqu'il n'a aucun besoin de nous, mais qui fait augmenter et croître ceux qui les lui rendent; ainsi les promesses que nous lui faisons par nos vœux ne tournent pas à son avantage, mais au nôtre.***

Quand donc on dit qu'il ne convient pas de renoncer à sa liberté, en s'imposant une nécessité par des vœux, je réponds que cette nécessité de faire le bien ne diminue pas la liberté, mais qu'elle la perfectionne au contraire: de même que ce n'est pas en Dieu et dans les bienheureux un défaut de liberté de ne pouvoir pécher, mais plutôt le caractère d'une liberté souveraine, qui est hors des atteintes d'une honteuse captivité. ***Heureuse nécessité,*** dit saint Augustin (***Ibid.***), ***qui nous détermine à ce qu'il y a de plus parfait!*** Il est vrai aussi qu'il ne faut jamais faire ce qui nous expose au danger de pécher, quand ce danger est une suite naturelle de l'action qu'on veut faire. Il ne faut jamais, par exemple, fréquenter les lieux de débauche et de prostitution, parce que le danger d'y pécher en est une conséquence naturelle et trop ordinaire. Mais le danger de pécher auquel on s'expose en ne faisant pas ce qu'on a promis, n'est pas une suite naturelle du vœu qu'on a fait; ce n'est que l'effet de l'inconstance et de l'humeur variable de la personne. Ainsi ce n'est pas s'exposer directement au danger de pécher, que de faire des vœux, puisque ce danger n'est pas attaché au vœu; on s'y expose seulement d'une manière indirecte et éloignée, qui ne diminue rien de l'avantage qu'il y a à faire des vœux.

Autrement il faudrait s'abstenir des choses les meilleures et même des plus nécessaires, puisqu'il y a du danger partout. Plusieurs personnes se sont cassé le cou en tombant de cheval; ainsi c'est absolument parlant s'exposer au danger de se casser le cou, que de voyager à cheval: conclura-t-on de là qu'il ne faut jamais aller à cheval pour éviter le danger? Non, parce que ce danger n'est pas nécessairement attaché à l'action d'aller à cheval, mais qu'il vient seulement de la mauvaise disposition du cavalier qui ne s'y est pas bien tenu. Tous les jours des laboureurs, après avoir ensemencé leurs terres, sont tous ruinés par des grêles et autres accidents; et dès lors, à parler absolument, on s'expose à être ruiné de même en labourant et en semant: doit-on conclure qu'il ne faut ni labourer, ni semer, ni planter? Non, sans doute, parce que ces dangers sont étrangers aux labours des terres et aux semailles, et ne viennent que de ces orages imprévus qui ont ravagé les moissons. Tout homme qui laboure et qui sème n'est pas ruiné pour l'avoir fait; et sa ruine n'est pas attachée à ses travaux, puisque tant d'autres y trouvent leur profit. Je dis aussi qu'on ne s'expose pas au danger de pécher, par la seule action de faire un vœu, puisque tant de bonnes âmes y trouvent leur sanctification, et que le danger ne vient que de notre inconstance. ***Ne vous repentez pas d'avoir fait des vœux,*** dit saint Augustin (***Ibid.***), ***réjouissez-vous plutôt qu'après les avoir faits il ne vous soit plus permis de faire ce qui ne pouvait vous être permis qu'à votre désavantage.***

De tout cela il résulte, mon Père, qu'il est très-utile à tout chrétien de s'obliger envers Dieu par des vœux, à faire pour sa gloire ce qu'il y a de plus parfait. Ce n'est pas une conséquence, pour n'en point faire, que Jésus-Christ n'en ait jamais fait. Le propre du vœu est de nous affermir dans la volonté et dans la résolution de pratiquer le bien, en nous en imposant l'heureuse nécessité. Or, Jésus-Christ, comme Dieu étant souverainement parfait, n'avait pas besoin d'un pa-

reil affermissement, qui ne nous est nécessaire que pour fixer notre inconstance; et pour ce qui regarde les apôtres, on peut dire sans exagérer, avec saint Thomas (*ut sup.*), qu'ils ont fait vœu de la plus éminente perfection, en quittant tout pour suivre Jésus-Christ.

Troisième question. — *Nous vous accordons, mon Père, ces deux choses, et que Dieu peut trouver sa gloire, et que nous pouvons trouver aussi notre profit spirituel dans les vœux que nous faisons, quand nous y sommes fidèles; mais vous avouerez aussi qu'il lui serait encore plus honorable, et à nous plus méritoire, de pratiquer la vertu, sans nous y engager par des vœux. Saint Paul dit formellement :* Que chacun donne ce qu'il a résolu dans son cœur, non avec chagrin et comme par nécessité; car Dieu aime que l'on donne avec joie. (II *Cor.*, IX, 7.) *Or quand on a fait un vœu, on pratique le bien par nécessité, et cette nécessité cause souvent le chagrin de s'y être engagé. Il est donc plus méritoire de conserver sa liberté et de ne pas faire de vœux. De plus, on ne fait des vœux que pour se fixer dans le bien : or on s'y fixe suffisamment dès lors qu'on le pratique : il est donc inutile d'en faire vœu. C'est pour cela que saint Prosper a dit :* Nous devons tellement jeûner et nous abstenir, que nous ne nous en imposions pas la nécessité, de peur que nous ne fassions par contrainte ce qui doit être volontaire. *Que répondez-vous à cela, mon Père?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, s'il est plus glorieux à Dieu, et plus méritoire pour nous de pratiquer la vertu par le vœu qu'on en a fait, que sans aucun vœu. Il n'en faut pas douter, et en voici les raisons : 1° Le vœu est un conseil évangélique, comme dit saint Thomas, et il n'a conséquemment que la plus grande perfection pour objet. Celui qui garde la virginité, par exemple, sans en avoir fait vœu, pratique un conseil évangélique, puisqu'il fait ce qui ne lui est pas commandé par la loi; mais celui qui la garde après en avoir fait vœu, pratique deux conseils tout à la fois, l'un en s'abstenant, l'autre en s'y engageant, lorsqu'il n'y est pas obligé; sa vertu est donc plus parfaite. 2° Le vœu est un acte du culte de latrie, parce que c'est un sacrifice que l'on fait à Dieu, non-seulement d'une bonne action, mais encore de sa volonté et de la liberté qu'on aurait de ne la pas faire; or, le culte de latrie est la plus parfaite de toutes les vertus morales; il est donc plus parfait de faire le bien en vertu du vœu qu'on en a fait, que sans aucun vœu. 3° Celui qui fait un vœu et qui l'accomplit fidèlement, se soumet bien plus étroitement à Dieu qu'un autre qui se contente de pratiquer la vertu sans s'y engager par aucun vœu, puisqu'il lui consacre et l'acte et la puissance, qu'il lui donne tout ensemble, et l'arbre et les fruits, comme dit saint Anselme au livre de ses *Comparaisons*, ch. 84 : il mérite donc davantage. 4° Enfin, par le vœu, notre volonté s'affermit dans le bien d'une manière immobile. Or, c'est une perfection bien plus grande, de faire le bien par une volonté ferme, que par une résolution qu'on se réserve la liberté de changer quand on voudra; de même que pécher par une volonté déterminée au mal est un crime bien plus grand que de pécher par une fragilité passagère, parce que la malice en est plus grande. C'est donc une chose plus parfaite de faire des veux que de pratiquer la vertu sans vouloir s'y engager par un vœu.

Ainsi, quand on dit que la nécessité cause tôt ou tard le chagrin, cela est vrai seulement de la nécessité de contrainte qui détruit la volonté de faire une chose, et non pas de la nécessité volontaire que l'on s'impose par un vœu, puisqu'au contraire elle donne de la joie; et c'est de cette contrainte seule que saint Paul parle aux Corinthiens. Quand même il arriverait qu'à la fin la nécessité du vœu causât du chagrin; si, nonobstant ce chagrin, on demeure ferme dans la volonté de faire ce qu'on a promis, le mérite n'en est que plus grand, dit saint Thomas, puisque c'est en conséquence d'un vœu qui est un acte de la vertu de religion plus parfait que toutes les vertus morales.

C'est de cette même nécessité de contrainte qu'il faut entendre le passage de saint Prosper, qui dit que nous ne devons pas jeûner par nécessité, puisqu'il ajoute formellement : *De peur que nous ne fassions moins par dévotion que malgré nous ce qui doit être volontaire.* Enfin il est bien vrai qu'en faisant le bien sans aucun vœu, nous nous y fixons suffisamment pour le présent, mais non pour l'avenir et pour toujours, comme par les vœux; et c'est en cela qu'un tel bien est moins parfait et moins méritoire.

Quatrième question. — *Après tant de choses qui montrent l'excellence des vœux si glorieux à Dieu, si profitables aux hommes, nous serions bien aise d'apprendre de vous, mon Père, qui sont ceux qui peuvent s'engager par de tels vœux. Bien des gens prétendent que tout le monde en est capable, et que pour être sous la puissance d'autrui, on ne laisse pas de pouvoir, quand on veut, contracter avec Dieu des engagements par des vœux. La raison qu'ils en donnent est que le lien le plus grand surpasse celui qui est le moindre. Or, disent-ils, la dépendance où est l'homme à l'égard d'un autre homme, est un lien bien inférieur à celui qui nous engage avec Dieu : tout homme est donc relevé de cette dépendance par les vœux qu'il a faits à Dieu. De plus, quiconque fait ce qui lui est défendu, pèche; or, on n'a jamais dit que ceux qui dépendent d'autrui pèchent en faisant des vœux, puisque cela ne se trouve défendu par aucune loi; ils peuvent donc faire des vœux, et s'engager nonobstant leur dépendance.*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, si les personnes qui sont sous la puissance d'autrui peuvent s'engager par des vœux; vous croyez qu'ils le peuvent. Je réponds avec saint Thomas (2-2, qu. 88, art. 8, in corpore), qu'ils ne peuvent s'engager de la

sorte sans la licence de ceux dont ils dépendent, dans les choses qui intéressent leur autorité légitime. En voici la raison : Le vœu est une promesse que l'on fait à Dieu; or, personne ne peut promettre ce qui est sous la puissance d'autrui, et dont on ne peut disposer; par conséquent, tout homme qui dépend de ses supérieurs ne peut, sans leur permission, s'engager dans les choses où il leur est soumis, puisque sous ce respect il n'est pas son maître. J'en citerai quelques exemples pour servir de règle en tous autres cas pareils.

Une femme qui, sans l'aveu, la participation et le consentement de son mari, ferait vœu d'un long pèlerinage, ou de garder une perpétuelle continence, ferait une chose injuste, et son vœu serait absolument nul par la seule résistance du mari, parce qu'elle est sous sa puissance, et qu'un tel vœu est directement contraire à sa légitime autorité.

Un serviteur ou valet domestique, qui doit ses services à son maître, ne peut sans sa permission et son agrément faire vœu de quoi que ce soit qui le détourne de ce qu'il lui doit de ses soins, d'attachement et d'assiduités près de sa personne; telles que seraient de longues prières et autres exercices de piété, qui partageraient tout son temps, ou des pèlerinages qui demanderaient une longue absence; et tant qu'il reste à son service, un vœu pareil serait absolument nul par la légitime autorité du maître.

Un enfant qui avant l'âge de puberté, qui est quatorze ans pour les garçons, et douze ans pour les filles, ferait vœu sans la participation de ses parents, de pratiquer certaines vertus qui tirent à conséquence, comme de jeûner, de macérer sa chair, de vaquer à des exercices de piété qui préjudicieraient à sa santé, à ses études ou autres devoirs ordinaires de son état, en un mot à ce qu'il doit de secours à sa famille, ferait une chose superflue dans un âge si faible; et le père de l'enfant, ou à son défaut le tuteur, la mère tutrice qui tient la place du père, ou qui a la garde-noble de ses enfants, peuvent de leur plein droit casser et annuler de tels vœux, comme étant préjudiciables à leur autorité légitime, ou incompatibles avec les fonctions de ces enfants. Les lois l'ont ainsi ordonné dans le droit canon, parce qu'en cet âge ils n'ont pas encore assez de jugement, de discrétion, de discernement, de prudence et de maturité pour s'engager validement. Ils ne sont pas en cela les maîtres d'eux-mêmes; et c'est pour cela que les papes, qui ont fait ces canons, ont voulu qu'il y eût toujours cette clause ou condition en de pareils vœux, savoir, si le père, ou ceux qui tiennent la place du père, y consentent.

J'ai dit qu'ils peuvent annuler de tels vœux quand ils sont préjudiciables à leur autorité légitime. Car si ces vœux ne donnent aucune atteinte au pouvoir que Dieu leur a donné sur la personne de leurs enfants, s'ils ne portent aucun préjudice à leur avancement, au progrès de leurs études, à leur bonne éducation, ces parents n'ont pas droit de les annuler; les vœux restent valides, et les enfants en ce cas sont obligés de les accomplir. C'est pourquoi quand on dit que le lien qui est le plus grand, surpasse le moindre, cela s'entend, si celui que l'on appelle le plus grand est d'ailleurs légitime. Or, on ne peut légitimement promettre que ce qui est raisonnable; et il est contre toute sorte de droit et de raison de promettre ce dont on ne peut disposer, dit saint Thomas; et promettre à Dieu ce qu'on doit à ses supérieurs légitimes, c'est conséquemment faire une promesse nulle.

Il est superflu aussi de dire que cela se peut, dès qu'en le faisant on ne pèche pas. Car si en faisant ces vœux on ne pèche pas, c'est parce qu'il y a toujours cette condition tacite, supposé que cela soit agréé des supérieurs; c'est la bonne intention seule qui les excuse, sans que pour cela il soit permis de le faire. Toute chose est défendue, dès lors qu'elle est injuste.

Cinquième question. — *Si toute personne qui est sous la puissance d'autrui ne peut s'engager par des vœux au préjudice de ceux dont elle dépend, à plus forte raison les enfants ne pourront-ils faire vœu d'entrer en religion sans l'agrément de leurs parents, puisqu'ils sont sous leur puissance et qu'ils en dépendent absolument avant l'âge de puberté. Cependant l'usage y est contraire, et bien des docteurs approuvent de tels vœux. Croyez-vous, mon Père, qu'avant cet âge ils puissent validement s'engager par vœu à entrer en religion?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, si les enfants avant l'âge de puberté peuvent validement faire vœu d'entrer en religion. Pour éviter ici toute équivoque, il faut distinguer deux sortes de vœux, savoir : des vœux simples et des vœux solennels. Les vœux solennels sont soumis à la disposition de l'Eglise, parce que leur solennité consiste dans une particulière bénédiction par le ministère des pasteurs, et pour ces vœux il y a un âge prescrit, hors duquel ils sont illicites et nuls. Mais les vœux simples tirent toute leur validité de la mûre délibération de l'esprit, et peuvent se faire à tout âge par quiconque qui a l'usage de la raison. Cela ainsi supposé, si les enfants avant l'âge de puberté ont déjà le plein usage de leur raison, comme il arrive en quelques-uns, quoique plus rarement, ils peuvent, ce me semble, s'engager par des vœux simples à entrer en religion, et il y a ici une raison particulière qui n'est point pour tous les autres cas.

Les enfants avant cet âge ne sont pas capables de s'engager dans les choses qui intéressent leurs affaires domestiques, parce que sous ce respect ils ne sont pas en leur propre puissance, mais sous la puissance de leurs parents, qui ont droit de disposer de ce qui concerne la prospérité de leur maison. Mais dès qu'ils ont l'usage parfait de leur raison, comme on le suppose, s'ils ont assez de connaissance de la nature des vœux qu'ils font, des obligations qu'ils renferment, des difficultés qui se rencontrent dans son exécution,

ce que dans un âge si tendre il est très-rare de connaître, presque même moralement impossible sans une faveur particulière du ciel, alors il nous paraît, avec plusieurs théologiens, que les vœux simples qu'ils pourraient faire à cet âge sont valables dans les choses qui concernent uniquement leur salut, surtout si leurs parents ne s'y opposent point.

A la vérité et à parler communément, cela ne se peut, parce que pour l'ordinaire ils n'ont pas encore en cet âge assez de maturité pour faire un choix si important, qui doit durer autant que la vie : c'est pour cela qu'ils sont soumis à l'autorité de leurs parents par les lois humaines, qui n'envisagent en toute chose que ce qui est le plus ordinaire. Mais comme il y a des enfants, quoiqu'en plus petit nombre, dont la raison peut être prématurée par la disposition de la grâce, qui ne se règle pas toujours sur les lois humaines, il nous paraît qu'ils peuvent s'engager validement pour le for intérieur de la conscience avant l'âge de puberté, et faire vœu d'entrer en religion. Ce vœu peut bien être annulé par les parents auxquels ils sont soumis à cet âge, pourvu que l'irritation s'en fasse dans l'année, à compter du moment qu'ils en ont eu la connaissance, dit saint Thomas (2-2, q. 88, art. 9); mais quand l'année est révolue sans qu'ils s'y soient opposés, le vœu reste valide, bon et obligatoire.

Il n'en est pas de même des vœux solennels de religion. Quelque raison prématurée qu'ait un enfant, il ne peut les prononcer avant l'âge de puberté prescrit par l'Eglise, qui ne regarde en cela que ce qui arrive le plus ordinairement. Mais dès qu'un jeune homme a atteint cet âge que l'Eglise a marqué, il peut s'engager par des vœux solennels de religion, nonobstant la résistance de ses parents.

Sixième question. — ***Est-on obligé d'accomplir tous les vœux simples qu'on a faits? Bien des raisons semblent persuader le contraire, car personne n'est obligé à ce qui ne lui est pas possible. Or, bien des gens font des vœux dont l'exécution ne leur est pas possible, lors particulièrement qu'elle dépend de la volonté d'autrui. Une jeune personne fait vœu d'entrer dans un monastère, la communauté refuse de la recevoir, ou la renvoie après qu'elle y est entrée : en ce cas, n'est-elle pas quitte de son vœu?***

Réponse. — On est toujours obligé, généralement parlant, d'accomplir les vœux simples qu'on a faits, car pour les vœux solennels, personne n'en peut douter. Il est dit dans l'*Ecclésiastique* (V, 3, 4) et au *Deutéronome* (XXIII, 21) : ***Lorsque vous aurez fait un vœu au Seigneur votre Dieu, ne différez pas de l'accomplir, parce qu'il vous en demandera compte; et il vaut mieux ne point faire de vœu que de n'être point fidèle à ce que l'on a promis. — Sitôt que vous avez fait un vœu***, dit saint Augustin, ***vous vous êtes lié les mains, et il ne vous est plus permis de faire autre chose. En ne l'accomplissant pas, vous ne serez pas comme vous auriez été, si vous n'aviez rien promis; car, en ne promettant pas vous seriez seulement inférieur à ceux qui promettent et qui donnent ce qu'ils ont promis; mais vous n'en serez pas plus méchant; au lieu qu'à présent que vous avez fait un vœu, vous êtes d'autant plus misérable en le violant, que vous seriez bienheureux en l'accomplissant.*** (Epist. 45, *ad Armentarium et Paulinam.*) On est donc toujours obligé d'accomplir les vœux qu'on a faits. Voilà pour la loi générale.

Pour répondre maintenant en particulier à votre difficulté, quand les circonstances du vœu dépendent de la volonté d'autrui, il faut examiner si ces circonstances qu'on avait choisies pour l'accomplissement de son vœu, soit pour le lieu, soit pour le temps, en ont été le principal motif; en sorte qu'on ne l'aurait pas fait, s'il eût fallu l'exécuter en d'autres circonstances; car en ce cas les circonstances ne subsistant plus, le vœu cesserait d'obliger et ne subsisterait plus. Par exemple, Pierre a fait vœu de se faire religieux dans une telle abbaye de l'ordre de Cîteaux, et non ailleurs, soit à cause que cette maison est dans une haute réputation de sainteté et qu'elle lui plaît uniquement, soit parce que l'air en est bon et favorable à sa santé, ou pour quelqu'autre considération; s'il eût prévu que l'on n'eût pas voulu l'y recevoir, il n'aurait jamais fait un pareil vœu. A ce dessein, il y prend l'habit; la maison ne le juge pas propre, soit pour son peu de santé ou pour d'autres raisons, et le renvoie : voilà le principal objet de son vœu qui lui manque, savoir, d'être religieux dans cette maison, à l'exclusion de toute autre. En ce cas, Pierre n'est pas obligé par son vœu d'entrer dans un autre ordre, ni dans une autre maison du même ordre, parce que son dessein n'était que pour celle où il n'a pu être reçu : il est quitte et déchargé de son vœu, puisque de sa part il a fait son possible pour l'accomplir. Je ne dirais pas de même s'il eût été renvoyé par sa faute, pour sa mauvaise conduite et pour quelque imperfection dont il pourrait se corriger, car ayant fait vœu d'être religieux, et n'ayant été mis dehors que par son imprudence, il serait obligé ou de demander à y rentrer avec promesse de s'y comporter mieux, ou d'entrer dans une autre maison du même ordre, pour y réparer sa faute.

Mais si la circonstance du lieu n'a pas été son principal objet, et qu'il ait fait vœu en général de se faire religieux, quelque part ou dans quelque ordre que ce fût, n'ayant pu être reçu dans une maison, il est obligé de tenter toutes les voies pour entrer dans quelqu'autre, jusqu'à ce qu'il ait sujet de croire, par son peu de disposition, que Dieu ne le demande pas dans un état si saint, et qu'il se contente de sa bonne volonté. En ce cas, il sera censé avoir accompli son vœu autant qu'il était en son pouvoir. Car il n'a pas fait vœu d'y faire profession; et un pareil vœu ne doit jamais se faire, puisque cela ne dépend pas des sujets particuliers, mais de la communauté, qui est toujours en droit de refuser ce

qui ne lui convient point. On lui dira pour sa consolation ces paroles du Psalmiste : *L'oreille du Seigneur a écouté la prière des pauvres et la préparation de leur cœur.* (*Psal.* IX, 40.) C'est la pensée de saint Thomas (Dist. 58, qu. 1, art. 3; quæstiuncula 1, ad 6), sur le quatrième des *Sentences.* Autre exemple :

Un officier d'armée et engagé au service du roi a fait vœu d'aller en pèlerinage de dévotion à Notre-Dame de Lorette. Le roi qui, comme son souverain, a droit sur sa personne comme sur ses services, a besoin de lui pour commander ses troupes; en ce cas, il est obligé, comme étant sous la puissance de son prince, d'obéir à ses ordres, nonobstant le vœu qu'il a fait, parce qu'en cela il n'était pas son maître, et ne pouvait disposer de sa propre personne en ce qu'il doit à son roi. Et s'il a promis de faire ce voyage dans ce temps-là, comme étant le seul dont il croyait pouvoir disposer, en sorte que cette circonstance ait été son principal motif, et qu'il n'eût jamais fait un tel vœu pour tout autre temps, il est dispensé de son vœu par l'autorité légitime du roi. Et sans cela, de pareils vœux tourneraient au détriment des supérieurs légitimes, contre les desseins de Dieu et les lois d'une juste subordination. Or, saint Thomas (*Ibid.*, quæst. 1, ad 3) déclare que, *de même qu'on ne doit point exécuter un serment, quand il tournerait au détriment d'autrui, on ne doit pas aussi accomplir un vœu* qui serait contraire aux intérêts et aux droits des puissances. C'est la pensée de saint Augustin, qui dit que *le jurement,* tels que sont tous les vœux, *n'a pas été institué pour être un engagement d'iniquité,* d'indépendance et de soustraction aux puissances légitimes.

Septième question. — *Toutes vos réponses, mon Père, supposent toujours ce qui est le sujet de notre difficulté dans l'obligation d'accomplir les vœux qu'on a faits. Vous nous avez bien montré que ç'a été la pensée de saint Augustin et de plusieurs autres saints docteurs; mais avec tant d'autorités des Pères, nous voudrions bien avoir aussi des raisons qui pussent nous convaincre. Comment pourriez-vous donc prouver, par la raison et par le bon sens, que l'on est étroitement obligé d'accomplir des vœux qui semblent n'avoir point d'autre principe que la volonté des hommes, sans que la volonté de Dieu paraisse y avoir aucune part.*

Réponse.—Vous demandez, mon Père, des raisons convaincantes. Saint Thomas va vous satisfaire. Voici comme il raisonne, par des comparaisons qui se tirent des choses humaines et qui prouvent, comme l'on dit, *a fortiori. Il est de la fidélité d'un homme de probité et d'honneur,* dit ce grand docteur, *de payer ses dettes et de donner ce qu'il a promis, puisqu'un homme sans parole et sans foi est un homme odieux.* C'est pour cela que, selon saint Augustin (*Lib. de mendacio*, cap. 20, et epistola 19, post medium), la fidélité dans le commerce de la vie est appelée du nom de *bonne foi,* comme qui dirait, exactitude à faire ce qu'on a dit : *Fides dicitur ex hoc quod fiunt dicta.* Or si les hommes se doivent cette fidélité mutuelle pour le bonheur de la société civile, à combien plus forte raison des chrétiens la doivent-ils à Dieu pour l'honneur de son saint nom qu'ils ont pris à témoin en jurant ainsi par un vœu? Dieu est la vérité essentielle, et on ne l'honore autant qu'on le doit, qu'en parlant un langage de vérité. Or, quand on n'accomplit pas les vœux qu'on a faits à Dieu, loin de parler un langage de vérité on parle un langage tout contraire, et l'on fait que ce vœu devient un mensonge : on fait à l'égard de Dieu une action dont tout homme d'honneur s'estime offensé. Quand on lui manque de parole, il se plaint hautement qu'on se moque de lui. C'est donc se moquer aussi de Dieu par un très-injurieux mépris, que de ne pas faire ce qu'on lui avait promis si volontairement, lorsqu'on pouvait sans pécher ne le pas promettre. Eh ! qui est-ce qui se moquera jamais de Dieu impunément, ce Dieu qui se déclare un Dieu jaloux de l'honneur qui lui est dû? *Dominus zelotes nomen ejus.* (*Exod.*, XXXIV, 14.) Un homme s'engage à un autre homme par honnêté, dès lors qu'il lui promet, et cet engagement est de droit naturel : à combien plus juste titre est-il du droit naturel de rendre à Dieu ce que nous avons promis. Et quoiqu'il n'ait aucun besoin de nous ni de nos biens, n'est-il pas en droit d'exiger que nous lui tenions la parole que nous lui avons si sincèrement donnée ?

On ne peut s'en expliquer en des termes plus précis et plus forts qu'il le fait au *Deutéronome* (XXIII, 21). Voici comme il parle : Lorsque vous aurez fait un vœu au Seigneur votre Dieu, vous ne différerez pas de l'accomplir : *Non tardabis reddere;* parce qu'il vous en demandera compte, et que si vous différez, ce vœu vous sera imputé à péché. Si Dieu doit se montrer si sévère envers ceux qui diffèrent seulement, avec quelle rigueur ne traitera-t-il pas ceux qui violent leur serment, et ne font rien de ce qu'ils lui ont promis ? *L'obligation d'accomplir les vœux qu'on a faits est donc une suite de la fidélite que tout homme doit à Dieu,* dit saint Thomas (*Ibid.*, art. 3, in corpore); et conséquemment les transgresser est compté entre les différentes espèces d'infidélités qui distinguent les pécheurs. C'est pour cela que Salomon, parlant de l'obligation de rendre à Dieu ce qu'on lui a promis, en rend cette raison : *Parce que,* dit-il, *toutes les promesses infidèles déplaisent souverainement à Dieu.* (*Eccle.*, V, 3.) Voilà, sans doute, mon Père, des raisons bien convaincantes pour la nécessité d'accomplir les vœux qu'on a faits.

Ainsi, quand une personne a fait un vœu qu'elle s'est mise depuis hors d'état d'accomplir dans toute sa perfection, comme si elle a fait vœu d'une virginité perpétuelle, et, qu'après cela elle se soit abandonnée au désordre, elle doit commencer par faire pénitence de ses incontinences passées; et, dans la suite, elle est obligée de faire tous ses efforts, avec le secours de la grâce, pour vivre

chastement, afin d'accomplir au moins son vœu selon les moyens qui lui en restent et autant qu'il lui est possible, puisqu'elle ne peut recouvrer le précieux trésor de sa virginité qu'elle a volontairement perdu.

Faites souvent ces solides réflexions, mon frère, afin de garder inviolablement à Dieu la foi que vous lui avez jurée, et d'accomplir tout ce que vous lui avez promis; puisque, de sa part, il est fidèle en ses promesses, autant qu'infaillible en ses oracles. Si vous vous souvenez d'avoir jamais fait des vœux que vous n'ayez pas exécutés, commencez dès aujourd'hui à prendre efficacement les moyens de vous en acquitter; et ne différez pas plus longtemps un si important devoir, de peur de vous attirer ses châtiments, au lieu de ses récompenses; puisqu'il menace que le retardement même vous sera imputé à péché : *Reputabitur tibi in peccatum.* En un mot, soyez fidèles à Dieu qui promet de vous être fidèle, et qui ne demande qu'à vous combler de trésors, de félicité, de gloire avec les saints dans la bienheureuse éternité. *Amen.*

CONFÉRENCE XXXII.

Second commandement. — *Du jurement comme vœu.*

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Reddes autem Domino juramenta tua. (*Matth.*, V, 33.)

Vous vous acquitterez envers le Seigneur des serments que vous aurez faits.

L'excellence des vœux que l'on fait au Seigneur, soit dans l'honneur qu'on y rend à sa divine majesté, soit dans les grands biens qui nous en reviennent, est un motif bien puissant pour nous encourager à lui donner par là des marques et de notre zèle pour sa gloire, et de notre attention pour tout ce qui concerne notre salut. Mais le danger qu'il y a à ne s'y pas rendre fidèles doit retenir aussi bien des âmes légères, pour ne pas faire inconsidérément ce qu'on se repent trop souvent d'avoir fait. Pratiquer la vertu, sans s'y engager par des vœux, est toujours un grand bien, puisque nulle bonne œuvre ne sera frustrée de sa récompense. La pratiquer, en conséquence d'un vœu qu'on en a fait, est un double avantage, puisqu'avec le mérite de tant de vertus, on a encore celui du sacrifice de sa liberté. Mais faire des vœux par des mouvements précipités d'une ferveur indiscrète, sans se consulter soi-même, et dans la suite n'avoir pas le courage de les accomplir, est un mal des plus grands, puisque c'est se moquer évidemment de Dieu; et la crainte de ce Dieu si jaloux de sa gloire devrait les saisir, puisqu'il menace de leur imputer à péché la seule négligence qui leur en fait différer si longtemps l'exécution. L'exemple de tant de personnes qui ont recours à des dispenses, pour s'être engagées avec trop peu de réflexion, est pour tous un avertissement salutaire de ne rien promettre au Seigneur, s'ils ne se sentent assez de résolution pour en venir aux effets avec toute la diligence possible; et c'est pour achever de mettre ces grandes vérités dans tout leur jour, que nous en ferons le sujet de cette troisième conférence, où vous pourrez, mon Père, me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Deux mots que vous venez de glisser dans votre exorde, mon Père, feront plaisir à bien des gens, quand vous dites que plusieurs, après avoir fait des vœux, ont recours à des dispenses, puisque vous insinuez par là qu'on peut être dispensé de ses vœux, quand on ne se sent pas assez de ferveur pour les accomplir. Tous les théologiens n'en conviennent pas. L'homme, disent-ils, ne peut dispenser de ce qui est de droit naturel et de précepte divin : or, l'accomplissement des vœux est de droit naturel et de commandement divin, comme vous nous l'avez prouvé; on ne peut donc en dispenser personne. De plus il faut moins pour continuer un vœu que pour en dispenser entièrement. Or, il est dit au* Lévitique XXVII, 9, 10 : Si quelqu'un voue au Seigneur un animal qui puisse lui être immolé, cet animal sera saisi et ne pourra être changé, ni en un meilleur pour un mauvais, ni en un mauvais pour un bon. *Puis donc qu'on ne peut commuer un vœu, on ne peut à plus juste titre en dispenser entièrement.*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que l'Eglise a le pouvoir de dispenser des vœux; et voici la raison qu'en donne saint Thomas (2-2, quæst. 88, art. 10, in corpore) : *Il faut entendre la dispense d'un vœu comme on entend la dispense que l'on fait de quelque loi humaine; car il est autant du droit naturel d'obéir aux lois des supérieurs légitimes que d'accomplir les vœux qu'on a faits : or, il arrive souvent que l'on dispense des lois communes des particuliers, en certains cas où il serait injuste de les y astreindre, parce que ce qui est bon pour les autres leur serait dommageable dans les présentes conjonctures. L'Eglise peut donc, à plus juste titre, dispenser des vœux en certaines circonstances, et lorsque ce qui est salutaire à tous les autres fidèles serait pernicieux à quelques-uns.*

J'ai dit, à plus juste titre; car ce qui procède de la volonté de plusieurs doit être plus stable et plus ferme que ce qui ne procède que de la volonté d'un seul homme. Or, la loi commune, dans un gouvernement républicain, tire sa vigueur de la volonté de plusieurs, puisque toute la société des hommes s'y soumet; et cependant quelquefois on en dispense. On peut, à plus forte raison, dispenser d'un vœu qui n'a de force que ce que lui en donne la volonté d'une personne privée. La raison est la même pour tous les deux.

Toute loi, en général, est faite pour être bonne et utile à plusieurs; mais, parce qu'il arrive des incidents, où, ce qui est bon au commun des hommes, devient pernicieux à quelques particuliers, les magistrats déclarent qu'en des cas que le législateur n'a pu prévoir, cette loi ne doit pas être observée. Or, un vœu est une loi que chacun s'impose

à soi-même, en s'obligeant à faire ce qui, communément, est bon et salutaire à plusieurs ; mais il peut arriver que ce qui est salutaire aux autres, devienne en certain cas ou inutile, ou même mauvais, ou du moins un obstacle à un bien plus grand. Il est donc nécessaire que quelqu'un détermine que le vœu en ce cas ne doit point être gardé. Si l'on déclare absolument et sans aucune condition ou restriction que le vœu n'oblige point, cela s'appelle *une dispense de vœux.* Si l'on impose d'autres devoirs à observer en la place de ce que l'on avait promis, cela s'appelle *commutation de vœux;* moindre à la vérité que la dispense, mais toutes deux au pouvoir de l'Eglise.

Ainsi, quand on dit que l'homme ne peut dispenser de ce qui est de droit naturel et de précepte divin, cela est vrai : mais aussi l'Eglise, en dispensant des vœux, n'est pas censée déroger à ce qui est de droit divin: elle déclare seulement que ce qui, selon le droit commun, serait un vœu pour tout autre, n'en est pas un pour la personne que tant de raisons particulières en dispensent : de même que quand la police dispense quelqu'un de la loi générale, elle ne prétend pas déroger aux ordonnances du prince, qui restent toujours dans leur vigueur; mais déclarer seulement que, pour des raisons spéciales et dans le cas présent, ce particulier n'y est pas soumis.

Pour ce qui est des vœux de l'ancienne loi, la raison pourquoi l'animal qu'on avait voué au Seigneur ne pouvait être changé, c'est parce que dès lors il était consacré par le vœu, lorsqu'il était digne de lui être offert: et c'est encore aujourd'hui la même pratique en un sens; car, *un calice, par exemple, que l'on a donné à l'Eglise et qui est consacré; une maison qu'on a changée en église, ne peut être donnée en échange pour une autre plus commode, et redevenir profane*, dit saint Thomas. (*Ibid.*, qu. 88, art. 10, ad 1.) Et de même que quand l'animal ne pouvait être consacré à Dieu, parce qu'il était immonde, on pouvait le racheter en lui substituant un autre; on peut aussi commuer aujourd'hui les vœux, quand il n'y a point eu de consécration de la personne qui les a faits.

Seconde question. — *Vous dites, mon Père, que l'on peut commuer les vœux, quand il n'y a point de consécration. On ne saurait donc dispenser, selon vous, des vœux solennels de chasteté, puisqu'il s'y fait une si authentique consécration de la personne. Cependant, bien des raisons semblent prouver qu'on le peut.* 1° *On dispense d'un vœu, quand il empêche un plus grand bien : or, le vœu solennel de chasteté peut empêcher un plus grand bien, comme la paix de la patrie, qui pourrait être ménagée par le mariage de celui qui a fait ce vœu, et qui étant un bien public est préférable à celui d'un simple particulier; on pourrait donc l'en dispenser en ce cas.* 2° *On dispense du vœu d'une abstinence perpétuelle, quand elle ruine la santé; on peut donc dispenser de la chasteté pour une pareille raison.* 3° *On dispense de la pauvreté un religieux qui est fait évêque ; on pourrait donc aussi pour d'autres raisons le dispenser de la chasteté, puisque tous les deux sont également renfermés dans la profession religieuse. Que répondez-vous à tout cela, mon Père?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, avec saint Thomas (*Ibid.*, art. 11, in corpore), qu'on peut considérer trois choses dans le vœu solennel de continence : 1° la matière du vœu, qui est la continence même ; 2° la perpétuité de ce vœu, puisqu'il est pour toute la vie; 3° la solennité du vœu qui s'est fait publiquement et en face de l'Eglise. Or, il est d'une obligation indispensable pour les âmes religieuses par tous ces trois endroits: et à raison de la continence même, puisqu'on l'a promise ; et à raison de sa perpétuité, puisqu'on l'a promise pour toujours; et enfin à raison de sa solennité, puisqu'on en a pris comme à témoin toute l'Eglise.

J'ai dit qu'il est d'obligation pour les âmes religieuses qui n'en peuvent être dispensées, et saint Thomas en donne cette raison : *Une chose est indispensablement obligatoire, quand elle est essentiellement attachée à l'état de la personne qui en a fait la promesse à Dieu: or, telle est la continence à l'égard de toutes les personnes consacrées à Dieu dans la profession religieuse. Il n'en est pas de même des ecclésiastiques séculiers, qui sont obligés à la continence, en vertu de leur promotion aux ordres sacrés. La continence n'est pas essentiellement attachée à leur ordination, mais seulement par les statuts de l'Eglise : leur vœu de continence n'est pas un vœu formel et explicite comme celui des religieux : c'est seulement un vœu tacite et implicitement renfermé dans leur consécration; et l'Eglise, qui peut toujours réformer ses propres lois, pourrait les en dispenser.*

Mais la continence est essentiellement attachée à l'état et à la profession du religieux, parce qu'en se consacrant au service de Dieu, il a totalement renoncé aux mœurs et aux plaisirs du siècle, et qu'un tel renoncement est incompatible avec les conséquences ordinaires du mariage dans les soins d'une famille pour la faire subsister. C'est pour cela que la Décrétale a prononcé que le pape même ne peut donner aux personnes religieuses la licence de se marier. *Ce qui a été une fois consacré au Seigneur ne peut plus être changé et appliqué à d'autres usages*, dit saint Thomas (*Ibid.*, art. II, in corpore). Nul prélat ne peut faire que ce qui est sanctifié perde sa sanctification, pas même dans les choses inanimées, et qu'un calice consacré, par exemple, cesse d'être consacré tant qu'il demeure entier. A plus forte raison ne peut-il faire qu'un homme vivant qui a été consacré à Dieu cesse de l'être tant qu'il est vivant; que celui qui est prêtre ne soit plus prêtre, quoiqu'il puisse l'interdire de ses fonctions de prêtre; et conséquemment il ne peut faire qu'un religieux ne soit plus religieux : or, il cesserait d'être religieux s'il était dispensé du vœu de continence, puisqu'elle est essentielle à sa profession.

C'est pourquoi, pour répondre à vos objec-

tions, mon Père, je dis : 1° qu'il faut obvier aux inconvénients des choses humaines par des expédients humains, et non par la profanation des choses divines. C'est par des voies de politique qu'on doit ménager la paix des princes, sans y faire servir ce qui est consacré à Dieu, en le déshonorant, parce que le religieux étant mort au monde ne doit plus vivre que pour Dieu. 2° On peut dispenser d'une abstinence perpétuelle quand elle ruine la santé, parce que les viandes sont directement destinées par la nature pour la conserver; mais les actions contraires à la continence, dans l'usage du mariage, ne sont pas directement instituées pour conserver la santé ou pour la réparer, mais seulement pour conserver l'espèce par une légitime multiplication. Quand elle est altérée, on peut la rétablir par d'autres moyens, comme par la sobriété, par la tempérance et par les remèdes que la médecine n'ignore pas, et voilà la différence. 3° Enfin il n'est pas vrai qu'un religieux qui est fait évêque soit dispensé de son vœu de pauvreté : il est toujours obligé de n'avoir rien en propre, et dans l'usage qu'on lui permet de ses revenus il n'est que le dispensateur de ces biens sacrés, qui, après son honnête entretien, sont le patrimoine des pauvres. Il n'en est pas plus dispensé que de son vœu d'obéissance. Or, il est toujours obligé d'obéir à quelques supérieurs; s'il arrive qu'il n'obéisse pas parce qu'il n'a point de maître, ce n'est que par accident; de même qu'un abbé religieux n'en est pas dispensé pour n'obéir à personne, puisque c'est seulement parce qu'il n'y a personne pour lui commander dans sa maison. Ce religieux évêque ne peut donc, à plus juste titre, être dispensé de son vœu de chasteté.

Troisième question. — *Puisque vous convenez, mon Père, qu'on peut dispenser des vœux simples, ou les commuer, dites-nous, s'il vous plaît, comment se doit faire cette dispense ou commutation? Est-il toujours nécessaire que cela se fasse par l'autorité des prélats? Il me paraît que non. Car toute personne peut entrer en religion sans l'autorité de son évêque, et dès qu'elle y entre, elle est relevée de tous les vœux qu'elle pourrait avoir faits dans le siècle, fût-ce le pèlerinage de la terre sainte. La dispense des vœux simples peut donc se faire sans l'autorité des prélats.*

Réponse. — Il n'y a point, mon Père, de dispense ou de commutation de vœux qui ne suppose l'autorité des prélats pour être légitime et valide; car *tout vœu oblige comme la loi.* (D. Thom., *ibidem*, art. 12, in corpore.) Or, pour être dispensé de la loi, il faut l'autorité des magistrats ou autres supérieurs de police; il faut donc aussi recourir à l'autorité des supérieurs ecclésiastiques pour être dispensé des vœux. Tout vœu est une promesse que l'on fait à Dieu d'une chose qui est pour sa gloire; or, on ne peut mieux connaître ce qui est glorieux à Dieu que par l'organe des prélats, qui tiennent ici-bas la place de Dieu, pour décider en son nom ce qui est de son culte et ce qui n'en est pas; il faut donc avoir recours à leur autorité pour avoir la dispense de ses vœux quand ils ont été illégitimes et nuls, ou pour les faire commuer en d'autres bonnes œuvres équivalentes, s'ils ont été bons et valides, et qu'on ne veuille plus les accomplir.

Quand donc on dit que par son entrée dans la religion on est relevé de tous les vœux qu'on a faits, et que cette dispense se fait sans l'autorité des prélats, ce n'est pas qu'elle en soit indépendante, mais parce que tous les autres vœux n'ont eu pour objet que quelques bonnes œuvres particulières, au lieu qu'en se consacrant à Dieu par les vœux solennels de religion, on s'engage à toutes sortes de bonnes œuvres en général. Or, le bien particulier est éminemment renfermé dans un bien si général. Il n'est donc plus obligé à tout ce qu'il avait promis dans sa vie précédente, à laquelle il meurt pour mener une vie nouvelle et plus parfaite. Mais on ne peut pas conclure de là qu'on puisse, hors cet état parfait de la profession religieuse, être dispensé de ses vœux sans l'autorté des prélats; car ce sont deux cas tout différents.

On peut bien faire des vœux sans leur participation, mais on ne peut pas en être dispensé de même. On le peut, parce que le pouvoir n'est donné aux prélats que *pour l'édification et non pour la distraction*, comme le dit saint Paul. (II *Cor.*, X, 8.) Et de même qu'ils ne peuvent commander ce qui est contre l'honneur de Dieu, comme le péché, ils ne peuvent aussi empêcher ce qui est de son culte, tels que sont les actes de vertu qu'on promet par des vœux. Ainsi, puisqu'on n'a pas besoin de leur permission pour faire des vœux, on peut les faire sans leur autorité. Mais il n'en est pas de même pour la dispense de ces vœux. Car c'est aux prélats de l'Eglise à juger ce qui est le meilleur et le plus parfait, ou pour l'honneur de Dieu ou pour la sanctification des fidèles. Il est vrai que dans les cas dont l'obligation serait évidente, la dispense du prélat n'excuserait pas de péché celui qui aurait fait un tel vœu, comme si, par exemple, il avait promis d'entrer en religion, parce que l'obligation de s'en acquitter est indépendante de son autorité, ayant été contractée par une personne qui en cela était maîtresse de disposer d'elle-même. Mais quand il y a un juste sujet de douter, elle peut s'en tenir au jugement de son prélat, soit pour la dispense, soit pour la commutation du vœu. Jamais on ne doit s'en rapporter à son propre jugement, parce que nul particulier n'est de droit juge en sa propre cause; ne tenant pas la place de Dieu, il ne peut décider de ses propres engagements, si ce n'est dans les cas où ce qu'il a promis par son vœu serait évidemment illicite et mauvais, ou lorsque absolument il ne pourrait recourir à son prélat. Il est donc certain, mon Père, qu'à parler selon le droit commun, la dispense ou la commutation des vœux ne peut se faire que par l'autorité des prélats, comme supérieurs légitimes.

Quatrième question. — *Vos explications, mon Père, sont convaincantes, et nous comprenons que, selon le droit commun, pour user de vos termes, la dispense ou la commutation des vœux ne peut se faire que par les prélats de l'Eglise, comme étant les seuls juges légitimes de nos obligations envers Dieu. Mais n'y aurait-il pas des cas particuliers où, en sortant de ce droit commun, on pourrait juger que les vœux n'obligent pas, sans qu'il fût nécessaire de recourir aux ordinaires ; ou, si vous aimez mieux, n'y a-t-il pas des circonstances où l'obligation des vœux puisse cesser sans qu'il y intervienne un jugement des prélats?*

Réponse. — Vous demandez si l'obligation des vœux ne peut pas quelquefois cesser sans qu'il y intervienne un jugement des prélats? Oui, mon Père, cela peut quelquefois arriver. La meilleure manière de faire cesser l'obligation d'un vœu serait de l'accomplir promptement, cela lèverait d'abord toutes les difficultés. Mais il y a quatre circonstances principales où le vœu cesse d'obliger : 1° Quand la matière du vœu est devenue impossible. *L'obligation de tout serment cesse*, dit saint Thomas (2-2, qu. 89, art. 7, in corpore), *lorsque la chose qui était possible quand on a juré de la faire, est devenue impossible.* Une personne, par exemple, a fait vœu de jeûner tous les vendredis et samedis de l'année; depuis, elle tombe malade; en ce cas son vœu cesse de l'obliger tant que dure sa maladie, puisqu'elle est contrainte de faire gras par l'ordonnance des médecins et par la permission de l'Eglise. Un autre a fait vœu de donner un présent considérable à l'Eglise; après cela, par quelque revers de fortune, il tombe dans l'indigence, un incendie consume en un jour tous ses biens et le réduit à la mendicité; en ce cas son vœu lui devient impossible; loin de pouvoir faire ce présent à l'Eglise, il aurait besoin qu'on lui donnât à lui-même de quoi subsister : il est relevé de son vœu par le seul endroit de sa disgrâce, sans que pour l'en dispenser il intervienne aucun jugement de l'Eglise.

2° L'obligation d'un vœu cesse sans l'autorité des prélats, quand la matière de ce vœu est devenue illicite et défendue par un changement d'état. Une personne a fait un vœu simple de chasteté perpétuelle, après cela elle se marie sans avoir reçu dispense de son vœu, et son mari n'a pas connaissance de cet engagement. En ce cas, comme le mari est de bonne foi, le vœu cesse d'obliger l'épouse par rapport à ce mari, qui par son infidélité ne doit pas être privé de son droit, tant qu'il ignore le vœu qu'elle a fait, et elle est obligée de lui rendre le devoir conjugal; mais elle ne doit jamais le demander jusqu'à ce qu'elle ait obtenu de l'Eglise la commutation de son vœu, qu'elle doit demander incessamment. Elle est même obligée d'avertir son époux de son empêchement, si elle prévoit qu'il soit d'humeur à s'abstenir en considération de ce vœu, jusqu'à ce qu'elle ait obtenu sa dispense.

3° L'obligation d'un vœu cesse encore par ce changement d'état, lorsque l'état est plus parfait que le vœu : comme lorsqu'ayant promis un pèlerinage de dévotion, on embrasse la vie religieuse, qui absorde dans sa dignité tous les autres vœux ; et par le seul endroit de ce nouvel état plus parfait, on en est dispensé sans qu'on ait besoin de recourir à l'autorité des prélats.

4° Enfin l'obligation d'un vœu cesse, quand les raisons qui avaient porté à le faire ne subsistent plus, et que les choses sont changées par quelque nouvelle circonstance. Une personne a fait vœu, par exemple, de n'entrer jamais dans une telle maison particulière, pour éviter les occasaions du péché, à raison des personnes qui y demeurent ou de celles qui les fréquentent; ces personnes n'y demeurent plus, ou ceux qui les fréquentaient sont morts : en ce cas son vœu cesse de l'obliger, et elle rentre dans le droit d'aller dans cette maison comme en toutes les autres qui sont indifférentes, parce que l'occasion du péché qui l'avait portée à faire un tel vœu n'y est plus. Le seul bon sens naturel peut faire juger de la cessation de ce vœu, sans recourir à l'autorité des prélats. Voilà, mon Père, les quatre circonstances principales où peut cesser l'obligation des vœux.

Cinquième question. — *Dès lors que vous nous marquez les circonstances principales qui peuvent faire cesser l'obligation des vœux qu'on a faits, vous nous donnez à entendre qu'il y en a encore quelques autres, mais qui ne sont pas si ordinaires. Nous sommes bien aise, mon Père, que vous ne nous laissiez rien ignorer sur un sujet qui est d'un si grand usage dans la pratique. Dites-nous donc, s'il vous plaît, quelles sont encore les autres manières qui peuvent faire cesser l'obligation des vœux.*

Réponse. — Vous souhaitez savoir, mon Père, s'il y a encore quelqu'autre manière pour faire cesser l'obligation des vœux. Je réponds que les vœux cessent encore en trois manières d'obliger en conscience ceux qui les ont faits : savoir, par l'*irritation* ou annulation, par la *commutation*, et enfin par la *dispense*. Je m'explique.

L'irritation ou annulation d'un vœu est une action d'autorité que fait un supérieur, qui casse et déclare nul le vœu de son inférieur et de tout sujet qui est sous sa puissance et qui lui est soumis dans la chose dont il a fait un tel vœu; non-seulement parce qu'en cela il est son supérieur et son maître, mais principalement à cause des chefs de nullité qu'il trouve dans le vœu de son sujet. Or, ce supérieur légitime c'est le Pape dans toute l'Eglise universelle ; l'évêque dans son diocèse ; le père dans sa famille, à l'égard de ses enfants mineurs et au-dessous de l'âge de puberté ; ou au défaut du père, le tuteur, à l'égard de ses pupilles : c'est le mari à l'égard de son épouse, ou le maître à l'égard de son serviteur, dans les choses qui donnent d'injustes atteintes à leur autorité légitime, comme nous l'avons expliqué plûs au long ci-dessus

La commutation d'un vœu n'est autre chose que le changement que fait ce supérieur, de la chose qu'on a vouée et promise à Dieu, en d'autres choses plus convenables à l'état de la personne, mais toujours équivalentes à la chose ou bonne œuvre dont on avait fait vœu. Or, le Pape dans tout le monde chrétien peut commuer toutes sortes de vœux : l'évêque le peut aussi dans l'étendue de son diocèse pour des raisons légitimes et solides, à la réserve des cinq vœux principaux ; savoir : le vœu de chasteté perpétuelle, le vœu d'entrer en religion, les vœux des trois pèlerinages, 1° de Rome, pour visiter les tombeaux des saints apôtres ; 2° de Jérusalem ou de la terre sainte, pour rendre ses hommages au saint sépulcre de Jésus-Christ ; 3° de Saint-Jacques en Galice ou de Compostelle : lesquels trois pèlerinages sont réservés au pape seul, c'est-à-dire à la pénitencerie de Rome. Lors même que dans le temps de jubilé universel le pape par sa bulle donne pouvoir à tout prêtre approuvé de commuer ces trois derniers vœux de pèlerinage, il en excepte toujours les vœux de chasteté perpétuelle et d'entrer en religion. Pour tous les autres vœux simples, chaque particulier pourrait, sans l'autorité des prélats, les changer et commuer lui-même, pourvu que ce fût en des choses meilleures et plus parfaites que celles qu'il avait promises.

La dispense enfin est une rémission entière et totale que le supérieur ecclésiastique fait d'un vœu pour de justes causes, au nom et par l'autorité de Dieu, dont il est en cela le dépositaire, en déclarant que, toutes choses bien considérées, ce vœu dans les présentes conjonctures n'oblige pas la personne qui l'a fait, à raison des causes de nullité qu'il y trouve. Or, ce supérieur a droit de donner de pareilles dispenses, comme il a droit de dispenser pour de bonnes raisons des jurements qu'on a faits, parce que les vœux, comme tous les autres serments, renferment toujours cette clause ou condition tacite : Je m'engage, supposé que les supérieurs auxquels il appartient d'en décider y consentent. La raison de ce pouvoir qu'ont les pasteurs sur leurs ouailles, pour annuler ou changer ce qui peut troubler leur conscience et mettre leur salut en danger, est que Jésus-Christ, en leur confiant le soin des âmes, leur a donné la puissance de disposer et de régler tout ce qui concerne leur sanctification.

Sixième question. — *A l'occasion de cette obligation d'accomplir les vœux qu'on a faits, il nous vient un doute sur la qualité de la chose qu'on a vouée, savoir, si quand cette chose est de petite conséquence, on pèche mortellement en ne la faisant pas ? Le sujet d'en douter est que le vœu est une loi qu'on s'impose à soi-même ; or, l'obligation de la loi se règle sur la qualité de la matière. Quand la matière est grave, la transgression est péché mortel ; si elle est légère, ce n'est qu'un péché véniel, selon cette maxime de saint Thomas.* (2-2, qu. 88, art. 8, ad 4.) La raison compte pour rien ce qui n'est que peu de chose (2-2, qu. 66, art. 6, ad 3) ; *et cette autre de saint Antonin* (*Sum. theol.*, titulo 9, cap., 10, q. 1) : Le peu est réputé pour rien. *Je suppose qu'un homme a fait vœu de donner cinq sous au premier pauvre qu'il rencontrera, pour se punir d'avoir juré le saint nom de Dieu. Cinq sous, c'est bien peu de chose ! Fait-il un péché mortel en ne les donnant pas, ou seulement un péché véniel, à raison de la modicité de la somme ? Voilà le cas.*

Réponse.—Il est évident, mon Père, que cet homme pèche mortellement en ne donnant pas ces cinq sous ; non pas à cause de la somme, puisqu'elle est si modique, mais à raison du vœu qu'il en a fait, et qui oblige toujours en conscience. Pour comprendre cette décision, il faut considérer deux choses dans un vœu : 1° la totalité du vœu ; 2° chaque partie de ce vœu. Quand on ne transgresse un vœu qu'en quelqu'une de ses parties, et que cette partie est légère, on ne pèche que véniellement ; mais quand on viole ce vœu dans sa totalité, c'est-à-dire tout entier, quoique cette totalité soit de petite conséquence, on pèche mortellement, parce qu'on transgresse tout le vœu. Si cet homme, au lieu des cinq sous qu'il a promis, n'en avait donné que quatre, il n'aurait transgressé qu'une légère partie de son vœu, et l'ayant exécuté dans sa partie principale, il n'aurait fait qu'un péché véniel ; mais en ne donnant rien du tout, il transgresse le vœu dans sa totalité ; et cette transgression est mortelle, non à raison de la somme, mais à raison du vœu qui est toujours obligatoire.

Ainsi quand on dit, avec saint Antonin et saint Thomas, que le peu est réputé pour rien, cela s'entend quand ce peu n'est qu'une partie de ce que l'on a promis, et non pas le tout. En voici un exemple : Un homme qui, après avoir fait vœu de réciter les sept psaumes de la Pénitence, en omettrait par négligence et volontairement quelques-uns des derniers versets, ne pècherait que véniellement, parce que deux ou trois versets ne sont qu'une fort petite partie du total dont il a fait vœu, et qu'il se serait acquitté du principal ; mais s'il avait fait vœu de dire un seul psaume tous les jours par manière d'oraison jaculatoire, pour s'exciter à la dévotion, il pècherait mortellement en ne le disant pas, quoique ce ne fût qu'un seul psaume, parce que ce psaume fait l'objet total de son vœu, et qu'en le négligeant il transgresserait un vœu entier. C'est la décision du cardinal Cajetan. Et saint Thomas enseigne (2-2, qu. 89, art. 8, ad 1) que *le violement total d'un vœu tel qu'il soit, quoique dans une chose légère, est une infidélité très-griève, à cause que c'est une promesse, non pas telle quelle, mais une promesse que l'on fait à Dieu, et qu'on ne peut violer sans un évident mépris.* Ce n'est donc pas la modicité de la somme de cinq sous, dans ce cas proposé, qui règle le péché, comme dans les matières du larcin et de la restitution, mais c'est la sainteté du vœu, qui est un acte de la vertu de religion, dont l'omission dans une chose promise est une injure faite à Dieu.

Septième question. — *Toutes vos réponses, mon Père, loin de nous tranquilliser, nous*

troublent, par le danger qu'il y a à faire des vœux au Seigneur, quand on n'y est pas fidèle; et la crainte de tomber dans de si fâcheux inconvénients, lorsqu'on n'a d'ailleurs que de bonnes intentions, nous fait souhaiter d'apprendre de vous quels sont les péchés qu'on a coutume de commettre à l'occasion des vœux, afin de ne pas donner dans des écueils si dangereux. Marquez-nous donc ici, s'il vous plaît, mon Père, en combien de manières différentes on peut pécher par rapport aux vœux qu'on a faits.

Réponse. — On pèche en trois façons contre les vœux qu'on a faits : 1° en ne faisant rien de ce qu'on a promis; 2° en faisant tout le contraire de ce qu'on a promis; 3° en différant trop d'exécuter ce qu'on a promis. Je dis : 1° qu'on pèche en ne faisant rien de ce qu'on a promis, parce que c'est évidemment se moquer de Dieu en lui manquant ainsi de parole; et cette manière de pécher contre les vœux peut s'appeler négative, ou pécher négativement, c'est-à-dire ne pas faire ce que l'on devrait faire. Tels sont ceux qui, ayant promis, par exemple, de faire un pèlerinage, ne le font pas, lorsqu'ils en ont toute la commodité et la liberté possibles, et qu'ils n'en ont point de légitimes empêchements. Tels sont encore ceux qui ont fait vœu de réciter certaines prières chaque jour, et ne les récitent pas; de faire certaines aumônes, et ne les font pas; de faire tel présent à l'Eglise, telle fondation d'hôpitaux, et ne s'en acquittent pas lorsqu'ils le peuvent. Ceux-là se comportent à l'égard de leur vœu d'une manière purement négative, c'est-à-dire en ne faisant rien de ce qu'ils avaient promis de faire, et pèchent.

2° On pèche contre les vœux, en faisant le contraire de ce qu'on avait promis; et cette manière de transgresser des vœux peut s'appeler positive, ou pécher positivement contre son vœu, c'est-à-dire, faire tout l'opposé de ce que l'on devrait faire, ou commettre des péchés contraires aux vertus qu'on avait promis de pratiquer. Tels sont ceux qui, ayant fait vœu de continence perpétuelle, se marient, puisqu'ils s'engagent dans un état qui, quoique saint et honnête en lui-même, est si positivement opposé à la continence du célibat. Tels sont encore bien davantage ceux qui, après un tel vœu, s'abandonnent aux excès honteux d'une incontinence criminelle, hors l'état conjugal, puisqu'ils commettent des péchés formellement et directement contraires à la vertu de chasteté dont ils avaient fait vœu. Tels sont enfin ceux qui, ayant fait vœu de donner un présent à l'Eglise, s'empareraient des biens, des terres et des revenus de l'Eglise, retiendraient injustement les deniers des fabriques, dépouilleraient les saints autels au lieu de les enrichir de leurs présents. Ceux-là se comportent à l'égard de leur vœu d'une façon positivement toute contraire, puisqu'ils opposent des larcins sacriléges aux libéralités qu'ils avaient promises.

3° On pèche contre les vœux en différant trop d'accomplir ce qu'on a promis à Dieu, lorsqu'on n'a point d'autre raison de tant différer que sa propre indolence, particulièrement si l'on a promis la chose pour un certain temps marqué; et cela s'appelle se comporter à l'égard des vœux négligemment. C'est un grand péché, selon la pensée du Sage, qui dit (*Eccle.*, V, 4) : *Il vaut beaucoup mieux ne point faire de vœux, que d'en faire et ne les pas accomplir.* Le même Sage dit : Si vous avez fait un vœu à Dieu, ne différez pas de l'accomplir; car la promesse infidèle lui est très-désagréable : *Displicet enim ei infidelis et stulta promissio.* (*Ibid.*, 3.) Le Seigneur dit la même chose au *Deutéronome* (XXIII, 21) : Lorsque vous aurez fait un vœu au Seigneur votre Dieu, ne différez pas de vous en acquitter, parce qu'il vous le demandera un jour, et que votre retardement vous sera imputé à péché : *Si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.*

Il est bon de remarquer ici, que si le vœu engage à quelque chose qui soit déjà commandé par la loi de Dieu ou de l'Eglise, comme de jeûner tout le carême, tant qu'on n'aura point d'excuse légitime; comme on peut en faire un vœu, afin de se mettre dans une plus grande nécessité d'y être fidèle après un nouvel et plus fort engagement, quand on se connaît trop indulgent pour soi-même et trop facile à s'en dispenser, on pèche doublement quand on vient à le transgresser sans sujet; et c'est une circonstance qu'il faut spécifier dans la confession, en disant : Je n'ai pas jeûné le carême, pouvant le faire, et, quoique outre le commandement de l'Eglise qui m'y obligeait, je l'eusse encore promis par vœu pour m'y engager plus étroitement. Cette explication est nécessaire, parce qu'en cela on a commis deux péchés : l'un contre la vertu de religion, à cause du vœu qu'on a violé; l'autre contre l'obéissance que tout chrétien doit à l'Eglise, qui ordonne de jeûner. C'est au moins un péché plus grand, à raison de cette circonstance aggravante, si ce ne sont pas deux péchés différents.

De toutes ces vérités, comprenez donc, âmes fidèles, de quelle importance il est, et de ne pas faire trop légèrement des vœux au Seigneur, et de s'acquitter fidèlement de ceux qu'on lui a faits. Nous avons tous promis à Dieu de grandes choses dans notre baptême, puisque nous lui avons solennellement juré de renoncer aux pompes et aux œuvres du démon; ne perdons jamais de vue de si nobles engagements; ayons toujours devant les yeux sa sainte loi, pour ne la transgresser en rien; et si, par les inspirations de sa grâce, nous avons fait quelques vœux d'un bien plus grand que ce qu'elle attend du commun des fidèles, prenons dès aujourd'hui la résolution de nous en acquitter au plus tôt, afin de mériter, par notre fidélité à sa grâce, de le posséder dans le séjour de sa gloire. *Amen.*

—

TROISIÈME COMMANDEMENT.

CONFÉRENCE XXXIII.

Troisième commandement. — *Sanctification du dimanche et des fêtes.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Memento ut diem sabbati sanctifices. (*Exod.*, XX, 8.)
Souvenez-vous de sanctifier le jour du sabbat.

Le troisième commandement que nous entreprenons d'expliquer aujourd'hui, N., est par un heureux enchaînement une suite naturelle de la vertu de religion qui, selon tous les théologiens, est aussi nécessaire au salut que les trois vertus théologales, de la foi, de l'espérance et de la charité. La religion, qui nous unit à Dieu par un culte fidèle, renferme les trois premiers préceptes de sa sainte loi : l'un qui défend d'adorer d'autres dieux que lui seul ; l'autre qui défend de prendre en vain son saint nom ; le dernier qui ordonne de sanctifier le sabbat, qui est par excellence le jour du Seigneur.

Par le premier nous adorons la majesté divine, dit saint Bonaventure (*Serm. de decem Præceptis* 4) ; *par le second nous faisons une confession fidèle de sa souveraine vérité, en la prenant à témoin de nos jurements ; par le troisième nous aimons sincèrement son infinie bonté, par un culte religieux.* Voici comme en parlent les saints docteurs, par la proportion des choses humaines qui frappent nos sens, et des choses divines qui sont au-dessus de nous. Tout serviteur, disent les saints Pères, doit trois choses à son maître : 1° Il lui doit la fidélité, pour n'avoir aucune liaison avec ses ennemis, et pour ne reconnaître que lui pour maître ; 2° il lui doit le respect, pour ne parler de sa personne et de son nom qu'avec honneur ; 3° il lui doit l'obéissance, pour lui rendre tous les devoirs extérieurs d'un attachement parfait. Or, tout cela se trouve dans les trois premiers commandements qui concernent le culte de Dieu. Par le premier nous adorons un seul Dieu, parce qu'il est dit : *Eloignez tous les dieux étrangers du milieu de vous.* (*Josue*, XXIV, 23.) Par le second nous respectons *son saint Nom*, parce qu'il *est* également *saint et terrible.* (*Psal.* CX, 9.) Par le troisième nous sanctifions le jour qu'il s'est réservé pour son culte, en cessant toute œuvre servile, parce que c'est le jour de son repos : *Sabbatum Domini Dei tui est.* (*Exod.*, XX, 10.)

C'est ce dernier des trois grands devoirs que l'ordre des matières m'oblige d'expliquer aujourd'hui ; et pour éviter les redites, nous réunirons trois commandements dans un seul. A l'obligation que nous impose le précepte du Décalogue de sanctifier le sabbat, nous joindrons deux commandements de l'Eglise : l'un qui ordonne d'entendre la messe le dimanche, l'autre qui veut qu'on sanctifie les fêtes qu'elle a instituées. Reposez-vous donc, âmes fidèles, en ce jour que Dieu a consacré comme celui de son repos ; mais reposez-vous avec piété. Entendez la messe avec attention, sanctifiez les fêtes par votre assiduité à tout ce qui est du service divin. C'est tout le sujet de cette conférence ; sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Dans l'obligation de sanctifier le dimanche, la première chose qui nous arrête d'abord, c'est le mot même de* sanctifier *qui semble bien équivoque. Sanctifier une chose c'est, comme je crois, la rendre sainte, ou lui donner un caractère de sainteté qui la rende vénérable. Or, en ce sens il n'y a que Dieu qui puisse sanctifier un jour particulier entre les autres, puisque lui seul est auteur de toute sainteté. Comment comprenez-vous donc, mon Père, que l'homme qui n'a de soi que le péché pour partage, puisse sanctifier le dimanche, et qu'il y soit même obligé? Peut-il donner une sainteté qu'il n'a pas, n'étant de lui-même que corruption ? Et qu'entendez-vous par une pareille expression,* sanctifier le dimanche ?

Réponse. — Vous avez bien raison, mon Père, de dire que le mot *sanctifier* vous paraît équivoque : il l'est en effet ; et sanctifier une créature ou quelqu'autre chose que ce soit, se prend en bien des manières différentes : 1° Une créature est appelée sanctifiée, lorsque, de criminelle qu'elle était par le péché, elle devient sainte par l'infusion de la grâce ; et c'est en ce sens que saint Paul dit aux Corinthiens : *Vous avez été sanctifiés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et par l'Esprit de notre Dieu* (I *Cor.*, VI, 11) ; comme s'il eût dit, de pécheurs vous êtes devenus des saints. 2° Une chose est sanctifiée, quand on la traite avec le respect qui est dû aux choses saintes : et c'est en ce sens que nous demandons tous les jours à Dieu que son saint nom soit sanctifié, c'est-à-dire qu'il ne soit jamais prononcé qu'avec une extrême révérence : *Sanctificetur nomen tuum ;* car ce n'est que de cette façon que nous pouvons sanctifier un nom qui ne peut recevoir de personne aucun nouveau caractère de sainteté. 3° Une personne est censée sanctifiée, quand elle est destinée à des ministères saints ; et c'est en ce sens qu'il est dit que la tribu de Lévi fut sanctifiée, parce qu'elle fut destinée aux fonctions éminentes du sacerdoce dans le temple, pour offrir des sacrifices au Seigneur. (*Exod.*, XXVIII, 41.) 4° Enfin un lieu est sanctifié, lorsque, d'un lieu profane qu'il était, il est consacré au culte du vrai Dieu ; et c'est en ce sens que le Seigneur dit autrefois de ce temple fameux que Salomon lui avait bâti : *J'ai choisi et sanctifié ce lieu, afin que mon nom y soit éternellement adoré.* (II *Paral.*, VII, 10.) Or,

c'est de ces deux dernières façons que nous devons sanctifier le dimanche : 1° parce qu'il est destiné de Dieu pour servir à des ministères saints ; 2° parce que Dieu l'a distingué entre tous les autres jours profanes, pour être le jour de ses adorations les plus singulières. Nous sanctifions le dimanche, non pas en lui donnant une sainteté qu'il n'avait pas, puisqu'il n'y a que Dieu qui donne la sainteté et la grâce ; mais nous le sanctifions, en l'employant tout entier en des actions saintes dans le service de Dieu. Voilà, mon Père, l'explication de ce mot qui vous avait arrêté d'abord, et comment on doit entendre l'obligation de sanctifier le dimanche, pour rendre au Seigneur un culte religieux.

Seconde question. — *De la manière que vous vous expliquez, mon Père, il n'y a plus d'équivoque dans le mot de* sanctification ; *et l'obligation de sanctifier le dimanche ne nous effraye plus, dès que ce devoir ne nous oblige qu'à le passer en des actions saintes qui sont toujours en notre pouvoir avec le secours de la grâce. Mais nous voudrions savoir pourquoi il faut sanctifier le dimanche plutôt que les autres jours. Pourriez-vous, mon Père, nous en apporter quelques raisons? Y a-t-il quelques motifs particuliers qui nous y engagent?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, s'il y a quelques raisons et des motifs particuliers qui nous engagent à sanctifier le dimanche plutôt que les autres jours. Oui, mon Père, plusieurs motifs très-puissants nous y engagent. 1° C'est un devoir de justice ; 2° c'est un devoir de religion et de piété ; 3° c'est un devoir de reconnaissance. Je m'explique.

Je dis premièrement, c'est un devoir de justice, et voici comment. Parce que depuis le péché la terre a perdu sa première fécondité par la malédiction divine, et ne nous produit plus d'elle-même que des épines et des ronces, l'homme est contraint de travailler à la sueur de son front, pour en tirer les choses nécessaires à sa vie ; et ce travail le détourne beaucoup de l'application continuelle qu'il devrait avoir à Dieu. Il est donc bien juste que, puisque Dieu nous laisse six jours pour veiller à nos propres intérêts, nous lui consacrions au moins entièrement celui qu'il s'est absolument réservé lui-même dans sa loi, et qu'étant ses serviteurs par une dépendance essentielle, nous lui rendions par là tous les devoirs d'une sujétion si légitime. Or, ce principe ainsi établi comme évident, *c'est un effet de son infinie sagesse*, dit saint Thomas (III *sententiarum*, qu. 1, art. 5, quæstiuncula 1, ad 5), *de nous avoir marqué un certain jour qui fût consacré tout entier à son service, plutôt que certaines heures de chaque jour, parce que le travail corporel rend notre esprit incapable de s'appliquer aux choses divines : l'embarras des affaires domestiques le remplit de mille idées étrangères qui le partagent trop, si elles ne l'occupent pas entièrement; et c'est un devoir de justice, après avoir travaillé pour nous pendant six jours de la semaine, de ne penser le septième jour qu'à adorer, à bénir, à glorifier le Seigneur notre Dieu.*

Je dis, en second lieu, que c'est un devoir de religion et de piété. Voici comment je le prouve. Le dimanche et les fêtes ont été institués pour exciter dans nos cœurs les nobles sentiments de l'amour de Dieu : le dimanche, parce que c'est le jour du Seigneur, destiné pour son culte ; les fêtes, parce qu'on y célèbre, ou les merveilles de sa miséricorde dans les mystères de notre rédemption, ou les grands exemples qu'il nous a laissés de toutes les vertus chrétiennes en la personne des saints. C'est en ces jours consacrés au service de Dieu que nous devons particulièrement nous occuper à méditer sa sainte loi, à adorer les vues charitables qu'il a sur nous pour la vie future, que nous ne mériterons jamais que par nos bonnes œuvres, et à lui rendre amour pour amour, parce que, n'étant créés que pour Dieu, nous ne devons aimer que Dieu sur la terre, ou les créatures qu'autant qu'elles sont capables de nous porter à Dieu. C'est en ces jours de piété que nous devons nous rappeler à nous-mêmes, après la dissipation d'esprit qui est inséparable des affaires de ce siècle, afin de réparer, par la ferveur de notre dévotion, tant de fautes que les soins trop empressés de la vie nous font commettre les autres jours. Voilà ce que la religion nous enseigne et ce que l'Eglise exige de nous. C'est donc un devoir de cette vertu de religion de sanctifier, c'est-à-dire de passer saintement le dimanche et les fêtes ; puisque l'expérience ne fait que trop voir que, si nous ne nous appliquons à bien servir Dieu ces jours-là, nous ne le ferons presque jamais.

Je dis, en troisième et dernier lieu, que c'est un devoir de notre reconnaissance ; et en voici la preuve. Dans l'ancienne loi Dieu ordonna des solennités et des jours de fêtes à son peuple, pour lui faire conserver la mémoire des grandes choses qu'il avait faites pour lui. L'agneau Pascal (*Exod.*, XII, 11), qu'ils avaient ordre de manger debout et le bâton à la main comme des voyageurs toujours prêts à partir, fut pour eux un mémorial éternel de leur miraculeuse délivrance de la captivité d'Egypte, sous la tyrannie de Pharaon. La fête des Prémices (*Levit.*, XXIII, 17), où chaque famille était obligée de présenter à Dieu dans le temple deux pains des grains nouveaux, leur remettait devant les yeux les soins de sa providence, afin qu'ils se souvinssent d'adorer un Dieu qui était continuellement attentif à les nourrir. Et c'est le même dessein qu'il a eu dans la loi nouvelle, en instituant le saint dimanche que l'Eglise a fait succéder pour les chrétiens au sabbat des Juifs. Car, *de même que ce fut un dimanche*, dit saint Augustin (*Sermone* 154 *de tempore*), *que les enfants d'Israël passèrent à pied sec la mer Rouge, c'est aussi à pareil jour que, par une foule de mystères, Jésus-Christ nous a délivrés de la captivité du démon, où nous gémissions par le péché; et le dimanche en doit être pour nous un mémorial continuel*

C'est un dimanche, continue ce grand docteur, *que le Verbe divin s'incarna dans le sein d'une vierge, qu'il se fit homme pour nous racheter ; c'est un dimanche qu'il versa pour nous les premières gouttes de son sang dans sa circoncision, et que nous, qui étions les gentils, avons été appelés à la foi au refus des Juifs, en la personne des mages qui vinrent l'adorer; c'est un dimanche qu'il fut baptisé par saint Jean* (*Matth.*, III, 15) *dans le Jourdain, pour accomplir toute justice dans une loi qui n'était pas pour lui; c'est un dimanche qu'il changea l'eau en vin aux noces de Cana, pour figurer dès lors le changement admirable qu'il venait de faire du déluge de nos péchés en l'abondance de sa grâce, dont le vin est un symbole mystérieux : c'est un dimanche qu'étant mort pour nous sur la croix, il ressuscita plein de gloire, pour nous donner les gages de notre résurrection future, et qu'il envoya son saint Esprit sur la terre, pour y allumer le feu sacré de son amour ; c'est un dimanche enfin qu'il nous a créés, qu'il nous a sanctifiés, et qu'il viendra nous juger. Ce jour n'est-il pas bien vénérable entre tous les autres jours*, conclut saint Augustin ? *Et n'est-ce pas un grand devoir de notre reconnaissance de le sanctifier, en le consacrant tout entier au service d'un Dieu si magnifique en ses dons?*

Troisième question. — *Toutes vos raisons, mon Père, prouvent bien qu'il est juste de sanctifier le jour du Seigneur; mais ce jour selon la loi est le sabbat des Juifs, qui répond à notre samedi; et toutes les merveilles dont vous venez de parler ne prouvent pas qu'il faille lui substituer le dimanche, parce que c'est ce jour-là que Jésus-Christ les a opérées. L'Ecriture ne dit pas un mot de cette obligation. C'est l'Eglise qui, de votre aveu, a fait succéder le dimanche au jour du sabbat. Mais la question est de savoir si elle a eu le droit de faire ce changement. Croyez-vous donc, mon Père, que l'Eglise ait eu ce pouvoir?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, si l'Eglise a eu le pouvoir de changer le sabbat des Juifs, au dimanche des chrétiens, vu que l'Ecriture n'en dit pas un seul mot. Il est vrai que l'Ecriture ne dit pas formellement qu'il faille sanctifier le dimanche; mais la tradition, qui après l'Ecriture est une des règles de notre foi, nous apprend que les apôtres ont appelé ce jour *le jour du Seigneur* par excellence, et que dès leur vivant le dimanche portait déjà ce titre vénérable dans l'Eglise. Saint Jean déclare que ce fut un dimanche qu'il fut ravi dans l'île de Pathmos (*Apoc.*, I, 10), où il eut ces sublimes révélations qu'il nous a laissées dans son *Apocalypse;* et ce sont les apôtres qui, ayant égard à la sainteté de ce jour, y ont transporté le sabbat des Juifs. On ne peut douter qu'ils n'aient eu le pouvoir de faire ce changement, et voici comme je le prouve.

L'Eglise a reçu de Jésus-Christ le pouvoir d'établir plusieurs cérémonies jusque dans les sacrements, pour leur donner plus de majesté, en les rendant vénérables par la pompe extérieure d'un culte religieux, dont les moindres circonstances sont pleines de mystères ; elle a même reçu le pouvoir de changer ses cérémonies les plus saintes, comme elle a fait tant de fois dans les besoins qui lui ont semblé convenables; elle a donc à plus juste titre le même pouvoir dans la détermination des jours qui doivent être consacrés au service de Dieu, et qui est bien moins essentielle à la religion que tout ce qui concerne l'administration des sacrements. Or, que l'Eglise ait reçu de Jésus-Christ ce pouvoir jusque dans l'usage des sacrements, c'est une vérité constante, parce que le Sauveur, en les instituant, a seulement marqué ce qui regardait la substance, comme la matière et la forme. En instituant le baptême, par exemple, il a ordonné qu'on ne se servît que d'eau naturelle; en voilà la matière. Il a voulu que l'on dît : *Je vous baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit;* en voilà la forme : et ces deux choses font toute l'essence du sacrement. Pour ce qui est des cérémonies qui doivent nous en faire connaître l'excellence, soit en sa nature, soit en ses effets admirables, c'est à l'Eglise qu'il en a laissé le choix; et mille exemples nous apprennent que souvent, par une conduite toujours sage, elle a varié dans sa discipline, en changeant ses propres lois pour un plus grand bien.

Par exemple, dans les premiers siècles de l'Eglise, le baptême se faisait par immersion, en plongeant les personnes dans l'eau, et les uns ne faisaient qu'une seule immersion, pour signifier l'unité, et de la mort de Jésus-Christ, et de la nature divine, comme dit saint Thomas (III parte, q. 66, art. 8, in corpore) : les autres plongeaient trois fois, pour honorer les trois jours que Jésus est resté dans le sépulcre, et la Trinité des personnes en Dieu. Ces deux manières ont varié pour différents sujets. Quelques-uns de ceux qui ne faisaient qu'une immersion, en usaient ainsi, parce qu'ils pensaient mal de la Trinité, et ne croyaient pas que Jésus-Christ fût un Dieu; et l'Eglise ordonna pour cela que l'on ferait trois immersions dans le baptême, au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Dans la suite, des hérétiques ont imaginé trois natures en Dieu, à l'occasion des trois personnes divines, et faisaient pour cela trois immersions dans le baptême. Pour éviter le scandale d'un pareil schisme, un concile de Tolède a ordonné (*Concil. Toletanum IV*, can. 5) qu'on baptiserait par une seule immersion; mais, soit qu'on en fît trois, ou une seule, le baptême était bon. Quand le nombre des fidèles s'est accrû, la multitude des personnes qu'on avait à baptiser a obligé l'Eglise de le faire par aspersion, de la manière que l'on donne aujourd'hui l'eau bénite au peuple. Enfin elle a jugé plus convenable de baptiser par effusion, comme il se pratique à présent, fondée sur ces paroles du prophète Ezéchiel : *Je répandrai sur vous une eau pure, et vous serez purifiés de toutes vos souillures.* (*Ezech.*, XXXVI, 25.) L'Eglise a donc quelquefois

changé ses usages et ses rites en ce qui ne donnait aucune atteinte à la substance des sacrements, parce que, s'il est essentiel au baptême de laver le corps pour nettoyer le cœur, il est indifférent de quelle façon cette ablution se fasse, ou par immersion, ou par aspersion, ou par effusion, en versant l'eau sur la tête de l'enfant.

Autre exemple. Dans l'Eglise primitive les fidèles communiaient ordinairement sous les deux espèces ; dans la suite des temps l'Eglise a retranché une des deux espèces aux laïques, et les a réservées seulement aux prêtres, quand ils célèbrent les saints mystères, parce que Jésus-Christ est tout entier sous chacune des espèces, et qu'un corps vivant et glorieux comme il est sous la seule espèce du pain n'est jamais sans son sang. En ce même temps de l'Eglise naissante, on donnait la communion aux enfants à la mamelle, et même sous l'espèce du vin : de là naissaient mille inconvénients, parce que, dans un âge si tendre, ne pouvant soutenir la force du vin, ils le rejetaient, et exposaient par là la sainte Eucharistie à de grandes irrévérences. L'Eglise a sagement ordonné que les enfants ne communieraient plus que lorsque, ayant atteint l'âge de la raison, ils seraient suffisamment instruits de la grandeur de ce divin sacrement, afin de le recevoir avec plus de décence et de mérite. Si donc l'Eglise a pu faire des changements pareils, jusque dans l'usage des sacrements qui sont si nécessaires au salut, comment n'aurait-elle pu changer le sabbat des Juifs au dimanche des chrétiens, pour des raisons très-graves, puisqu'il importe si peu au salut, à parler absolument, quel jour on donne à Dieu pour l'honorer, pourvu qu'on en destine un par chaque semaine?

Quatrième question. — *Puisque l'Eglise a changé le sabbat des Juifs au dimanche des chrétiens, pour des raisons très-graves, comme vous le dites, nous vous prions, mon Père, de nous marquer ici quelles sont ces raisons, pour nous encourager à la sanctification d'un jour que Jésus-Christ a honoré par tant de prodiges.*

Réponse. — La première raison, mon Père, qui a porté l'Église à faire ce changement, a été afin que les chrétiens n'eussent rien de commun avec les Juifs, qui sont un peuple maudit. Ceux-ci sanctifiaient le sabbat, parce que ce fut en ce jour que Dieu acheva la création du monde. Et cette observance leur était nécessaire, pour les empêcher de donner dans les rêveries de certains philosophes païens, qui disaient que le monde n'avait point eu de commencement, et qu'il avait toujours existé. Mais l'Eglise lui a substitué notre dimanche, parce que, si la création de l'univers fut achevé le jour du sabbat, qui signifie le repos du Seigneur, elle commença le dimanche, comme le remarque saint Augustin (serm. 154, de tempore) ; et que, si les Juifs donnaient à Dieu le dernier jour de la semaine, les chrétiens feraient encore mieux de lui en consacrer le premier. Jésus-Christ commença le premier à changer plusieurs de leurs cérémonies judaïques en des mystères qui faisaient succéder la vérité à de simples figures. Il avait déjà changé leur circoncision au sacrement du baptême, l'Agneau pascal au sacrement de son corps dans la sainte Eucharistie, et l'Église a continué peu à peu à changer tout le reste, afin, comme il était dit, d'ensevelir la Synagogue avec honneur dans la perfection de la loi de grâce, dont elle n'était à proprement parler qu'une ébauche et une ombre.

La seconde raison de ce changement est que si les Juifs sanctifiait le sabbat pour remercier Dieu de les avoir délivrés de leur triste captivité sous l'empire tyrannique de Pharaon, nous devons, par une raison encore bien plus forte, sanctifier notre dimanche, puisque c'est par les grands mystères qui s'y sont opérés, comme nous avons vu, que nous sommes heureusement affranchis de la servitude honteuse où nous gémissions sous la puissance du démon. Les Juifs cessaient ce jour-là toute sorte de travail corporel, pour célébrer avec joie l'heureux repos que le Seigneur leur avait procuré par le ministère de Moïse, après une persécution de cent quatorze ans, où ils furent surchargés de travaux insoutenables. Il est donc bien plus juste encore de ne nous occuper le dimanche qu'à bénir un Dieu, qui, à pareil jour, nous a rendu la paix dont nous jouissons dans la liberté de ses enfants, par les mérites de Jésus-Christ son Fils, après une captivité qui sans lui devait être éternelle.

La troisième raison enfin de ce changement est que, si le sabbat des Juifs signifiait le repos que les âmes justes qui mouraient chez eux allaient prendre dans les limbes jusqu'à la venue du Messie, le dimanche des chrétiens signifie la gloire que les saints vont recevoir au ciel, depuis que Jésus-Christ en y montant nous en a ouvert le passage, et que, s'ils célébraient leur sabbat en vue d'un Sauveur qui devait les délivrer un jour, nous solennisons notre dimanche pour nous réjouir de ce que Dieu Rédempteur nous a mérité un bonheur dont ils n'avaient que l'espérance, le désir et des promesses. Ce commandement de la sanctification du dimanche est donc particulier et spécifique aux chrétiens, par lequel ils sont distingués des Juifs ; et ce sont là, mon Père, les trois raisons principales pour lesquelles l'Église a pu, et même a dû changer le sabbat de l'ancienne loi au dimanche de la loi nouvelle.

Cinquième question. — *On ne peut plus ignorer, mon Père, après des explications aussi claires, les raisons solides qui ont porté l'Eglise à changer le sabbat des Juifs au dimanche des chrétiens ; et que l'obligation qu'ils avaient de solenniser ce jour qui leur était marqué par la loi, ne soit la même pour nous au sujet du dimanche qui lui a succédé. Il est temps que, pour notre instruction, vous nous enseigniez la manière de nous bien acquitter d'un si grand devoir. A quoi sommes-nous donc obligés, mon Père, pour sanctifier dignement le dimanche selon l'esprit de*

la loi qui nous en fait un commandement?

Réponse.— Vous demandez, mon Père, en quoi consiste la sanctification du dimanche, et ce qu'il faut faire pour s'acquitter dignement d'un si grand devoir. Je réponds que la sanctification du dimanche consiste en deux choses principales : 1° à passer tout le jour en des actions saintes, car c'est ce que signifie le mot de *sanctification;* 2° à s'abstenir de toute œuvre servile, ou de tout travail corporel qui se fait dans un esprit mercenaire et par l'espérance du gain. Pour ce qui regarde les œuvres de piété qu'on est obligé de faire, je ne puis vous en donner une idée plus juste qu'en rapportant de quelle façon les premiers fidèles passaient ce saint jour, et quelles étaient leurs pratiques Ces chrétiens fervents, qui avaient appris des apôtres ou de leurs disciples, par le canal de la tradition, les vraies maximes du christianisme, étaient bien convaincus qu'on ne satisfait pas au devoir de sanctifier le dimanche et les fêtes, en s'abstenant seulement de toute œuvre servile, après avoir assisté au saint sacrifice de la messe. Voici comme ils se comportaient en ces jours consacrés au culte de Dieu.

Premièrement, ils s'assemblaient dans les églises pour y entendre les saintes Ecritures qu'on lisait à haute voix, et dont on faisait l'explication ; ensuite, ils se préparaient à assister aux saints mystères et à y participer par la communion. Là ils priaient en commun et chantaient les divins offices dans une parfaite union d'esprit et de cœur, parce que ce jour était pour eux un jour de joie, pendant lequel pour ce sujet ils se dispensaient de jeûner, et parce que les Juifs ne sortaient point de leur maison le jour du sabbat, afin de ne pas se dissiper, et par respect; *les fidèles, pour les surpasser, ne sortaient point des églises,* dit saint Augustin (*ut. sup.*), et employaient tout le jour en prières ou à recueillir les aumônes pour le soulagement des pauvres.

Voilà sans doute un beau modèle, mais en même temps un grand sujet de condamnation pour plusieurs chrétiens de nos jours, qui ne regardent le saint dimanche que comme un jour de repos et de divertissement, jamais comme un jour de dévotion. N'entendre jamais les grand'messes de paroisse, jamais de prônes ni de prédications, comme si l'on se croyait plus éclairé que tous ceux qui annoncent la parole de Dieu : après une messe basse et bien courte dès le matin, passer le reste du dimanche et des fêtes, souvent les plus solennelles, au soin de ses affaires temporelles ou à ses plaisirs, ce n'est pas là certainement sanctifier le jour du Seigneur de la manière que Dieu veut qu'il soit sanctifié. *Sanctifier une chose selon la loi,* dit saint Thomas (2-2, quæst. 121, art. 4, ad 3), c'est l'*employer au culte divin.* Puis donc qu'on doit sanctifier le dimanche, il faut le passer tout entier en des œuvres saintes. Le Seigneur ne dit pas : Souvenez-vous de sanctifier, une demi-heure ou une heure, le jour du sabbat, mais de sanctifier le jour du sabbat, *diem sabbati.* Dieu ne fait point ici de partage ; il veut qu'on sanctifie le dimanche de la manière que les Juifs sanctifiaient leur sabbat, puisqu'il lui a succédé. Or, les Juifs avaient ordre de le sanctifier jusqu'au soir, *a vespera ad vesperam.* Il faut donc sanctifier tout le jour; et c'est ici que bien des gens sont dans un grand abus.

On croit avoir suffisamment sanctifié le dimanche ou la fête, quand on a entendu la messe tellement quellement; car, pour l'ordinaire, de quelle manière l'entend-on? Erreur. Il y a deux choses à considérer dans la sanctification du dimanche : 1° le commandement du Seigneur, qui fait le droit divin positif; 2° le commandement de l'Eglise, qui fait le droit humain ecclésiastique. Le Seigneur dit : *Souvenez-vous de sanctifier le jour du sabbat,* et non pas une partie du jour; voilà le droit divin. L'Eglise nous dit : *les dimanches messe ouïras et fêtes de commandement;* voilà le droit humain ecclésiastique. Un chrétien, qui se contente d'entendre la messe les dimanches et les fêtes, sans assister à rien autre chose de tout ce qui est du service divin, satisfait bien aux préceptes de l'Eglise, qui ordonne d'entendre la messe; mais il n'accomplit pas le commandement de Dieu, qui ordonne de sanctifier le jour du sabbat, auquel notre dimanche a succédé. Sanctifier un jour, ce n'est pas en donner une heure à la piété et tout le reste aux jeux, aux visites, aux promenades, aux plaisirs, au péché. En fait de morale, le peu est réputé pour rien. Un ecclésiastique, obligé de réciter l'office divin, ne serait pas censé y avoir satisfait, en récitant seulement trois ou quatre psaumes qui n'en font pas la dixième partie. Un homme ne serait pas censé avoir jeûné un jour d'obligation, qui aurait été jusqu'à huit heures sans manger, et qui aurait fait bonne chère le reste du jour. Sera-t-il donc quitte devant Dieu d'avoir sanctifié le jour du Seigneur, pour lui en avoir donné une demi-heure, qui n'en est pas la vingtième partie, et le reste à son plaisir? Ces chrétiens, qui en usent de la sorte avec Dieu, ne se croiraient pas obligés de payer un ouvrier pour toute la journée, lorsqu'il n'aurait travaillé pour eux qu'une heure le matin ; ils ont grand soin de s'informer s'il a fidèlement travaillé tout le jour, avant que de le payer. Et cependant ils prétendent que Dieu leur tiendra compte d'avoir sanctifié le dimanche, lorsqu'ils n'auront paru qu'une demi-heure le matin à l'Eglise. Franchement, N., on n'y fait pas assez d'attention. Il faut passer tout le jour en des œuvres de piété : en cela consiste la sanctification du dimanche.

Sixième question. — *Vous êtes bien rigide en vos morales, mon Père, et bien des gens seront sans doute alarmés de cette sévérité. Prétendriez-vous donc obliger aujourd'hui les chrétiens à rester tout le jour à l'église, comme faisaient les premiers fidèles, pour être censés avoir bien sanctifié le dimanche, et que ce soit un péché de ne pas assister aux vêpres et à tout le reste du service divin? Comme vous voyez,*

mon Père, cela a besoin de quelque éclaircissement, pour ne pas jeter de vains scrupules dans les consciences. Donnez-nous, je vous prie, là-dessus une décision positive, afin qu'on sache à quoi l'on doit s'en tenir.

Réponse. — Il serait bien à souhaiter, mon Père, que les chrétiens aujourd'hui eussent encore la ferveur des premiers fidèles, pour passer tout le jour du dimanche et des fêtes dans nos églises, occupés à chanter les louanges de Dieu, et à méditer ses grandeurs; puisqu'on ne peut employer trop saintement des jours si saints : ç'a toujours été l'intention de l'Eglise, et elle le désirerait bien encore pour les faire rentrer en eux-mêmes, après la dissipation que causent les affaires du siècle; mais elle ne prétend pas les y obliger. Toujours condescendante à la faiblesse de ses enfants, elle leur abandonne volontiers le reste des jours les plus saints pour leur délassement, quand tout le service divin est fini, et qu'ils y ont fidèlement assisté. Un chrétien, après avoir été à l'eau bénite, à la messe de paroisse et aux instructions qu'on y fait, à vêpres, au salut quand il y en a, peut en toute conscience donner le reste du jour à des récréations honnêtes, à des visites de charité ou même de pure bienséance, pourvu que l'honneur de Dieu et la charité du prochain n'y soient point intéressés; et mon dessein ne fut jamais de condamner, par une sévérité outrée, certains petits divertissements innocents, qui, étant faits en commun, n'ont point d'autre but que de relâcher l'esprit sans donner d'atteinte à la pureté du cœur. Les divertissements, qui font le plus d'éclat, ne sont pas les plus dangereux.

Mais cela suppose toujours qu'on ait premièrement rendu à Dieu ce qui appartient à Dieu; et je n'exempterai jamais de péché ces personnes, qui sont comme dans une possession habituelle (tels qu'on en voit tant avec douleur) de ne jamais entendre ni grand'-messe, ni prônes, ni vêpres, ni sermons; de ne point sanctifier autrement le dimanche que par une messe basse, qu'ils entendent plus par cérémonie, parce qu'il le faut, que par dévotion, et qui ne cessent de travailler corporellement que pour donner plus de temps à leurs plaisirs. C'est un scandale public. *Ces jours saints*, dit saint Thomas (opusc. 14 *De decem præcept.*), *ne sont pas destinés pour jouer, mais pour louer et prier le Seigneur. Ce qui a fait dire à saint Augustin* (cap. 3 *De decem chord.*), *que ce serait un moindre péché de labourer la terre un dimanche, que d'y danser immodestement*, comme on fait. Scandale qui ne provient que d'un esprit d'irréligion, d'un christianisme éteint et tout défiguré, d'un cœur corrompu, tout au moins d'une âme tiède pour Dieu, si elle n'est pas tout à fait froide et morte par le péché. Et, en effet, l'expérience ne fait que trop voir que des chrétiens de ce caractère sont des gens qui ne pensent presque jamais à Dieu, qui entendent la messe et qui en sortent, sans avoir fait aucune prière à Dieu; des gens dont tout le christianisme se réduit à quelques routines de certains devoirs extérieurs, dont ils n'ont jamais connu le véritable esprit, et qui savent à peine ce que c'est que d'être chrétien.

Je ne prétends pas dire ici, N., que l'assistance aux divins offices soit d'une aussi étroite obligation le dimanche et les fêtes, que d'entendre la messe; mais il est certain que l'intention de l'Eglise est qu'on y assiste, et conséquemment que c'est un péché de ne le faire jamais quand on le peut, et qu'on ne s'en dispense que par une pure indévotion. L'Eglise, après avoir fait le commandement d'entendre la messe, en fait un autre pour ordonner de sanctifier les fêtes. Elle distingue donc ces deux choses, et son dessein est qu'après avoir entendu la messe, on fasse encore quelque chose de plus : sans cela, en vain en ferait-elle deux commandements et en différentes expressions. En vain chante-t-on les divins offices dans nos églises, si les fidèles n'y assistent jamais; en vain y fait-on des prônes, des instructions familières, si l'on ne vient pas y apprendre sa religion, s'y instruire de ce que l'on n'a peut-être jamais bien su, ou s'y rafraîchir au moins la mémoire de ce que l'on peut en avoir oublié depuis si longtemps. En fait de sa religion et de ce que l'on doit à Dieu, on n'est jamais trop instruit, et l'ignorance volontaire, de ce que l'on est obligé de croire et de pratiquer, est de soi péché mortel.

Eh! quel désordre n'est-ce pas dans le christianisme de nos jours! Dieu n'est jamais plus offensé, et le prochain plus scandalisé, que le dimanche, parce qu'on y a plus de loisir. Pourvu qu'on ne travaille pas manuellement et dans l'espérance du gain, on croit avoir d'ailleurs permission de tout faire, comme si l'Eglise ne dispensait du travail, que pour donner plus d'occasion de commettre le mal; comme si, en défendant les œuvres serviles, qui ne sont mauvaises alors que par la circonstance d'un jour si saint, on ne défendait pas à plus juste titre le péché, qui est mauvais en tout temps. Si l'on s'abandonne à mille excès d'intempérance et de crapule, sources fatales de tant d'autres désordres, c'est le dimanche et les fêtes. Divorces dans les ménages; emportements de fureur entre la femme et le mari; mauvaise éducation des enfants, qui en sont scandalisés; monstres affreux d'incontinence et de volupté dans la chaleur du vin, vous êtes les fruits trop ordinaires de la profanation de ces jours saints, dont on fait des jours de dissolutions et de débauches, et l'on ne se livre à tous ces débordements que parce que c'est le dimanche. Ai-je eu tort d'avancer, mon Père, qu'on est ordinairement dans un état habituel de péché mortel, quand on n'entend jamais qu'une messe basse le dimanche, et qu'on regarde comme un droit de donner à ses plaisirs tout le reste d'un jour si saint?

Septième question. — *Voilà bien des fois, mon Père, que vous parlez de la messe de paroisse comme d'une obligation. Bien des gens de probité ne sont pas de votre avis : en convenant que c'est une bonne œuvre d'y assister, ils soutiennent que ce n'est pas un commande-*

ment. Dites-nous bien précisément, mon Père, ce qui en est. Est-on obligé d'assister à la messe de paroisse, sous peine de péché?

Réponse. — Tout chrétien, qui, sans une excuse légitime, par mépris des saintes ordonnances de l'Eglise, ou par une pure indévotion n'assiste jamais aux messes de paroisse le dimanche et les fêtes, par la seule raison qu'elles sont trop longues et qu'il s'y ennuie, est dans un état habituel de péché, non pas précisément à raison de son absence de la paroisse, mais à cause du mauvais motif qui le porte à s'en absenter. Plusieurs conciles l'ont ordonné sous peine d'excommunication, quand on y manque sans cause légitime trois dimanches consécutifs. Le concile de Trente se contente de le conseiller comme une chose très-salutaire; mais il recommande aussi aux ordinaires des lieux d'exhorter les peuples à s'y rendre fréquemment, au moins les dimanches et les fêtes solennelles. (Trid., sess. XXII, decreto *De observandis et evitandis in celebratione missæ*, sub finem. Idem, sess. XXIV, cap. 4.)

Ainsi, comme le concile n'en fait pas un commandement absolu, je dis que, hors le cas d'un mépris formel ou d'une indévotion évidente, ce n'est pas un péché mortel de n'y pas assister tous les dimanches, pourvu que l'on s'y rende au moins de trois dimanches l'un, et qu'on ait soin qu'il y assiste toujours quelqu'un de la maison, afin que ce particulier, représentant toute la famille, rende en cela ses devoirs à la paroisse, qui est votre Eglise.

La paroisse est comme une bergerie, où toutes les ouailles doivent s'assembler pour entendre la voix du pasteur: c'est là que chacun doit aller s'instruire de ses obligations, de ses devoirs de chrétien et de sa religion; c'est là que l'on annonce les fêtes, les jours de jeûne ou de vigile, pour toute la semaine; c'est là que se publient les bans de mariage et autres choses, dont il convient que le peuple soit averti ou informé. Et, quand un chrétien n'entend pas la messe un jour de fête, faute d'en avoir su l'obligation; quand il ne jeûne pas, faute d'avoir su qu'il fût jeûne; quand il ne va pas révéler les empêchements qu'il connaît d'un mariage, pour n'avoir pas su qu'on en avait publié les bans; il pèche nonobstant cette ignorance, puisque c'est sa faute de l'avoir ignoré, de n'avoir pas été l'apprendre en sa paroisse, ou de n'y avoir pas envoyé quelqu'un de sa maison.

L'obligation d'aller souvent à sa paroisse est donc grande par plusieurs endroits, et de plus, de puissants motifs d'intérêts vous y engagent. Dieu comble de ses bénédictions les pères de famille qui se rendent à ce juste devoir, et qui y mènent leurs enfants. La messe de paroisse est un sacrifice qu'on offre à Dieu pour la sanctification des paroissiens, et qu'on n'offre que pour eux. Outre le mérite que tout autre aurait de l'entendre, le paroissien a le mérite principal du sacrifice, puisque c'est pour lui qu'il est offert; ou, pour parler plus juste, que c'est lui-même qui l'offre à Dieu par les mains de son pasteur; et il est de son intérêt d'aller y recevoir en personne les grâces singulières qui en sont réservées.

Allez-y donc souvent, N.; je ne puis trop vous y exhorter. Ne vous excusez pas sur ce que ce n'est pas un péché mortel d'y manquer. C'est avoir bien peu d'amour pour Dieu, peu de ferveur pour son service, peu de zèle de sa propre sanctification, que de ne faire que ce qu'on ne peut négliger sans pécher mortellement. Allez le dimanche entendre la voix de vos pasteurs en ce saint temple, qui est comme le lieu de leur juridiction. Les autres jours vous n'entendez que des hommes qui vous tiennent souvent de vains discours; ici c'est Dieu qui vous parle, par l'organe de ses ministres, un langage de sainteté; qui vous avertit de ce que vous lui devez d'amour; qui remontre à vos enfants ce qu'ils vous doivent de respect; à vos domestiques ce que vous avez droit d'attendre de leur fidélité: et leur sanctification, par le bon exemple que vous leur en donnerez, sera pour vous un nouveau sujet de bénédictions dans le temps, et de récompenses pour la bienheureuse éternité. *Amen.*

CONFÉRENCE XXXIV.

Torisième commandement. — *Sanctification du dimanche et des fêtes.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Memento ut diem sabbati sanctifices. (*Exod.*, XX, 8.)
Souvenez-vous de sanctifier le jour du sabbat.

C'est, N., ce grand devoir de notre sainte religion, qui fit hier le sujet de notre conférence, et sur lequel il nous reste encore plusieurs choses à expliquer pour votre instruction. Après avoir marqué en combien de façons différentes on peut sanctifier une chose, nous avons montré que la sanctification du dimanche consiste en deux choses principales, savoir, à le passer tout entier en des œuvres de piété, et à s'abstenir absolument ce jour-là de toute œuvre servile et de tout travail corporel qui se fait dans l'espérance du gain. Nous en avons apporté trois raisons puissantes, en disant que c'est un devoir de justice, un devoir de notre reconnaissance, et un devoir de notre piété par la vertu de religion. Voici comme nous l'avons prouvé: Dieu nous laisse six jours pour veiller à nos propres intérêts; c'est donc une justice de lui consacrer le septième, pour ne penser qu'à le glorifier, puisqu'il se l'est réservé par un commandement absolu: première conséquence. C'est le dimanche que Dieu a opéré les plus grands mystères de notre rédemption; il est donc de notre reconnaissance de l'employer tout entier au service d'un Dieu si magnifique en ses miséricordes: seconde conséquence. Nous ne pouvons adorer Dieu dignement, qu'en consacrant au moins un jour de chaque semaine à son culte; c'est donc un devoir de notre piété, quand d'ailleurs on ne nous en ferait pas une loi: troisième conséquence.

Voilà en substance tout ce que nous en avons dit; et le temps ne nous permit pas de spécifier dans le détail les choses qui sont défendues ou permises en ce jour, qui est par excellence le jour du Seigneur; et c'est ce qui nous reste à expliquer aujourd'hui; sur quoi, mon Père, vous pourrez me proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous dites, mon Père, que le devoir de sanctifier le dimanche consiste en second lieu à s'abstenir de tout travail corporel et de toute œuvre servile, qui se fait par intérêt, dans l'espérance du gain. Avant que de descendre à aucun détail, nous voudrions savoir sur quoi vous fondez cette obligation de s'abstenir le dimanche de tout travail corporel.*

Réponse. — Je fonde cette obligation, mon Père, 1° sur la conduite que le Seigneur a tenue dans la création de l'univers; car ce fut dès lors un mystère pour servir de modèle aux hommes, et un salutaire avertissement de ce qu'il devait en exiger un jour. Voici comme l'Ecriture en parle (*Genes.*, II, 2): Dieu cessa toute sorte de travail le septième jour: *Requievit die septimo ab universo opere.* Après avoir employé six jours entiers à créer ce nombre innombrable de tant de différentes créatures qui devaient rendre la demeure de l'homme sur la terre, aussi délicieuse par leur charmante variété, que commode par ces propriétés admirables où il trouve avec abondance de quoi fournir à tous ses besoins, il se reposa, *requievit.* Et ce repos mystérieux, dont il n'avait pas d'autre besoin que celui de nous instruire, fut une figure anticipée de ce jour du sabbat qu'il devait se réserver dans la suite, et marquer à son peuple, pour être le jour de ses adorations, où il ne serait occupé qu'à le servir.

2° Je fonde cette obligation de s'abstenir le dimanche de toutes les œuvres serviles, sur la défense positive que le Seigneur fit aux Juifs, et dans les termes les plus circonstanciés, de rien faire le jour du sabbat de tout ce qui est nécessaire et permis en tout autre temps. *Vous travaillerez six jours*, dit le Seigneur à son peuple (*Deuter.*, V, 13, 14, 15), *et vous y ferez tous vos ouvrages; mais le septième jour est celui du sabbat, c'est-à-dire du repos du Seigneur votre Dieu. Vous ne ferez aucune œuvre servile ce jour-là, ni vous, ni votre fils, ni votre fille, ni votre serviteur, ni votre servante*, ni même *le pèlerin auquel vous aurez donné l'hospitalité chez vous. Souvenez-vous que vous étiez esclaves en Egypte, et que c'est le Seigneur qui vous en a délivrés dans la force de son bras.* Ce n'est que pour vous en rafraîchir incessamment la mémoire qu'il vous ordonne d'observer le sabbat, qui est le jour de son repos, comme il est le mémorial de celui dont vous jouissez par sa bonté. Dieu pouvait-il s'en expliquer en des termes plus précis jusque dans les moindres circonstances? Et, puisque notre dimanche a succédé à leur sabbat, pour les raisons que nous avons marquées, l'obligation n'en est-elle pas la même à proportion pour nous?

3° Je fonde cette obligation sur ce que le Seigneur observa lui-même, pour engager plus puissamment son peuple à cette observance. Il leur envoya toujours la manne du ciel au désert la veille du sabbat, afin que le jour du sabbat ils ne fussent occupés d'aucuns soins au sujet de leur nourriture; et leur en donna pour deux jours, c'est-à-dire, pour la veille et le jour du sabbat. Jamais ils ne furent occupés à la ramasser le jour du sabbat, parce qu'elle ne tombait pas du ciel: et cet aliment miraculeux avait alors le don de se conserver deux jours; au lieu que le reste de la semaine, quand ils en avaient trop amassé pour chaque jour, ce qui en restait ne manquait jamais de se corrompre, et ne pouvait servir le jour suivant. Voilà, mon Père, sur quoi je fonde l'obligation de cesser toute sorte d'œuvres serviles le dimanche, et de s'abstenir absolument de tout ce qui peut, ou s'anticiper le samedi, ou se remettre au lundi sans danger.

Seconde question. — *Ce terme* d'œuvres serviles *dont vous voulez qu'on s'abstienne le dimanche nous paraît un peu équivoque, et ne se comprend pas bien. N'appelez-vous* œuvres serviles, *que ces ouvrages qui conviennent aux serviteurs et aux servantes, à tout ce qui s'appelle domestique, dont l'état est de servir? Et suffit-il de ne point travailler des mains, pour être censé s'abstenir de toute œuvre servile, quelque chose que l'on fasse d'ailleurs? En un mot, qu'entendez-vous par des œuvres serviles?*

Réponse. — J'entends, mon Père, par une œuvre servile en général tout ce qui se fait corporellement à la gloire ou à l'utilité de quelqu'un à qui l'on rend service; et en ce sens les bonnes œuvres même que l'on fait pour la gloire de Dieu ou pour le service du prochain, peuvent être appelées des *œuvres serviles*, puisque ce sont autant de devoirs du service que nous rendons à Dieu et à nos frères. Mais ces œuvres serviles, ainsi entendues, ne sont pas défendues le dimanche et les fêtes, puisqu'au contraire c'est une obligation d'y faire des œuvres de piété et de charité. Jésus-Christ a souvent guéri des malades, et ressuscité des morts le jour du sabbat.

Les œuvres serviles en particulier dont il s'agit ici, et qui sont défendues le dimanche et les fêtes selon tous les casuistes, sont toutes les fonctions des arts et métiers, où le corps agit plus que l'esprit, soit qu'on les fasse par intérêt, en vue du payement et du salaire, soit qu'on les fasse uniquement pour son plaisir, sans avoir dessein d'en tirer aucun lucre. Tel serait un homme qui aurait le talent de faire de petits ouvrages au tour, par exemple, et qui ne s'y occuperait que pour son divertissement, afin de s'amuser. Il ne peut légitimement y vaquer le dimanche et les fêtes, parce que c'est toujours un travail extérieur, où le corps agit plus que l'esprit. Une œuvre, pour être servile, doit donc être extérieure et corporelle.

Ainsi, il y a des œuvres serviles de deux espèces différentes. Les unes s'appellent *œuvres de l'esprit*, parce que l'esprit y a plus de part que le corps. Telles sont les actions de lire et d'écrire, d'étudier et de composer des livres, d'enseigner et de prêcher; de donner des conseils, comme font les avocats consultants dans leur étude, les docteurs consultants dans leur cabinet : toutes ces actions, étant purement spirituelles, ne sont pas des œuvres serviles, et sont permises en tout temps, pourvu qu'elles ne détournent pas du service divin le dimanche. Les autres œuvres s'appellent des *œuvres du corps*, parce que le corps y a plus de part que l'esprit. Telle est l'action de travailler d'un métier ou art mécanique par manière d'emploi lucratif, de vendre et d'acheter dans les boutiques des marchands, d'exposer en vente des marchandises, de labourer la terre, et autres pareils exercices : tout cela est défendu le dimanche et les fêtes, quand même on aurait assisté à tout le service divin. Il n'y a qu'une permission expresse de l'Eglise et des magistrats de police, qui puisse exempter en cela de péché, comme il arrive dans les foires publiques pour l'exposition des marchandises, qui se fait du consentement des pasteurs et des magistrats. Hors ces cas particuliers, tout est défendu, parce que tout cela se fait évidemment par manière de profession lucrative et dans l'espérance du gain. J'ajoute à ces œuvres défendues l'action de peindre, en ceux qui sont peintres de profession, quoique l'esprit et l'imagination du peintre y aient plus de part que le corps et la main, particulièrement depuis que la peinture est passée en corps de maîtrise. D'un art libéral qu'elle était, elle est devenue un art mécanique pour ceux qui en font profession, parce qu'ils ne l'exercent que comme un métier lucratif et en vue du gain qu'ils en attendent. C'est l'opinion des docteurs la plus commune et la plus probable.

Il y a d'autres œuvres qui, n'étant pas serviles de leur nature, le deviennent par la manière de les faire, et par le motif intéressé qu'on se propose en les faisant, comme la chasse, la musique, le jeu des instruments, l'exercice des armes, et autres semblables. Elles ne sont pas serviles de leur nature, puisqu'elles conviennent plus aux nobles qu'aux roturiers, mais elles le deviennent quand on les fait dans un esprit mercenaire comme un métier et en vue du profit qu'on en retire.

Ce principe ainsi établi et supposé, je dis que toute œuvre extérieure et corporelle, quelque noble qu'elle soit en elle-même, est défendue le dimanche et les fêtes, dès lors que celui qui la fait n'a pour objet principal et pour fin que le profit temporel, comme il arrive dans les personnes mercenaires qui s'y exercent; parce qu'en ce cas c'est une œuvre servile pour eux, quoiquelle puisse être faite légitimement par les personnes de qualité qui n'ont pas ces vues basses et intéressées. Je m'explique.

Un chasseur de profession, et qui en fait son métier lucratif, ne peut sans péché chasser le dimanche, parce qu'il ne chasse pas comme les nobles, uniquement pour son plaisir, mais comme mercenaire, pour vendre le gibier qui provient de sa chasse; et qu'elle lui tient lieu d'emploi lucratif, comme à un artisan son métier. Un maître en fait d'armes, ou un prévôt de salle, ne peut, pour la même raison, donner ses leçons à ses écoliers dans son académie, ni exercer ses académistes comme les jours ouvriers, parce que c'est proprement travailler de son métier pour vivre, comme ferait un artisan qui travaillerait chez lui la boutique fermée; tous deux seraient également coupables. Je dis la même chose d'un maître qui enseigne les mathématiques, comme le dessin, la géométrie, l'architecture, les fortifications, la musique, l'arithmétique, l'astronomie, et autres parties semblables ; il ne peut, le dimanche, en faire à ses écoliers des leçons, parce que ce sont autant d'œuvres serviles pour lui, quoique ce soient des arts libéraux pour les nobles, qui ne s'y occupent que par manière d'exercice divertissant et pour s'amuser. Voilà, mon Père, ce que j'entends par les œuvres serviles qui sont défendues le dimanche. Il ne suffit pas de s'y abstenir de tout travail corporel, quelque chose que l'on fasse d'ailleurs. On s'abandonne tous les jours à tous les débordements de la vie la plus licencieuse, sans travailler corporellement; et le jour du Seigneur n'en est pas moins profané. Il faut s'occuper à des actions saintes, pour passer chrétiennement un jour si saint.

Troisième question. — *De toutes vos réponses, mon Père, il résulte que l'exercice des arts libéraux est même défendu les jours de dimanche et fêtes, dès qu'on le fait par manière de métier lucratif. Que ne direz-vous donc pas de ces arts purement mécaniques qui ne sont exercés que par des mercenaires? Condamnerez-vous donc de péché mortel tant de pauvres artisans qui sont souvent bien forcés de travailler le dimanche, et qui ne le font que malgré eux? Un tailleur vous dira : Il y va de la vie, et la nécessité n'a point de loi : si je n'achève cet habit le dimanche, je mécontenterai le bourgeois qui me presse, et je n'en serai pas payé. Un barbier dira : Si je ne rase pas le dimanche comme tous les autres, je perdrai mes pratiques; mes confrères en profiteront, et je mourrai de faim; le monde ne vient que ce jour-là. Que leur répondrez-vous, mon Père, en ces conjonctures si délicates?*

Réponse. — Je leur répondrai, mon Père, que toutes ces raisons sont ordinairement des raisons frivoles, et qu'*il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.* (*Act.*, V, 29.) La crainte de manquer d'ouvrage et de mourir de faim est souvent une crainte injurieuse à Dieu, qui ne convient qu'aux gentils. C'est le langage des païens, dit le Sauveur, de dire avec inquiétude : *Que mangerons-nous? de quoi vivrons-nous ? de quoi serons-nous vêtus ?* (*Matth.*, VI, 31, 32.) Sachez, mes frères, que Dieu a des ressources infinies dans les trésors de sa providence pour vous dédommager,

par des voies inconnues à la sagesse humaine, de tout ce que vous aurez sacrifié au devoir de sanctifier le jour qu'il s'est réservé. Il sera lui-même le protecteur de votre famille et le tuteur de vos enfants, si, dans un esprit de foi, vous cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice. Le Roi-Prophète vous en assure par ces paroles si consolantes : ***J'ai été jeune et je suis devenu vieux;*** tout vieux que je suis, ***je n'ai jamais vu un*** homme ***juste abandonné, ni sa postérité*** réduite à ***mendier son pain.***(***Psal.*** XXXVI, 25.) Et, si l'on voit tant de maisons prospérer si peu, malgré tous les mouvements qu'on s'y donne pour amasser du bien, c'est parce que Dieu n'y est pas servi, et que sa sainte loi y est sacrifiée à la cupidité.

Ces gens qui, par une méfiance toute païenne de la Providence, travaillent sans scrupule le dimanche et les fêtes, réussissent quelque temps, je le veux. Mais un moment fatal viendra, et tôt ou tard Dieu le permettra dans sa juste colère, qu'ils perdront par un coup imprévu le double de ce qu'ils ont si injustement amassé. Des exemples sans nombre vous en devraient convaincre, pour peu que vous y fissiez attention. Une suppression de charges ou de rentes sur lesquelles on comptait comme sur un bien très-solide, une banqueroute, un incendie, mille accidents divers leur enlèvent en un jour tous les fruits de leur prévarication impie. Dieu ne bénit jamais les avaricieux projets des pécheurs. Et, sans la bénédiction de Dieu, de quoi peut être capable toute la sagesse des hommes?

Je dis donc, 1° qu'un tailleur d'habits ne peut en conscience achever le dimanche un habit qu'il n'a pu finir plus tôt, quoiqu'en puissent murmurer ces personnes si ardentes qui veulent qu'on les serve plus fidèlement qu'ils ne servent eux-mêmes le Seigneur. Ils doivent s'exposer à tout, et mettre leur confiance en la bonté de Dieu, qui n'oublie jamais ses serviteurs fidèles, parce que tout travail, qui est fait en vue d'un intérêt si sordide, est défendu le dimanche par la loi de Dieu. Ce même travail, fût-il fait sans aucune espérance d'intérêt, n'excuse pas davantage ceux qui, n'étant pas tailleurs de profession, coudraient autant et aussi longtemps le dimanche que s'ils devaient être payés de leur façon, parce qu'une œuvre qui est servile de sa nature l'est en tout temps, quelque motif désintéressé qu'on s'y propose. Elle déroge toujours à la sainteté du dimanche, et c'est en cela que consiste le péché

2° Je dis des perruquiers et barbiers qui travaillent plus le dimanche et les fêtes que les autres jours à raser, à friser des perruques, au danger de perdre la messe ou de ne l'entendre que fort à la hâte, qu'il est très à craindre pour eux qu'ils ne se rendent prévaricateurs de la loi de Dieu et de l'Eglise par ces œuvres serviles, qui, n'étant que pour la propreté dans les vains ajustements, peuvent, sans aucun inconvénient, s'anticiper la veille, ou se remettre au lendemain. Je ne crains pas de le dire, c'est un abus que l'on devrait réformer : abus qui fait gémir secrètement l'Eglise et ses pasteurs zélés de ne pouvoir s'opposer à ce qui est devenu comme une coutume.

Mais les plus coupables en cela sont les particuliers et les bourgeois qui prennent si mal leur temps, puisque par cette indiscrétion ils contraignent de pauvres mercenaires à s'exposer au danger de transgresser le précepte du Seigneur, souvent contre leur répugnance, et lorsqu'ils voudraient, de tout leur cœur, pouvoir faire autrement.

3° Je dis qu'il n'est pas permis aux voituriers de faire des ballots, ni de les charger le dimanche, afin qu'ils soient prêts à partir le lendemain. Quelque part où on le fasse, c'est un abus ; à moins qu'outre la nécessité pressante et indispensable, on n'ait encore la permission de l'Eglise et des chefs de police.

Quatrième question. — *Vous allez bien révolter le monde, mon Père, par des maximes si sévères; car ce désordre que vous condamnez avec tant de chaleur est aujourd'hui un désordre presque universel, et qu'on pourrait comparer à un torrent dont il n'est presque plus possible d'arrêter le cours. Mais, quand vous défendez de faire le dimanche aucune de ces œuvres serviles qui ont pour l'ordinaire le lucre et l'intérêt pour objet et pour fin, cette loi est-elle si générale qu'elle ne souffre jamais d'exception?*

Réponse. — Non, mon Père, la loi n'est pas si générale qu'elle ne puisse souffrir quelque exception, et dans le cas de nécessité publique, toute œuvre servile et corporelle n'est pas toujours défendue. Souvent même elles sont aussi légitimes que nécessaires dans les besoins pressants. Il est permis, par exemple, dans la saison de la moisson et des vendanges, de recueillir les blés et les vins le dimanche, avec la permission de l'Eglise, et après avoir entendu la messe, parce que c'est un intérêt public, et que l'on risquerait de tout perdre par le retardement. On peut, pour le même sujet d'une pressante nécessité, faner les foins et les retourner quand ils sont fauchés, afin qu'ils sèchent; parce que le délai d'un seul jour les exposerait au danger de s'échauffer dans leur humidité et de se pourrir. Mais il n'est pas permis de les faucher le dimanche, parce que, tant qu'ils sont sur pied, ils ne courent pas le même risque pour différer d'un jour. Les laboureurs peuvent, en certaines circonstances, semer leur grain les jours de fêtes, quand la saison presse; et quand ils ont demandé la permission à l'Eglise, comme on le doit toujours pour marque de sa soumission : ils ont, avec tout leur travail, le mérite de l'obéissance.

Les jardiniers peuvent aussi arroser leurs plantes dans les grandes ardeurs de l'été, pourvu que cela ne les empêche pas d'assister au service divin, parce que sans cela les fruits de leurs jardins courraient risque d'être perdus ou de souffrir au moins et de dépérir notablement. Un voyageur peut continuer le dimanche un voyage que de légitimes besoins lui ont fait entreprendre ; il peut même le commencer pour d'urgentes nécessités, pourvu qu'avant de se mettre en route il

prenne la précaution d'entendre la messe, afin de ne pas s'exposer au danger de la perdre. Et il est bon d'avertir ici que tout voyageur est obligé d'observer les fêtes comme les jeûnes des lieux où il passe, et d'entendre la messe; et non pas aux fêtes ni aux jeûnes du lieu de son domicile, quand il en est dehors. Pour la même raison, un maréchal peut le dimanche ferrer le cheval de ce voyageur, mais il ne le doit pas à l'égard des personnes du lieu, qui peuvent en prévoir le besoin et y pourvoir le samedi. Encore moins peut-il en forger, et mettre les fers au feu le dimanche.

Il est permis aux chirurgiens de travailler de leur art le dimanche pour le soulagement du prochain, comme de saigner, de poser le premier appareil à des plaies toutes récentes, de continuer de panser celles qu'ils ont entrepris de guérir; aux médecins de visiter leurs malades, d'ordonner les remèdes nécessaires, et aux apothicaires, de les composer, parce que, quoique ce soient autant d'œuvres serviles pour l'utilité d'autrui, et qu'il doive leur en revenir quelque profit temporel, ce n'est pas tant ce profit qu'on envisage, que le besoin pressant du prochain qu'on soulage en ses infirmités; et dans ce cas ce sont moins des œuvres serviles que des devoirs de charité qui sont permis en tout temps. Les lois de Dieu et de l'Eglise cèdent en cela à la nécessité publique, comme aux devoirs de la charité fraternelle; et comme nous l'avons déjà remarqué, Jésus-Christ ne fit pas de difficulté de guérir les malades, d'éclairer les aveugles, de redresser les boiteux, de purifier les lépreux et de ressusciter les morts le jour du sabbat.

Enfin les maçons, les charpentiers et autres ouvriers pareils, peuvent travailler le dimanche, quand les magistrats l'ordonnent pour des besoins publics et pressants qui ne souffrent point de délai, comme pour réparer des digues, des ponts, des chaussées et autres grands chemins d'un passage continuel et inévitable; pour étayer des murailles ou maisons qui menacent d'une prompte ruine en des lieux où l'on doit nécessairement passer. En ces sortes de cas, la nécessité et la permission des supérieurs excusent du péché. Mais, quand toutes ces choses peuvent ou se prévoir de bonne heure, ou se différer sans péril, il ne faut jamais les faire le dimanche ni les fêtes. Voilà, mon Père, les exceptions qu'on peut faire de la règle générale.

Cinquième question. — *Dès lors que vous permettez, mon Père, aux chirurgiens de travailler de la main pour le soulagement de leurs malades dont la vie dépend de leurs soins, vous permettrez apparemment aussi aux cabaretiers de recevoir chez eux les buveurs, et de leur donner tout ce qu'ils demandent ; vous permettrez aux cuisiniers, traiteurs de profession, aux pâtissiers et aux rôtisseurs, de travailler de leur métier le dimanche comme les autres jours, puisque toutes ces choses regardent aussi la vie, et qu'il faut vivre le dimanche comme les autres jours. Que pensez-vous, mon Père, de toutes ces vacations? Est-on en bonne conscience d'y travailler, comme on fait, toute la journée du dimanche et des fêtes ?*

Réponse. — Je pense, mon Père, et je suis bien fondé dans mon sentiment, que toutes ces vacations, où l'on travaille ainsi, et où l'on ne fait point d'autre distinction entre le dimanche et les jours ouvrables, que celle d'entendre une messe basse dès le matin, sont des vacations bien délicates pour la conscience, et bien périlleuses pour le salut. Il y a une grande différence entre les choses qui sont d'une nécessité absolue pour la vie et celles qui ne sont que pour la délicatesse, pour la sensualité et pour le plaisir.

Les métiers où l'on ne travaille que pour les choses purement nécessaires d'une nécessité journalière et absolue, comme sont le boire et le manger, le pain et le vin, peuvent souffrir quelque distinction, et la difficulté est moins grande pour eux. Un boulanger, par exemple, peut vendre du pain le dimanche, à boutique fermée, et non pas l'exposer publiquement. Encore ne le permet-on qu'en faveur des passants, ou comme l'on dit, des passe-volants, qui ne se pourvoient pas habituellement chez eux. Car, pour ceux qu'ils ont coutume de fournir, comme leurs pratiques ordinaires, ils ne doivent jamais le faire le dimanche; mais ils sont obligés de porter le samedi le pain dans les maisons qu'ils fournissent, ou d'avertir qu'on vienne le prendre chez eux; afin que le dimanche ils ne soient occupés qu'à servir Dieu.

Les mêmes boulangers pourraient cuire du pain le dimanche, s'il ne s'en trouvait point partout ailleurs et qu'ils n'eussent pu absolument le faire le samedi, parce que rien n'est plus nécessaire à la vie que le pain. Mais, s'ils avaient négligé de le faire par leur faute, ou si, de propos délibéré, ils avaient remis à le faire le dimanche ou la fête, ayant pu y pourvoir la veille, ils pécheraient.

Les cabaretiers ne peuvent en conscience donner à boire chez eux, ni tenir table le dimanche et les fêtes, pendant le service divin; c'est-à-dire, le matin pendant la grand'-messe de paroisse, et l'après-midi pendant les vêpres, si ce n'est en cas de nécessité aux voyageurs et aux passants; mais ils ne le peuvent à l'égard des gens qui sont domiciliés dans le lieu et qui y ont leur famille, puisqu'il est évident qu'alors ils n'y vont que par débauche et sans aucun vrai besoin. J'en dis autant et dans les mêmes circonstances, de ces gens qui donnent publiquement à prendre du café et autres liqueurs, dont les maisons à cet effet sont ouvertes à tout le monde et qui ne sont dans la vérité que d'honnêtes cabarets; ils doivent au moins n'y recevoir personne pendant le service divin.

Les maîtres de jeu de paume, de billard et autres pareils exercices du corps, doivent aussi l'observer sous peine de péché. Le jour du Seigneur n'est pas fait pour ces

vains amusements. C'est une prévarication manifeste contre la sainteté du jour; et outre que cela est contraire à l'esprit de l'Eglise, il y a eu souvent des ordonnances de nos rois très-chrétiens, et des règlements de police, pour le défendre sous des peines très-grièves.

Les cuisiniers peuvent sans péché préparer les choses qui sont absolument nécessaires à une honnête subsistance, dans des repas communs et ordinaires, après avoir entendu la messe. Mais l'Eglise ne leur a jamais permis de travailler, comme l'on fait si communément aujourd'hui, toute la journée du dimanche à des festins et repas somptueux que l'on peut si aisément faire en d'autres jours. La coutume en cela ne peut ni autoriser ni justifier personne; et ce sera toujours un abus scandaleux de voir qu'en fait de régal et pour tout ce qui regarde la bouche, on ne travaille presque jamais plus que le dimanche et les fêtes. Il faut vivre le dimanche comme les autres jours, j'en conviens; mais vivre n'est pas faire bonne chère, ce n'est pas donner toute son attention à contenter son appétit et à tout ce qui peut flatter les sens. On a beau dire: c'est l'usage aujourd'hui partout. Je dirai toujours: c'est l'abus que l'avidité insatiable du ventre a introduit; abus du monde sensuel, qui ne peut faire de prescription contre la loi de Dieu. Et l'expérience fait voir que, loin de s'y borner à un honnête nécessaire, on passe les règles de la sobriété, pour s'abandonner aux excès du superflu, de la sensualité et du plaisir.

De là on peut juger quel est le danger de ces vacations qui ne sont que pour la bouche et pour les délicatesses de la vie; des patissiers, des rôtisseurs, traiteurs de profession et autres semblables, qui sont toujours dans le travail, pour qui tous les jours sont égaux. Si l'on peut vivre sans le secours de leurs industrieux raffinements sur tout ce qui peut réveiller l'appétit des hommes sensuels, il n'est pas aussi sûr qu'ils puissent se sauver, en y sacrifiant, comme ils font, les jours les plus saints de l'année. Voilà, mon Père, ce que j'en pense avec toute l'Eglise et les docteurs.

Sixième question. —*Vous jetez d'étranges scrupules dans les consciences, mon Père, quand vous insinuez que tout ce qui excède le simple nécessaire ne doit pas être préparé le dimanche, dès lors qu'il engage à un travail trop long, et qu'il empêche d'assister à tout ce qui est du service divin. Condamneriez-vous donc, mon Père, tous ceux qui font des repas extraordinaires et des festins le dimanche, où l'on ne se borne jamais au simple nécessaire, puisqu'ils ne seraient pas dès lors appelés* des festins? *Est-ce toujours un péché, selon vous, de se régaler le dimanche?*

Réponse. — Non, mon Père, je ne prétends pas que ce soit toujours un péché de se régaler le dimanche, dès lors que cela ne détourne pas du service de Dieu. Je ne condamne pas les festins qu'on y peut faire, je n'en condamne que les abus. Il faut distinguer deux sortes de festins avec saint Jean Chrysostome (homilia 29): des festins qui se font entre amis dans les familles chrétiennes les mieux réglées, qui ne servent qu'à entretenir la bonne intelligence, et où malgré l'abondance tout se passe avec la sobriété d'une honnête modération. Il y a d'autres festins, qu'on peut appeler des festins de débauche et d'intempérance, qui n'ont que la sensualité et la gourmandise pour objet; ces repas, où sans avoir premièrement rendu à Dieu ce qui lui est dû, on s'abandonne à mille excès de crapule, tout à fait indignes des païens mêmes, et dans lesquels on passe tout le temps des jours les plus saints. Tels furent les festins où le mauvais riche passa tous les jours de sa vie, selon l'Evangile (*Luc.*, XVI) sans qu'il pensât à soulager la faim du pauvre qu'il voyait à sa porte tout languissant par l'excès de son indigence. Tel fut celui de l'impie Balthazar (*Dan.*, V), où ce prince sacrilége fit monter l'iniquité jusqu'à son comble, en faisant boire ses concubines dans les vases sacrés du temple de Jérusalem, que le roi son père avait pillés. Or, je ne crains pas de dire que ces sortes de repas, si criminels en tout temps, le sont encore bien plus le dimanche et les fêtes, où l'on voit des chrétiens s'oublier jusqu'à cet excès, que de se licencier dans la chaleur du vin à proférer des blasphèmes, à chanter des chansons dissolues, et à faire même des choses que la pudeur ne permet pas de nommer.

Mais les repas qui, après le service divin, ne se font que pour entretenir l'union dans des familles chrétiennes, sont permis, et Dieu y donne sa bénédiction. Cependant, à dire vrai, il serait toujours mieux de choisir pour cela d'autres jours. Je dis qu'ils sont permis et non pas conseillés: on les tolère, parce que ce ne sont au plus que des témoignages d'amitié et des devoirs de bienséance. Plusieurs saints, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, sont loués dans l'Ecriture, pour avoir fait en certains jours d'une joie innocente, des festins dans leur famille.

Abraham, après avoir sevré l'enfant que le ciel lui donna, contre toute espérance, dans son grand âge (*Genes.*, XXI, 8), en signala sa joie par un festin magnifique, parce que ce fils, qui était pour lui d'une si belle espérance, se fortifiait en quittant le lait pour prendre des nourritures plus solides; et l'Ecriture n'en parle qu'avec éloge. Ce même patriarche avait déjà fait un festin splendide aux trois anges qu'il prit pour de jeunes voyageurs (*Genes.*, XVIII) auxquels il donna l'hospitalité; et c'est sa foi animée d'une grande charité qui lui avait mérité la promesse de ce fils prédestiné, par lequel il devait devenir le père d'une postérité plus nombreuse que les étoiles du ciel et que le sable de la mer.

Les enfants de Job s'assemblaient souvent, dit l'Ecriture (*Job*, I, 4) pour se régaler tour à tour, et vivaient dans une union parfaite. Ce saint homme, joyeux d'une si bonne in-

telligence, se trouvait quelquefois à leurs festins; mais le plus souvent il s'en dispensait, pour ne les pas gêner; et, pendant qu'ils étaient dans la joie, il offrait pour eux des sacrifices au Seigneur, de peur que dans les délices de la bonne chère ils ne s'échappassent à commettre quelque péché. Les saints du Nouveau Testament les ont imités dès la naissance de l'Eglise.

Quelque religieux observateurs de la loi que fussent les premiers fidèles (22), ils ne crurent pas profaner la sainteté du dimanche, en donnant des marques d'une joie sainte par des repas qu'ils faisaient entre eux en signe d'union. Ces festins s'appelaient des *agapes*, c'est-à-dire repas de charité, où l'on avait soin de n'y pas oublier les pauvres, et où la piété avait autant de part que le divertissement. De ces repas qu'une modeste frugalité a rendus plus célèbres que les plus magnifiques festins des gentils, on allait à l'Eglise vaquer à la prière et recevoir la communion, pour honorer la sainte Eucharistie, que le Sauveur institua après avoir mangé la Pâque avec ses apôtres, de manière que la table était une disposition à la piété, et que leurs innocentes récréations ne servaient qu'à redoubler leur ferveur; à ce prix, mon Père, on permettra sans peine aux chrétiens de faire de pareils festins le dimanche.

Septième question. — *Vous commencez, mon Père, à devenir un peu traitable, en permettant de faire, le dimanche, après le service divin, de ces repas de bienséance qui n'ont pour but que d'entretenir l'union dans les familles chrétiennes. Il y a sujet d'espérer que vous vous adoucirez aussi au sujet de la chasse que vous avez défendue à ceux qui sont chasseurs par état, parce que, dites-vous, elle leur tient lieu de métier, et qu'ils en vivent. Apparemment que vous la permettrez à tous les gentilshommes qui ne chassent que pour leur plaisir. Croyez-vous, mon Père, qu'ils soient en bonne conscience de chasser toute la journée le dimanche, après avoir seulement entendu une messe basse dès le matin?*

Réponse.—Je réponds, mon Père, que plusieurs conciles en différents temps ont défendu absolument la chasse le dimanche à tous les fidèles, seigneurs ou vassaux, nobles ou roturiers, de peur que, par cet exercice, qui est de soi si amusant, il ne fût dérogé à la sainteté du jour. Un concile de Soissons, sous le règne de Charles le Chauve (23), le quatrième concile d'Arles, et celui de Tours tenu sous Charlemagne, son aïeul, en ont allégué pour raison, que les chrétiens sont obligés de passer un jour si saint à louer le Seigneur, et à persévérer jusqu'au soir dans les actions de grâces qu'ils doivent à sa souveraine bonté : *Qua oportet omnes Christianos a servili opere cessare, et in laude Dei et gratiarum actione usque ad vesperam perseverare.* (Cap. 16.)

Je conviens que, par le non usage de ces anciens conciles, et par une pratique contraire de tant d'années, cet exercice, qui fait aujourd'hui le divertissement des grands, n'est plus absolument défendu comme autrefois; ainsi, je ne voudrais pas décider que ce soit à présent péché mortel de chasser pendant tout le jour, après avoir entendu la messe, au moins pour les jours de fêtes, qui ne sont que d'institution ecclésiastique; car, pour le dimanche, qui est d'institution divine, la difficulté est plus grande. La coutume, qui par un long usage justifie quelquefois les plus grands abus devant les hommes, ne les justifie pas de même devant Dieu; on ne prescrit jamais contre ses ordonnances, et puisqu'il commande d'un ton si absolu de sanctifier le sabbat, parce que c'est le jour de son repos, on ne peut, sans une désobéissance formelle, vaquer avec tant de mouvement et d'agitation à des plaisirs, qui, pour l'ordinaire, tiennent lieu des travaux les plus fatigants. Il est rare qu'on ne se livre pas tout entier à un divertissement qui est un des plus captivants de la noblesse; en sorte qu'on ne pense pas même à Dieu, dans un jour où l'esprit, loin d'être si partagé, devrait être tout entier attentif à bénir le nom de Dieu.

On ne voit pas, dit saint Jérôme (*Gratian.*, I part. *Decreti*, dist. 34, c. *Quorumdam*), *dans aucune de nos histoires, que jamais saint se soit mêlé d'être chasseur;* et, si les saints ont cru devoir s'en abstenir en tout temps, n'est-il pas bien juste, au moins, que des chrétiens, qui doivent tous être saints, par la dignité d'un caractère si auguste, s'en abstiennent surtout le dimanche? Voilà, mon Père, ce que l'on peut répondre de plus plausible et de plus modéré.

Huitième question. — *Avant que de finir, mon Père, il nous reste une difficulté sur ce que vous appelez* les œuvres de l'esprit, *parce que l'esprit y a plus de part que le corps; comme par exemple, l'écriture, l'imprimerie, l'architecture, la peinture, la judicature, la jurisprudence, et autres pareils arts libéraux. Est-il permis de les exercer le dimanche?*

Réponse. — J'ai déjà insinué, mon Père, que certains arts libéraux, qui conviennent aux nobles comme aux roturiers, sont permis le dimanche, pourvu qu'on ne s'y applique pas d'une manière servile, dans l'espérance d'aucun intérêt temporel, et qu'ils ne détournent pas du service divin; mais qu'il y en a d'autres qui, quoique arts libéraux, sont défendus dans leur dernière exécution, parce qu'elle se fait d'une manière mécanique. L'architecture, par exemple, qui s'exécute en traçant des plans de maisons sur le lieu où elles doivent être bâties, qui s'exerce à tailler les pierres et à les poser, est défendue le dimanche. La peinture l'est aussi, pour les raisons que j'ai données, parce qu'il y entre beaucoup de mécanique, et que ces ouvrages, quoique faits sans au-

(22) *Vide* R. P. Bernardinum, *triplici Expositione in I ad Cor.*, XI, 18.

(23) Concile de Soissons sous Charles le Chauve, fils de Louis le Débonnaire, et petit-fils de Charlemagne, tenu en l'abbaye de Saint-Médard, et rapporté par Burchard, libro II *Decretorum*, cap. 82.

cune vue d'intérêt, sont toujours appréciables par argent, selon ce qu'ils ont d'extérieur qui occupe la vue corporelle. L'écriture et la composition des livres est permise, parce que son objet principal est d'occuper la vue spirituelle et de nourrir l'esprit; mais l'imprimerie, qui occupe de même la vue spirituelle, ne laisse pas que d'être défendue dans son exécution, parce qu'elle se fait mécaniquement, par l'arrangement des caractères et par les ouvrages de la presse.

La judicature, dans ses fonctions extérieures, comme de donner des audiences publiques en plein parquet, d'écouter et de recevoir des dépositions juridiques de témoins, d'affirmer en jugement, de plaider, de juger des causes, de donner des arrêts; tous ces actes de la justice contentieuse qui se font au bruit du barreau, *cum forensi strepitu*, sont absolument défendus le dimanche et les fêtes (24). Ceux même qui se font sans bruit, comme les écritures dans l'étude des praticiens, pour dresser des requêtes chez les procureurs, faire des contrats chez les notaires; tout cela communément est défendu le dimanche, hors les cas extraordinaires d'une urgente nécessité, ou de la charité pour les pauvres qui ne pourraient venir d'autres jours, parce que, quoique ce soient des œuvres de l'esprit, tout y est extérieur et détourne beaucoup de l'application qu'on doit avoir à Dieu; les notaires peuvent seulement dans des élections consulaires, ou autres pareilles assemblées par l'autorité des magistrats, prendre acte juridique de ce qu'on y a délibéré et conclu.

De toutes ces vérités, concluez, N., que si des choses, qui sont honnêtes et permises en tout autre temps, sont défendues le dimanche, à combien plus forte raison le péché, qui est mauvais et odieux en tout temps? On ne peut assez déplorer l'aveuglement des chrétiens, dit saint Antonin (II parte, titulo 9, cap. 7, § 5), qui offensent plus Dieu le dimanche que les autres jours, parce qu'on leur permet de se reposer. Ces fautes qu'on y commet reçoivent un nouveau caractère d'iniquité, par la circonstance d'un jour si saint; et c'est ce qu'il faut exprimer soigneusement dans la confession, quand un péché s'est commis le dimanche. On défend les œuvres serviles, parce qu'elles détournent de Dieu; eh! quelle chose nous détourne plus de Dieu que le péché, qui de sa nature est un éloignement de Dieu? qu'un mal qui nous attire la haine et les malédictions de Dieu?

Souvenez-vous donc, mes frères, de sanctifier le jour du sabbat, qui est par excellence le jour du Seigneur, *Memento*...... Efforcez-vous par votre fidélité à un si grand devoir, et en sacrifiant vos plaisirs même les plus innocents, d'attirer sur vous les bénédictions que Dieu promet dès cette vie à ceux qui gardent sa sainte loi, en attendant les biens éternels qu'il vous prépare en l'autre. *Amen.*

QUATRIÈME COMMANDEMENT

CONFÉRENCE XXXV.

Quatrième commandement. — *Devoirs des enfants envers leurs pères et mères.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram. (*Exod.*, XX, 12.)

Honorez votre père et votre mère, afin que vous viviez long-temps sur la terre.

Nous avons expliqué jusqu'ici, N., les trois premiers commandements du Décalogue, qui regardent immédiatement le culte que nous devons à Dieu, soit en l'adorant comme le seul vrai Dieu, soit en ne prononçant son saint nom qu'avec une extrême révérence, parce qu'il est également saint et terrible; soit en sanctifiant le jour qu'il s'est réservé. Aujourd'hui nous commençons à expliquer les sept autres commandements qui règlent nos devoirs envers le prochain; et, parce que de tout ce qui s'appelle *notre prochain*, nos père et mère sont ceux que nous devons le plus honorer à cause des obligations singulières que nous leur avons, le Seigneur a commencé aussi par eux ce qu'il voulait nous prescrire dans sa loi, pour rendre heureuse la société des hommes sur la terre par une subordination chrétienne.

Je commence donc aussi par montrer aux enfants ce qu'ils doivent à des parents qui leur tiennent ici-bas la place de Dieu, et auxquels ils doivent après Dieu tout ce qu'ils sont. Or, ces devoirs se réduisent à trois principaux, savoir : à l'honneur, à l'amour et à l'obéissance. La nature seule leur inspire ces sentiments de respect, de tendresse et de soumission, quand la loi positive de Dieu ne leur en ferait pas un commandement absolu; et c'est ce qui va faire le sujet de cette conférence, sur quoi vous pourrez, mon Père, proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous entreprenez, mon Père, de traiter une matière bien importante dans la pratique, quand vous souhaitez inspirer aux enfants l'honneur, l'amour et l'obéissance qu'ils doivent à leurs parents, pour mériter de la bénédiction de Dieu une vie longue et heureuse sur la terre. On ne verrait pas en effet tant de jeunes gens périr et faire une fin malheureuse, si tous étaient fidèles à ces trois grands devoirs; et nos histoi-*

(24) Mercatum minime fiat neque placitum; neque aliquis ad mortem vel ad pœnam judicetur; nec sacramenta, nisi pro pace, vel alia necessitate, præstentur. (*Concil. Compendiense*, can. 1, *De feriis*; COVARRUVIAS, cap. 19.)

res saintes nous apprennent que la malédiction de Dieu n'est visible sur tant d'enfants qui ne prospèrent en rien, que parce qu'ils n'ont eu que du mépris, de la dureté et de la désobéissance pour leurs père et mère. Il s'agit donc de les convaincre une bonne fois de cette grande obligation; et, pour y réussir, je vous prie, mon Père, de nous marquer premièrement, quels sont les motifs qui engagent les enfants à honorer leurs père et mère, et sur quoi vous fondez cette obligation.

Réponse. — J'établis, mon Père, l'honneur que les enfants doivent à leurs père et mère et à toutes les personnes qui ont sur eux une légitime autorité, sur l'honneur qu'ils doivent à Dieu même et à toutes les puissances qui sont émanées de Dieu; voici comme je raisonne: Nous honorons la majesté de Dieu, parce qu'il est notre souverain Seigneur; nous honorons les empereurs et les rois, parce qu'ils sont les dépositaires de la puissance de Dieu pour nous gouverner et nous commander; nous honorons les prélats et les pasteurs de l'Eglise, parce qu'honorés eux-mêmes du sacerdoce de Jésus-Christ, ils sont établis pour nous conduire à de salutaires pâturages en nous enseignant la loi de Dieu; que, comme des guides fidèles, ils nous empêchent de nous égarer dans la voie du salut; que, comme des pères charitables, ils nous nourrissent spirituellement du pain de la parole de Dieu; que, comme de prudents médecins, ils guérissent les plaies invisibles de nos âmes par l'usage des sacrements, qui, en nous rendant la santé, nous réconcilient avec Dieu. Nous honorons les docteurs, parce qu'ils nous enseignent la vérité, comme autant d'héritiers de la sagesse de Dieu; nous honorons enfin les magistrats et les juges de la terre, parce que Dieu leur a confié son autorité pour gouverner son peuple, pour réprimer le désordre selon les lois, et pour maintenir la tranquillité par les ordonnances d'une sage police.

Or, tous ces différents motifs de respecter les puissances, parce que, comme dit saint Paul, *il n'y point de puissance qui ne vienne de Dieu* (*Rom.*, XIII, 1), sont les mêmes à proportion qui nous engagent à honorer nos père et mère, parce que Dieu leur a gravé sur le front tous ces différents caractères de sa divinité; et si nous devons les honorer moins que Dieu, nous devons aussi les respecter plus que tout ce qui est moins que Dieu sur la terre. Un père, dans sa famille, est comme un petit souverain qui a reçu de Dieu le pouvoir de commander et de se faire obéir, en sorte que la même loi qui nous oblige d'honorer les puissances, parce qu'elles viennent toutes de Dieu, veut aussi que nous honorions des parents qui tiennent à notre égard la place de Dieu. Un père est comme le premier pontife et le premier pasteur de ses enfants pour les conduire avec sagesse, pour veiller à tout ce qui est de leur éducation et de leur instruction. Il a donc soin que, sous ce respect, on lui défère toute sorte d'honneur, puisque, sans cela, il n'y a ni subordination ni tranquillité dans le gouvernement. Un père enfin est en sa famille comme un juge, pour terminer à l'amiable tous les petits différends qui naissent trop souvent entre plusieurs enfants, pour prévenir les jalousies qu'une indiscrète prédilection pour quelques-uns d'entre eux pourrait causer; pour les aimer tous également ou pour le faire du moins paraître par l'égalité de leurs partages. Son obligation est d'y maintenir la paix, la bonne intelligence, l'union chrétienne, la charité mutuelle, sans lesquelles les maisons les plus illustres ne sont, au sentiment de saint Jérôme, que de petites Babylones dans une confusion horrible et des images anticipées de l'enfer. Ainsi, puisque les parents portent tous ces caractères d'excellence, qui sont comme autant d'images de la Divinité; qu'ils sont après Dieu nos premiers souverains, nos pasteurs, nos prélats, nos docteurs, nos maîtres, nos juges, en un mot nos pères, il est évident que le respect qui leur est dû n'est qu'une suite et comme un écoulement de celui que nous devons à Dieu; et la seule considération d'une si belle origine est plus que suffisante pour nous en faire sentir la justice autant que la nécessité. Rien n'est plus juste, à parler même naturellement, que d'être respectueux et soumis aux personnes qui ont sur nous une autorité légitime. Voilà, mon Père, les puissants motifs qui engagent les enfants à honorer leurs père et mère

Seconde question. — *Voilà, mon Père, des comparaisons bien nobles. Mais bien des gens vous diront que ce ne sont que vos raisonnements, et des jeux d'esprit sans aucune preuve. On voudrait quelque chose de plus solide, que ce qui peut n'être regardé que comme vos idées; et des autorités de la sainte Ecriture feraient, à mon sens, plus d'impression sur les esprits et sur les cœurs. Pourriez-vous, mon Père, montrer par la sainte Ecriture, l'obligation qu'ont les enfants d'honorer leurs père et mère.*

Réponse. — Oui, mon Père, il est aisé de prouver par l'Ecriture, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, l'obligation qu'ont les enfants d'honorer leurs père et mère. On ne finirait point, si l'on citait ici tous les endroits qui établissent ce grand devoir, et qui menacent des plus terribles malédictions tous ceux qui n'y sont pas fidèles. Voici comme elle s'en explique. *Ecoutez votre père qui vous a donné la vie*, dit Salomon dans ses *Proverbes*, *et ne méprisez pas votre mère lorsqu'elle sera dans la vieillesse*. (*Proverb.*, XXIII, 22.) *Celui qui craint le Seigneur, honore ses parents*, dit l'Ecclésiastique, et *il servira comme ses maîtres ceux qui l'ont engendré*. (*Eccli.*, III, 8.) Que conclurons-nous de là, N.? Le voici. Si les enfants, qui craignent le Seigneur, honorent leurs parents, ceux qui n'honorent pas leurs parents, ne craignent donc pas le Seigneur: la conséquence en est juste. Or, *la crainte du Seigneur n'est* encore que *le commencement de la sagesse* (*Psal.* CX, 10), selon l'oracle du Prophète: les enfants qui

n'honorent pas leurs parents, qui leur causent du chagrin, qui leur désobéissent en tout, n'ont donc pas encore acquis le commencement de la vraie sagesse, et sont par conséquent des insensés. *Honorez votre père*, dit le Sage, *et n'oubliez jamais les douleurs de votre mère : souvenez-vous que vous ne seriez pas né sans eux : et faites tout pour eux, comme ils ont tout fait pour vous.* (*Eccli.*, VI, 29, 30.) *Rendez l'honneur à votre père par vos actions*, dit-il ailleurs (*Eccli.*, III, 9, 10, 11), *rendez-le par vos paroles et par toute sorte de patience, afin qu'il vous bénisse, et que sa bénédiction demeure sur vous jusqu'à la fin ; car la bénédiction du père affermit la maison des enfants, et au contraire la malédiction de la mère la détruit jusque dans les fondements.* Voilà pour l'obligation de ce respect.

Voyons les malédictions que s'attirent de la part de Dieu les enfants qui osent y manquer. *Maudit est celui qui n'honore pas son père et sa mère*, dit le Seigneur au *Deutéronome* (XXVII, 16). *Celui qui afflige son père, et qui met sa mère en fuite, est un infâme et un malheureux* (*Proverb.*, XIX, 26) : *Qui affligit patrem, et fugat matrem, ignominiosus est et infelix.* Toutes ces autorités et une infinité d'autres prouvent évidemment l'extrême intérêt, autant que l'obligation indispensable, qu'ont tous les enfants d'honorer leurs père et mère, et doivent contenter, mon Père, le désir que vous aviez d'en voir des preuves dans la sainte Ecriture.

Troisième question. — *L'idée que vous nous donnez, mon Père, de l'autorité que Dieu a donnée aux pères et aux mères sur leurs enfants, est une idée bien grande, puisque vous la tirez d'une source aussi pure qu'est l'autorité de l'Ecriture sainte, et l'honneur que nous devons à Dieu même. Si tout les parents chrétiens soutenaient dignement tous les caractères que vous leur attribuez, ils mériteraient en effet beaucoup d'honneur. Mais combien en est-il, qui, par une vie peu réglée, souvent même ouvertement scandaleuse, se rendent méprisables à leurs propres enfants ! En ce cas, croyez-vous, mon Père, que des enfants ainsi scandalisés soient obligés d'honorer des parents si vicieux, emportés, jureurs, dissolus, debauchés ? et pèchent-ils beaucoup en ne les honorant pas ?*

Réponse. — Il ne faut pas douter, mon Père, que ces enfants ne pèchent beaucoup, en n'honorant pas leurs parents, quelque vicieux qu'on les suppose. Il est vrai que ces personnes, telles que vous les dépeignez, emportées, jureuses, débauchées, dissolues, sans humanité, sans naturel, sans aucun sentiment de cette tendresse que la nature ne refuse pas même aux bêtes les plus féroces pour leurs petits, sont à la vérité les premières coupables du peu de respect que leurs enfants on pour elles, parce que c'est souvent une suite de la mauvaise éducation qu'elles leur ont donnée d'abord ; mais cela ne dispense pas pour cela les enfants du commandement absolu que Dieu leur fait de les honorer. Car, voici comme je raisonne. Ou les défauts de ces parents sont des défauts purement naturels, comme d'être disgrâciés de visage, infirmes de corps, ou de n'avoir point d'esprit ; ou ce sont des défauts spirituels et des vices de l'âme, qui engagent leur conscience et corrompent leurs mœurs. Si ce ne sont que des défauts naturels, ces enfants sont très-coupables de mépriser leurs parents pour des imperfections dont ils ne sont pas eux-mêmes blâmables devant Dieu, puisque ce n'est pas leur faute d'être si peu avantagés de la nature, et que nous sommes tous tels que Dieu nous a faits : plus coupables encore, si ces défauts naturels ne sont que les effets de leur grand âge et de la caducité. Le Sage dit : *Mon fils, soulagez votre père dans sa vieillesse, et ne l'attristez point pendant sa vie : si son esprit s'affaiblit, supportez-le patiemment ; et gardez-vous de le mépriser à cause de l'avantage que vous avez sur lui.* (*Eccli.*, III, 14, 15.)

Si ces défauts des parents sont des vices de l'âme, les enfants doivent leur porter une charitable compassion, et prier Dieu pour leur amendement. Ils doivent suppléer de leur part, autant qu ils le peuvent, à ces défauts, afin qu'ils paraissent moins. En un mot, ils doivent les cacher, les dissimuler, les excuser même, pour peu qu'ils soient excusables, parce que la confusion en rejaillit sur eux-mêmes, et que, selon l'oracle du Sage, *un père sans honneur fait la honte de son fils.* (*Ibid.*, 13.) L'épouvantable malédiction de Cham (*Genes.*, IX, 22), qui se moqua de la situation indécente où l'ivresse avait mis Noë son père, en est une assez forte preuve. Jeunesse chrétienne, cela s'adresse à vous.

Vos parents sont, dites-vous, emportés, violents, de mauvaise humeur, pontilleux sur les moindres choses, et toujours en colère. C'est pour cela même que vous devez par respect être encore plus attentifs à ne leur en donner aucun sujet. Eloignez-vous prudemment, quand ils sont en colère, loin de leur tenir tête, comme il vous arrive si souvent. Ce sont vos réponses inciviles et trop hardies ; ce sont vos résistances obstinées, qui les irritent encore davantage. Les pères et mères sont toujours en droit de parler et d'avoir le dernier. Les enfants au contraire sont toujours dans l'obligation d'écouter et de se taire, lors même qu'ils n'ont pas tort, et qu'on les gronde sans sujet. Rien n'irrite davantage un père, que de voir un enfant qui s'obstine à soutenir que c'est lui qui a raison. Lors même que ce père sent bien qu'il a tort, il ne peut souffrir qu'un jeune homme, qui est son fils, entreprenne de l'en convaincre, et le mette dans la désagréable nécessité d'en convenir. C'est à vous, mes enfants, à attendre en paix qu'il le reconnaisse de lui-même, quand sa colère sera apaisée ; et vous le ferez sans peine, si vous considérez l'autorité que Dieu a donnée à vos parents sur vous. S'ils ont leurs défauts, vous avez les vôtres. Ils sont dans l'obligation de réformer les vôtres, et vous n'avez aucun droit de les vouloir réformer. Voilà, mon Père, comme les défauts que les enfants peuvent remar-

quer en leurs parents, ne les dispensent pas de les honorer, parce que le commandement de Dieu est aussi général qu'absolu, et qu'il n'excepte pas les parents qui seraient vicieux.

Quatrième question. — *Vos réponses, mon Père, sont des réponses bien absolues, quand vous décidez sans aucune modification, que, malgré tous les défauts que les parents peuvent avoir, les enfants pèchent toujours beaucoup de ne pas les honorer. Prétendez-vous donc que ce soit toujours un péché mortel, que de manquer à ce respect, nonobstant tout le tort qu'ils pourraient avoir?*

Réponse. — Dès lors que les enfants manquent à ce respect en chose importante, et comme l'on dit, en matière grave, il n'y a point de doute, mon Père, qu'ils ne pèchent mortellement, puisqu'ils vont formellement contre un précepte absolu de la loi de Dieu. Ainsi, murmurer dans son cœur contre un père fâcheux, contre une mère incommode et trop sévère, quand cela va jusqu'à avoir contre eux de la haine, à leur souhaiter la mort ou quelque disgrâce considérable, à chercher les moyens de l'accélérer et d'y contribuer; les mépriser par des termes injurieux, soit en leur absence, ou en parlant à eux-mêmes; n'avoir pour eux qu'un froid à glacer, que de l'indifférence, comme s'ils étaient les plus étrangers à leur égard; aller jusqu'à l'antipathie, à l'aversion mortelle comme pour des ennemis déclarés; faire éclater ses déplaisirs en publiant partout leurs mauvaises manières; les décrier dans l'esprit d'un chacun, afin de rendre par là sa propre cause meilleure; exagérer malicieusement leurs défauts par des tours forcés, pour les faire croire plus grands encore qu'ils ne sont; les menacer, et, ce qui est plus noir encore, en venir aux voies de fait par de mauvais traitements; lever enfin la main sur eux, sont autant de péchés mortels, je ne dis pas seulement contre le commandement que Dieu leur fait de les honorer, mais encore contre cette justice légale et distributive du droit humain, qui veut qu'on rende à tout Seigneur tout honneur convenable, puisque c'est agir contre cette vertu morale de piété, qui ajoute à l'amour général du prochain un devoir de justice, fondé sur le droit paternel que les parents ont sur leurs enfants, pour en exiger un amour filial. Il n'y a que l'inadvertance, ou la légèreté de la matière, qui puisse rendre par accident simplement véniel un péché qui est par lui-même, et de sa nature, mortel. C'est pour autoriser ce grand devoir du droit divin, tant naturel que positif, d'honorer ses père et mère, que les lois civiles et canoniques dispensent les enfants de déposer en justice contre eux, même après la publication des monitoires, et n'exceptent que le seul cas de lèse-majesté. C'est enfin ce qui fit la malédiction d'Absalon, lorsque, mécontent de la prétendue dureté que David son père exerçait à son égard, il chercha, en exagérant ses défauts, à soulever contre lui ses sujets, déjà trop disposés à la révolte, afin de lui ravir la couronne et le sceptre d'Israël. Voilà, mon Père, en quoi le manquement de respect pour les pères et mères peut aller jusqu'au péché mortel.

Cinquième question. — *Les motifs que vous nous donnez d'honorer nos parents, nonobstant leurs défauts, sont des motifs bien puissants, mon Père; mais ils ne concluraient guère à mon sens pour l'amour que vous prétendez ajouter à ce premier devoir. Car, outre que le commandement de les honorer ne fait aucune mention de cet amour, il paraît encore bien difficile d'aimer de cœur des personnes que l'on prétend n'avoir pas grand sujet d'estimer. On peut à l'extérieur donner quelques marques de respect, pour sauver au moins les apparences; mais il n'est pas si facile de sentir dans son cœur un véritable amour. Quel est donc, mon Père, cet amour que les enfants doivent à leur père et mère? ou, si vous aimez mieux, quelle est la nature de cet amour?*

Réponse. — L'amour que les enfants doivent à leurs père et mère est un amour filial : cela dit tout. C'est cet amour qui, en latin, est appelé *piété :* PIETAS *in parentes;* amour de bienveillance, le plus parfait qui puisse se trouver entre deux personnes; amour tendre, judicieux, cordial, exempt de toute corruption. Voilà quelle en est la nature; et il est superflu de dire que le commandement qui leur ordonne de les honorer ne fait aucune mention de cet amour. Dès lors que Dieu veut qu'on les honore, il commande conséquemment qu'on les aime, puisque sans l'amour il n'y a point d'honneur sincère; de même que, sans cet honneur, il n'y a point de véritable amour. Jésus-Christ nous ordonne de nous aimer les uns les autres, comme il nous a aimés : *Sicut dilexi vos.* (*Joan.*, XIII, 34.) Il étend même ce devoir jusqu'à nos ennemis; nous devons donc, à plus juste titre, aimer des parents qui nous touchent de bien plus près que n'est le reste des hommes et tout ce qui s'appelle *le prochain.* Ils ne sont pour nous ni des personnes indifférentes, puisque nous leur avons de si grandes obligations, ni moins encore nos ennemis, puisqu'au contraire ils nous veulent tant de bien. Tout nous engage donc à les aimer : la nature, la raison, l'humanité, la religion, la reconnaissance, le droit humain autant que le droit divin; tout nous prêche ce grand devoir d'un amour filial, plus grand que celui que nous devons au commun des hommes qui sont tous nos frères, pour les servir au besoin quand il se présente, sans être obligés d'en chercher les occasions qui ne se présentent pas, puisque nous devons aller au-devant et les prévenir en tout. Amour plus parfait et plus généreux que celui que nous devons à nos ennemis, en leur pardonnant et en priant pour eux, puisque nos parents sont, par l'autorité de Dieu, nos supérieurs, nos maîtres, nos bienfaiteurs et nos pères; amour enfin qui doit se régler sur l'amour mutuel qui de toute éternité unit ensemble le Père et le Verbe divin son Fils, dans l'adorable Trinité.

Ces deux personnes divines s'aiment réciproquement en unité de principe, comme parle la théologie, *in unitate principii*, parce que, n'ayant qu'une seule et même volonté, le Fils veut tout ce que veut son Père, et de la même façon qu'il le veut; et, par cette volonté toujours agissante, toujours féconde, ils produisent d'une manière incompréhensible cet amour personnel et subsistant, qui est le Saint-Esprit et le terme de leur mutuelle union. Voilà ce que les enfants doivent imiter; et Dieu ne nous a révélé ce grand mystère, comme Jésus-Christ nous l'assure, qu'afin que tous les chrétiens, singulièrement les pères et leurs enfants, ne soient entre eux qu'une même chose, comme son Père et lui ne sont qu'un. (*Joan.*, XVII, 11.) Oui, mes enfants, ce père charnel, que Dieu vous ordonne d'honorer, est une noble participation de ce Père céleste, duquel toute famille, soit au ciel, soit en la terre, tire son origine, comme dit saint Paul (*Ephes.*, III, 15); et vous devez l'aimer sous ce respect avec autant de tendresse, à proportion, que le Verbe divin aime son Père dans le ciel. Voilà, mon Père, quel est cet amour, et quelle en est la nature.

Sixième question. — ***Vous ne nous donnez que de grandes idées de nos devoirs, mon Père, quand vous établissez l'amour que nous devons à nos père et mère sur celui que le Verbe divin porte à son Père céleste dans l'éternité. Mais j'ose dire aussi que vous nous proposez là un étrange modèle; et je crains que, pour être trop sublime, il ne décourage au lieu d'instruire bien des gens, par la difficulté de pouvoir jamais atteindre à un degré de perfection si éminent. Prétendez-vous donc que cet amour doive être toujours surnaturel, en vue de Dieu souverainement aimé, et qu'on ne satisfasse pas au précepte, en n'aimant ses père et mère que d'un amour surnaturel, sans aucun rapport à Dieu?***

Réponse. — Non, mon Père, je ne prétends pas que l'on transgresse le précepte d'aimer ses père et mère, en ne les aimant que d'un amour purement naturel; et je leur propose seulement l'amour surnaturel, comme celui qui est le plus parfait. Il suffit de les aimer naturellement, et sans s'élever jusqu'à Dieu, pour satisfaire au commandement de les honorer. Plusieurs illustres païens sont loués dans l'histoire d'avoir aimé et honoré leurs parents, parce qu'ils observaient en cela ce grand précepte de la loi naturelle, qui est un des principes généraux de la syndérèse. Or, leur amour n'était que naturel, puisque, n'ayant pas la connaissance du vrai Dieu, ils n'étaient pas capables d'actions surnaturelles. Le fameux Enée aima son père Anchise et son fils Ascanius d'une façon bien héroïque, lorsque, au péril de sa vie, il les sauva de l'embrasement de la ville de Troie la grande : ce héros ne porte le surnom de Pieux dans l'histoire que pour avoir chargé sur ses épaules, et à la face des ennemis, ce cher vieillard que sa caducité extrême empêchait d'éviter la mort par une fuite assez prompte; glorieux monument de l'amour filial et de l'amour paternel. Cette illustre Romaine, qui nourrit longtemps son père de son lait dans la prison où on voulait le laisser mourir de faim, sera à la postérité un éternel exemple de cet amour filial. Le généreux Coriolan, à la tête d'une armée victorieuse, n'épargna la ville de Rome, qu'il méditait de saccager pour la punir de son ingrate perfidie, que par le respect de sa mère Véturie, qui le lui défendit; et l'on ne peut pas dire qu'ils aient en cela péché. Cependant ce ne fut en tous qu'un amour naturel, qui n'avait ni Dieu pour objet, ni ses récompenses éternelles pour motif. On peut donc accomplir ce précepte par un amour purement naturel, et dans la seule espérance de vivre longtemps heureux sur la terre : *Ut sis longævus super terram.*

Mais cet amour, qui suffit pour accomplir le précepte, n'est pas suffisant pour agir en chrétien et pour mériter le ciel. Ce n'est que par des œuvres surnaturelles qu'on mérite les bénédictions que Dieu promet pour l'éternité à ceux qui gardent sa loi; et l'on ne peut trop exhorter les enfants chrétiens à aimer leurs parents en vue de Dieu, dont ils tiennent à leur égard la place; à respecter en leur personne la souveraine autorité que sa divine majesté a sur nous; en un mot, à aimer Dieu, qui est par excellence notre père commun, en la personne de celui dont ils tiennent ici-bas la vie.

Il est bon de les avertir aussi, pour prévenir les scrupules des consciences timorées, que l'obligation d'aimer leurs père et mère, étant un précepte affirmatif, ne les engage pas à leur en donner à chaque moment des marques. Cela ne convient qu'aux préceptes négatifs, qu'il faut observer en tout temps, parce qu'il faut toujours s'abstenir du mal qui est défendu; mais, pour le bien qui est commandé, il suffit de le pratiquer dans le temps convenable. On est censé aimer ses parents comme on le doit, lorsqu'en toutes les occasions on leur en donne des preuves effectives, comme est le respect, la soumission, l'assistance dans le besoin, et autres pareils devoirs d'un véritable amour. Voilà, mon Père, la manière d'aimer ses père et mère, pour mériter les grâces et les bénédictions de Dieu.

Septième question. — ***Rien n'est plus parfait, mon Père, que les règles que vous nous donnez de l'amour que les enfants doivent à leurs parents. Rien ne paraît aussi plus indispensable que ce grand devoir, dès que vous le fondez sur le droit divin naturel, pour les païens même, et sur le droit divin positif dans la loi qu'il a donnée aux chrétiens. Ainsi, pour connaître au juste si nous avons en effet pour eux cet amour aussi juste que nécessaire, nous vous prions, mon Père, de nous marquer ici quels sont les sentiments qu'un tel amour doit exciter dans nos cœurs; ou, si vous voulez, quels en sont les effets et les marques ordinaires, afin que nous ne soyons plus en danger de nous y méprendre?***

Réponse. — Vous demandez, mon Père, quels sentiments l'amour filial doit inspirer

aux enfants envers leurs père et mère, quels en sont les effets et les marques ordinaires, afin qu'ils ne soient plus en danger de s'y méprendre. Je réponds que cet amour doit avoir trois qualités principales : 1° la confiance, 2° la civilité, 3° la prévenance. Je m'explique.

1° Les enfants doivent avoir une entière et parfaite confiance en leurs charitables soins, et plus encore en leur sage expérience, pour ne rien entreprendre à la légère et sans leur conseil ; pour leur communiquer sans dissimulation tous leurs desseins, tout ce qu'ils méditent de projets ; afin de profiter de leurs avis, et de ne pas s'engager imprudemment en des mauvaises affaires, comme font tant de jeunes gens qui, dans un âge plein d'erreurs, ne consultent en tout que leurs propres inclinations, leurs passions souvent déréglées, toujours aveugles, et qui n'ont, comme l'on dit, point d'autres conseillers qu'eux-mêmes et leur peu d'expérience. L'unique moyen d'éviter ces écueils est de n'avoir rien de caché pour ses parents.

2° Cet amour doit avoir pour caractère la civilité qui est le témoignage ordinaire du respect que l'on a pour les personnes. Civilité dans la contenance et dans les manières extérieures d'agir, pour ne se présenter jamais à un père et à une mère que par une révérence, et ne se jamais couvrir devant eux que quand ils l'ordonnent. Civilité dans les paroles, en n'usant jamais que de termes respectueux, quand on est obligé de répondre à ce qu'ils demandent, et en ne les contredisant jamais avec obstination, lors même que l'on croit devoir être d'un autre sentiment. Des enfants bien nés cèdent toujours à leurs parents l'honneur du meilleur avis, plutôt que de contester.

3° Enfin, cet amour doit avoir la prévenance, pour aller au-devant de tout ce qui peut leur faire plaisir ; pour étudier leurs inclinations en tout ce qui est raisonnable et juste ; pour prévenir leurs commandements, sans attendre qu'ils ordonnent ce que l'on sait qu'ils ont droit d'exiger de nous : mais surtout, pour prévenir et deviner même, s'il se peut, leurs besoins, afin de leur épargner la peine, et quelquefois même la honte de les demander.

Inspirez, ô mon Dieu, ces nobles et pieux sentiments à tous les enfants chrétiens, mais surtout cette sage et amoureuse confiance en des parents aussi prudents que bien intentionnés, afin que, par leurs avis salutaires, ils évitent les égarements d'une jeunesse toujours aveugle, quand elle n'agit que par le mouvement de ses passions.

Faites, Père céleste, que nous qui avons l'honneur d'être vos enfants, n'ayons point d'autre guide en toutes nos démarches que votre Esprit-Saint ; et que, comme des enfants de lumière, nous marchions toujours dans les routes brillantes du ciel. Pour cela conduisez-nous vous-même par les conseils de votre sagesse. Contenez-nous par la crainte de vos jugements. Soutenez-nous par la force de votre grâce, et daignez nous consoler par les tendresses de votre miséricorde, afin que nous soyons prudents dans nos entreprises, humbles dans les heureux succès, patients dans les plus sensibles disgrâces ; et que, toujours attachés à vous comme de vrais enfants de lumière, toujours obéissants et fidèles à ne servir que vous, nous recevions de vous la récompense que vous préparez à vos serviteurs dans la bienheureuse éternité. *Amen.*

CONFÉRENCE XXXVI.

Quatrième commandement. — *Devoirs des enfants envers leurs pères et mères.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram. (*Exod.*, XX, 12.)

Honorez votre père et votre mère, afin que vous viviez long temps sur la terre.

C'est ce grand devoir dont nous commençâmes hier l'explication, comme la source de mille bénédictions du ciel sur ceux qui y sont fidèles, de même qu'il attire ses redoutables châtiments sur les enfants qui sont assez dénaturés pour y manquer. Devoir que nous avons fait consister en trois choses principales, savoir dans le respect, dans l'amour et dans l'obéissance ; parce que ce n'est pas honorer des parents comme Dieu veut qu'on les honore, que de n'avoir pas pour eux la déférence que l'on doit même en général à toute autre puissance légitime, de ne les pas aimer et de leur désobéir en tout. Nous avons cherché l'honneur qui leur est dû, dans une source bien pure et bien noble, quand nous l'avons établi sur l'honneur qui est dû à la majesté de Dieu même ; parce qu'ils nous tiennent ici-bas la place de Dieu, en sorte que leurs défauts, quelque grands qu'on les suppose, ne dispensent jamais du commandement absolu que le Seigneur en fait. Nous avons ajouté que l'amour qu'on leur doit demande trois qualités pour être un amour sincère : je veux dire, une entière confiance, une civilité sage et judicieuse, et une prévenance générale, pour aller au-devant de leurs inclinations, et plus encore de leurs besoins ; afin de leur épargner la peine, et quelquefois même la confusion de les demander. Il nous reste à expliquer les devoirs de l'obéissance que les enfants chrétiens doivent à leurs père et mère ; et c'est ce qui va faire aujourd'hui, mon Père, le sujet de notre conférence.

Première question. — *Avant que d'entrer dans l'explication de cette obéissance, vous nous obligeriez, mon Père, de vouloir insister davantage sur des matières que vous n'avez, pour ainsi dire, qu'effleurées. L'amour des enfants pour leurs père et mère doit avoir, dites-vous, 1° la confiance, 2° la civilité, 3° la prévenance. Voilà sans doute renfermer bien des choses en peu de paroles ; et c'est passer bien légèrement sur des devoirs qui ont, à mon sens, besoin d'une très-ample explication. Souffrez donc, s'il vous plaît, mon Père, que pour notre instruction nous les reprenions tous, chacun en particulier. Vous exigez d'a-*

bord une confiance entière, pour découvrir à leurs parents sans dissimulation tous leurs sentiments. Comment entendez-vous cela? Les obligeriez-vous de leur dire ingénûment tout ce qu'ils pensent, comme ils pourraient faire à un confesseur? Ce serait les réduire à une grande gêne de conscience; et comme vous voyez, cela demande quelque éclaircissement. En quoi faites-vous donc consister cette confiance?

Réponse. — Je fais consister cette confiance dans une parfaite ouverture de cœur sur tout ce qui concerne leur conduite extérieure, leur établissement, leurs études ou autres exercices pareils, afin de ne se gouverner, de n'entreprendre et de ne s'engager en rien, que par leurs sages conseils. Et comme vous voyez, mon Père, une telle confiance n'est aucunement capable de gêner leur conscience, puisqu'elle ne regarde que le dehors. Or sans cette confiance filiale il n'y a point de véritable amour: et Jésus-Christ ne nous a point demandé d'autre preuve de notre amour, que d'avoir en la bonté de Dieu une entière confiance, en l'appelant notre Père, parce que la tendresse d'un père excite plus de confiance que toutes les idées qu'on peut avoir de la puissance ou de la majesté de Dieu. *Demandez*, dit cet aimable Sauveur, *et tout vous sera donné. Car qui est le père d'entre vous, qui donnât à son fils une pierre, lorsqu'il lui demanderait du pain?* (*Luc.*, XI, 11.) Comme s'il disait: Vous n'ignorez pas que je suis votre père, ayez donc la confiance de me demander vos besoins.

L'amour filial ne peut donc se signaler que par la confiance: et rien ne diminue plus la tendresse d'un père et d'une mère, que de voir des enfants n'avoir en eux aucune confiance. Ces manières réservées et cachées, cette retenue contrainte et cet air composé par l'affectation sitôt qu'on les voit approcher, leur déplaisent souverainement. Ce changement de visage, de contenance, d'humeur par un sérieux contrefait en des filles, dès qu'elles voient venir leur mère, donne occasion de former mille jugements, ou mauvais soupçons, peut-être téméraires et faux, mais toujours assez apparents, pour avoir sujet d'en appréhender les suites. Quand on est sage, on n'a pas besoin de se tant déguiser, et de montrer tant de surprise lorsqu'on se voit aperçu. Tout enfant qui aime ses parents comme on doit les aimer, n'a pas pour eux une dissimulation si suspecte.

De même que l'amour produit toujours une confiance filiale, cette confiance aussi qui part d'un cœur droit est pour de jeunes personnes un grand préservatif contre mille égarements trop ordinaires dans un âge plein d'erreurs et sans expérience. Les libertins ne corrompraient pas tant de jeunes cœurs qui d'abord ne se défient de rien, si ces innocentes victimes avertissaient leurs parents des piéges que l'on tend à leur vertu par des assiduités prétendues si honnêtes, mais toujours séduisantes, qui tôt ou tard n'aboutissent qu'à des sollicitations aussi honteuses qu'importunes.

Ne dites pas, mes enfants: Nous n'avons que de bonnes intentions: cette personne que je fréquente en tout honneur, me convient; et son alliance sortable à ma condition serait pour moi un avantageux établissement. Erreur: défiez-vous de vous-même et de votre peu de lumière. Tôt ou tard votre prétendue bonne intention vous séduira; il y a du moins tout sujet de l'appréhender. Ce qui est constant, est que vos parents savent mieux ce qui vous convient que vous-même. Comme ils ont plus d'expérience, ils peuvent y découvrir des inconvénients que vous n'êtes pas encore en état de prévoir: et puisque d'ailleurs ils y ont le même intérêt que vous, votre plus sûr parti est de leur en faire confidence, pour ne rien faire que de leur avis et par leur conseil, outre que vous n'avez aucun droit de vous engager sans leur aveu, tant que vous êtes dans l'âge de minorité: en le faisant, vous courez risque de faire un mauvais choix, d'encourir leur malédiction qui est presque toujours suivie de la malédiction de Dieu.

Rien ne mérite plus, au contraire, leur plus tendre affection que cette entière confiance. C'est elle qui porta le patriarche Jacob (*Genes.*, XXXVII, 3) à aimer son fils Joseph plus que ses autres enfants, parce que cet innocent, loin d'avoir rien de caché pour lui, lui confiait avec une aimable naïveté tous ses petits secrets; et cet exemple vous apprend à avoir pour vos père et mère une confiance sans réserve.

Seconde question. — *Vous avez demandé, mon Père, une seconde qualité de l'amour des enfants chrétiens pour leurs parents, qui est la civilité. Jusqu'ici nous n'avons entendu par ce mot de* civilité, *qu'une vertu mondaine et politique, qui consiste à saluer tout le monde sans fierté, à faire force révérences et beaucoup de compliments dans toute la politesse d'un beau langage. De quel secours cela peut-il être pour un amour chrétien dont nous parlons ici? Et des enfants qui ne savent faire ni compliments ni révérence, seront-ils censés n'avoir pas cette civilité nécessaire pour aimer leurs parents comme il convient de les aimer? Ce mot de* civilité *nous semble un peu équivoque. En quoi la faites-vous donc consister?*

Réponse. — Je fais consister, mon Père, la civilité que les enfants doivent à leurs père et mère, non pas seulement dans la cérémonie extérieure des belles paroles et des révérences dont vous parlez, mais principalement dans une continuelle et respectueuse attention à leur plaire en tout ce qui est raisonnable; à éviter conséquemment tout ce qui pourrait leur causer du chagrin. La conduite du jeune Tobie (a cap. IV ad XI), dans la sainte Écriture, nous en fournit un exemple des plus rares. Le voici. Son père l'avait envoyé dans un pays fort éloigné pour se faire payer d'une somme considérable qui lui était due. Dieu, pour récompenser son obéissance, envoya un ange qui, sous le visage emprunté d'un pèlerin inconnu, l'accompagna dans tout ce pénible voyage. Ce

sage guide, outre la somme d'argent qui en était tout le motif, lui fit trouver, par l'ordre du ciel, une épouse vertueuse, dont l'alliance devait faire la joie de son père et de sa mère, autant que sa propre félicité dans une vie des plus douces. Mais ce saint jeune homme, dans la plus grande réjouissance de ses noces, que son nouveau beau-père, Raguel, célébra avec toute la solennité possible, n'oublia jamais l'amoureuse inquiétude où il savait qu'étaient ses parents au sujet de son absence. Il se souvint toujours, dit l'Écriture, que, dans l'impatience de le revoir, ils comptaient tous les moments d'un retardement si ennuyeux; et sa civilité pour eux fut si complaisante, qu'il refusa de rester seulement deux semaines chez son beau-père, pour ne pas prolonger davantage la douleur que son absence leur causait. Voilà ce qui charma le cœur de Dieu, et quelle fut la source de toutes les bénédictions dont on sait que son retour fut suivi.

Telle doit être aussi votre civilité, jeunesse chrétienne, pour des parents que Dieu vous ordonne d'honorer et d'aimer. Elle doit aller jusqu'à une complaisance infinie, dans les contre-temps même de leurs humeurs les plus incommodes, et dans tous ces petits dégoûts qui sont les suites ordinaires de la vieillesse, par les infirmités qui accompagnent la caducité d'un grand âge. Cette complaisance vous paraîtra aussi douce qu'elle est juste, si vous considérez celle qu'ils ont eue pour vous dans votre enfance, les sujétions qu'ils ont eues auprès de vous, aux dépens souvent de leur repos; leur attention à étudier vos inclinations, à deviner vos besoins, à essuyer vos petites humeurs, vos caprices, vos mutineries; à vous prévenir en tout dans un âge qui demande tant de soins et de patience; et jamais vous ne souffrirez pour eux autant qu'ils ont souffert pour vous. Vous ne pouvez vous en montrer reconnaissants que par des complaisances à toute épreuve, et par une civilité qui leur donne sujet de se réjouir d'avoir mis au monde des enfants tels que vous.

Troisième question. — *Il nous reste à vous demander, mon Père, l'explication de la troisième et dernière qualité qui, selon vous, est nécessaire à l'amour que les enfants chrétiens doivent à leurs parents; savoir, la prévenance. Qu'entendez-vous, mon Père, par cette prévenance? et à quoi oblige-t-elle les enfants?*

Réponse. — L'amour de prévenance que les enfants doivent à leurs père et mère ne consiste pas seulement à aller au-devant de tout ce que l'on sait qui peut leur faire plaisir, sans attendre leur commandement. Son caractère principal est une charité attentive à tous leurs besoins, ingénieuse à inventer les moyens de les assister à propos, lors particulièrement qu'un grand âge les met hors d'état de trouver ce qui ne s'acquiert pour l'ordinaire que par des travaux dont ils ne sont plus capables. *L'amour ne se manifeste que par les œuvres*, dit saint Grégoire le Grand. En vain se vante-t-on d'aimer ceux que l'on abandonne dans l'occasion; et voir l'indigence d'un père et d'une mère, sans leur donner toute l'assistance dont on est capable, c'est n'avoir pas de naturel, c'est ne les pas aimer.

Eh! combien n'en est-il pas d'un caractère si odieux! Tant de respect et de civilité que l'on voudra, pourvu qu'on ne leur demande rien. Leur complaisance même, s'il le faut, n'aura point de bornes, tant qu'ils espéreront quelque chose de leur succession : hors de là, mépris, dureté, cœur impitoyable. Et des enfants, après avoir sucé, pour ainsi dire, toute la substance de leurs parents, après les avoir engagés et comme enchantés par de belles promesses à se dénantir de tout en leur faveur, ne se voient pas plutôt chargés de leur subsistance, qu'ils refusent les besoins les plus pressants, jusqu'à plaindre même le pain à ceux qui ne se sont dépouillés que pour les mieux établir. Ils ne voient qu'avec un secret déplaisir vivre si longtemps ceux de qui ils ont reçu la vie, et leur mort tarde toujours trop à leur gré.

Pères et mères, cela vous apprend à ne jamais tellement avantager vos enfants, que vous ne gardiez toujours de quoi pouvoir subsister honnêtement sans eux. Donnez-leur, à la bonne heure, un établissement sortable à leur naissance et à vos facultés; tout demande cela de votre bon cœur, et vous le devez; mais ne vous abandonnez jamais entièrement à leur discrétion. Que vos enfants dépendent toujours de vous; la nature, la raison, la justice le veulent ainsi. Tant qu'ils espéreront quelque chose de vous, ils vous feront la cour et vous honoreront. Si jamais ils sentent qu'ils n'ont plus rien à attendre ou que vous dépendez d'eux, ils vous mépriseront et se moqueront de vous. L'amour descend toujours assez des pères à leurs enfants, mais rarement le voit-on remonter des enfants jusqu'à leurs pères. Trop d'exemples nous en convainquent.

Ingratitude criminelle à laquelle on ne peut penser sans horreur! De tels enfants sont comme des monstres dans la nature, indignes de voir le jour; et le Saint-Esprit les qualifie d'infâmes qui n'éviteront pas tôt ou tard la juste colère de Dieu. Voici ses paroles : *Que celui-là est infâme, qui abandonne son père sans assistance! et qu'un fils qui aigrit l'esprit de sa mère par la dureté de son cœur, sera un jour maudit de Dieu.* (*Eccli.*, III, 18.)

Enfants dénaturés! le comprenez-vous? Et si vous le comprenez, comment ne tremblez-vous pas? Pour éviter des malédictions aussi terribles qu'elles sont justes, vous devez donc donner tous les secours d'une charitable assistance à des parents qui ont tant fait pour vous, et que Dieu vous ordonne d'aimer

Quatrième question. — *Rien n'est plus clair ni en même temps plus terrible que vos explications, quand vous exposez les malédictions dont le Seigneur menace les enfants dénaturés; et de tout cela il résulte qu'ils sont*

obligés d'assister leurs parents dans leurs différents besoins. Dites-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, en quoi vous faites consister cette assistance, et de quelle façon ils doivent s'acquitter de ce grand devoir ?

Réponse. — L'assistance que les enfants doivent à leurs père et mère dans l'occasion ne peut aller trop loin, et elle n'a point de bornes, puisqu'ils ne sont pas seulement obligés de les secourir pendant leur vie et dans la santé, mais bien plus encore dans leurs maladies, au lit de la mort et même après leur mort. Je m'explique.

Je dis, en premier lieu, qu'ils doivent les assister pendant leur vie et dans la santé, quand ils sont en pouvoir de le faire, lors même qu'ils n'en auraient reçu aucun établissement, puisqu'ils en ont toujours beaucoup reçu, dès qu'ils en ont reçu la vie qui est le principe de tous les autres biens. Si Dieu leur a donné, ou des biens temporels, ou des talents pour en gagner, c'est particulièrement à ce dessein. Et de même que les pères et mères doivent nourrir leurs enfants jusqu'à ce qu'ils soient en état de gagner leur vie les enfants, de leur côté, sont obligés à leur tour de nourrir leurs père et mère, quand ils ne sont plus en état de la gagner par le travail. Ce sont deux devoirs réciproques; et David, contraint de fuir la persécution de Saül, n'oublia pas dans sa plus grande affliction de recommander ses père et mère au roi de Moab par ces paroles : *Prince, je vous demande en grâce que mon père et ma mère demeurent en toute sûreté avec vous.* (I *Reg.*, XXII, 3.) Tout chrétien est obligé de faire l'aumône, selon ses facultés, aux pauvres qui lui sont d'ailleurs indifférents et étrangers ; à combien plus forte raison la doit-il faire à des parents qui le touchent de si près et qui doivent lui être si précieux?

Je dis en second lieu qu'ils doivent bien plus encore les assister dans leurs maladies où les besoins sont si grands et pour l'âme et pour le corps. C'est en ces tristes conjonctures qu'il faut ranimer sa tendresse, et rappeler tous les sentiments de l'humanité autant que de sa religion ; c'est alors qu'il faut oublier tous les déplaisirs passés, pour ne penser qu'à ce que la nature, la raison, la justice et la piété chrétienne attendent d'un bon cœur. C'est là qu'il faut les consoler dans leurs peines ; qu'il faut tâcher d'adoucir la rigueur de leurs maux par de respectueuses assiduités, par des témoignages d'un cœur compatissant et par un grand soin de leur fournir tous les aliments ou médicaments nécessaires. Voilà pour ce qui regarde le corps; mais leur principale attention doit être le salut de leur âme, parce qu'alors les malades, tout occupés de leur mal, ont trop souvent le malheur de n'y pas assez penser. Leur charité doit particulièrement s'étendre sur le spirituel, en leur insinuant de mettre ordre aux affaires de leur conscience, de se réconcilier avec leurs ennemis, s'ils en ont, et en leur demandant eux-mêmes pardon des déplaisirs qu'ils pourraient leur avoir causés. Ils doivent les porter surtout à restituer les biens qu'ils peuvent avoir mal acquis, quelque dommage qu'il leur en puisse revenir à eux-mêmes, sacrifiant par là leur propre intérêt au salut de leurs pères; leur plus chère attention doit être de leur faire recevoir les derniers sacrements de l'Eglise, afin qu'ils meurent de la mort des justes et dans le baiser du Seigneur. Voilà la principale et la plus nécessaire de toutes les assistances.

Je dis en dernier lieu que leur assistance charitable doit suivre leurs père et mère jusque dans le tombeau, non-seulement en leur procurant la sépulture ecclésiastique (car ordinairement on néglige peu ce devoir; mille considérations humaines les y portent assez), mais principalement en priant Dieu pour le repos de leur âme, et en faisant offrir pour eux le sacrifice de notre rédemption. Voilà, mon Père, en quoi je fais consister l'assistance que les enfants chrétiens doivent à leurs père et mère.

Cinquième question. — *Tout ce grand détail, mon Père, ne regarde proprement que les enfants majeurs qui, étant déjà pourvus et maîtres de leur bien, sont en pouvoir de soulager leurs parents. Mais les enfants mineurs qui sont encore sous la puissance de père et de mère, ne sont maîtres de rien. Comment pourraient-ils donc les assister, puisqu'ils sont au contraire à leur charge, et qu'ils en dépendent pour tout? Cependant ils sont, comme les autres, obligés d'aimer leurs parents, de les aider et de les secourir en leur manière. Quelle est-elle cette manière qui leur convient, et de quelle espèce d'assistance les croyez-vous capables envers leurs père et mère ?*

Réponse.—Le principal devoir de ces enfants mineurs qui sont encore dans la maison paternelle et à la charge de leurs parents, consiste dans la fidélité à ne rien détourner en secret des biens de leurs parents; sans parler de l'obligation où ils sont de travailler pour le bien commun de la famille, s'ils sont de condition à cela, comme sont les fils de marchand ou d'artisan. La première assistance dont ils sont tous capables en cet état de minorité, est de conserver et d'épargner le bien de leurs père et mère avec autant d'ardeur et de zèle, que s'il leur appartenait déjà en propre; et c'est ici un point d'autant plus important, que l'abus est plus universel et plus ordinaire. Tous les jours des enfants volent confidemment leurs père et mère, et ne s'en font aucun scrupule. Ils prennent, comme l'on dit, à toutes mains tout ce qu'ils peuvent attraper; et cela pour fournir à leurs vanités, à leurs débauches, à leur libertinage le plus dangereux ; car les enfants de famille n'ont point ordinairement d'autres besoins que leurs plaisirs. Par ces dissipations secrètes et cachées, ils causent la décadence, souvent la ruine totale de leur famille. Plusieurs enfants de ce caractère dans une seule maison sont autant de larrons domes-

tiques, dont chacun de son côté contribue à en accélérer la perte; tout cela pour eux n'est qu'un jeu; ils regardent cela comme une espèce de droit : En cela, disent-ils, nous ne faisons tort qu'à nous-mêmes, puisque tôt ou tard le reste doit nous revenir.

Erreur, N. Quelque droit naturel ou présomptif que vous ayez à la succession de vos pères, ce droit ne peut avoir de lieu qu'après leur mort, et conséquemment il ne justifie point vos larcins. Il est toujours constant que vous prenez ce qui ne vous appartient pas, et que vous n'êtes encore maître de rien, tant qu'ils n'ont pas fait vos partages. C'est l'oracle de saint Paul : *Tant que l'héritier est enfant*, c'est-à-dire, sous la puissance de ses parents ou de ses tuteurs, *il n'est pas différent d'un serviteur et d'un valet, quoiqu'il soit le maître de tout* (*Gal.*, IV, 1) par le droit de sa naissance. Ainsi tout ce que vous détournez secrètement sont autant de vols domestiques contre la foi publique. Et si les lois humaines punissent si sévèrement les voleurs domestiques, parce que sans cela personne ne serait en sûreté dans sa propre maison, les châtiments de Dieu seront grands à plus juste titre contre les enfants qui désolent ainsi la maison de leur père. Enfants débauchés, c'est le Saint-Esprit qui vous le déclare, écoutez-le; voici ses paroles : *Celui qui dérobe à son père et à sa mère, et qui dit que ce n'est pas un péché, participe aux crimes des homicides.* (*Prov.*, XXVIII, 24.) Ces termes sont bien forts pour vous convaincre qu'après tant de larcins réitérés, vous êtes dans l'obligation de leur restituer, pour réparer le tort que vous faites à la succession commune. Après leur mort, il faut dédommager vos frères et sœurs ou autres cohéritiers à proportion de ce que vous avez rendu la part de chacun plus médiocre, selon l'estimation qu'en feront des confesseurs prudents. Voilà, mon Père, ce qui concerne les enfants mineurs à l'égard de leurs père et mère.

Sixième question.—*Il est temps, mon Père, d'en venir à ce troisième devoir des enfants envers leurs père et mère, qui selon vous est l'obéissance; et nous commençons par vous demander par où vous prétendez leur imposer cette obligation d'obéir, puisque le précepte de la loi leur ordonne seulement de les honorer? Sur quoi fondez-vous cette nécessité d'obéir à leurs père et mère?*

Réponse. — L'obligation où sont tous les enfants chrétiens d'obéir à leurs parents est fondée sur le droit divin naturel, et sur le droit positif tout ensemble; sur le droit naturel, parce que c'est un des principes généraux de cette syndérèse que tout homme apporte en naissant au monde, chez les nations mêmes les plus barbares, et que la seule droite raison nous dit que tout inférieur doit exécuter les justes commandements des supérieurs légitimes. Elle est fondée aussi sur le droit positif, puisque Dieu en commandant de les honorer, ordonne conséquemment tout ce qui est une suite nécessaire de cet honneur, et qu'on ne peut être censé honorer les puissances dont on méprise les ordres. Telle est la nécessité de cette obéissance, mais obéissance volontaire et toujour gaie; il faut obéir de bonne grâce et de bon cœur. Obéissance prompte et sans retardement; c'est n'obéir qu'à demi, que de différer et de faire attendre trop longtemps ce qu'on a droit d'exiger de nous. Obéissance générale en tout ce qui est légitime; obéissance enfin efficace, qui ne consiste pas dans les belles paroles, mais dans les effets.

Jésus-Christ nous en donne une juste idée dans une de ses paraboles. *Un homme*, dit-il (*Matth.*, XXI, 28 et seq.), *avait deux fils; en s'adressant au premier, il lui dit : Mon fils, allez aujourd'hui travailler à ma vigne. Mais ce fils répondit brusquement : Je ne veux pas y aller. Un moment après, touché de regret d'avoir si mal répondu, il y alla. Le père fit à son second fils un commandement pareil. Celui-ci promit civilement d'y aller : mais il n'y alla pas. Lequel des deux a été le fils obéissant*, dit le Sauveur? *C'est, répondit-on, celui qui avait refusé d'abord, et qui a reconnu sa faute. Je vous assure aussi, ajouta le Seigneur, que l'obéissance ne consiste pas dans les belles paroles, mais dans les effets.*

Jeunesse chrétienne, cela vous instruit. Apprenez à obéir, puisque Dieu vous l'ordonne; mais pour le faire parfaitement, joignez les belles paroles de l'un à la fidélité de l'autre, et répondez toujours civilement en faisant tout ce qui vous est légitimement commandé. Cette obligation est si grande, que les théologiens n'exemptent pas de péché mortel un enfant qui en matière grave agit contre les ordres ou contre les défenses expresses de ses parents, quelque permise et honnête que soit d'ailleurs la chose qu'on lui défend de faire. En voici un exemple dans la sainte Ecriture.

Esaü se maria contre le gré de son père Isaac à une fille chananéenne (*Genes.*, XXVI) dont l'alliance n'était pas défendue aux Hébreux, comme elle le fut depuis; cependant il offensa grièvement en cela le Seigneur, dit l'Ecriture, parce qu'il n'ignorait pas combien son père en serait affligé. Pareille chose arrive tous les jours dans le christianisme. Un père défend à ses enfants certaines choses qui n'étant ni contre la loi de Dieu, ni contre les ordonnances de l'Eglise, n'ont rien en soi de plus mauvais que de ne pas plaire à ce père; telle est, par exemple, la fréquentation de certaines personnes, quoique d'ailleurs vertueuses; certains exercices ou du corps ou de l'esprit, qui ne sont pas de son goût, et autres semblables. Si ces enfants peu dociles font ces choses, malgré le déplaisir qu'ils savent que leur père en aura, ils pèchent plus ou moins selon la qualité de la chose, et selon les maux que causera leur désobéissance, parce que dès lors elle leur devient mauvaise, quoique bonne de sa nature, par la défense que leur père en a faite. C'est Dieu même qui la leur défend par son organe, puisqu'il dit : *Enfants, obéissez à vos parents en tout, parce que cela plaît*

à Dieu (*Coloss.*, III, 20). Voilà, mon Père, sur quoi est fondée l'obligation qu'ont les enfants d'obéir à leurs père et mère ; c'est-à dire, sur le droit divin, tant naturel que positif.

Septième question. — *Vos réponses sont bien générales, mon Père, de vouloir que les enfants obéissent en tout. Qui dit tout, n'excepte rien. Cependant vous ne pouvez ignorer qu'il y a des parents qui, portant leur autorité trop loin, commandent à leurs enfants des choses qui ne conviennent pas, et je vous crois trop discret, pour les obliger en ce cas d'obéir. Marquez-nous donc, s'il vous plaît, jusqu'où doit aller leur obéissance, pour être une obéissance chrétienne.*

Réponse. — J'ai déjà prévenu votre question, quand j'ai établi pour principe que tout inférieur doit obéir aux plus justes commandements de ses supérieurs légitimes. Car il suit de là que, quand les commandements ne sont pas justes, mais contraires à la loi de Dieu, à l'équité, à la droite raison, on ne doit pas obéir. Ainsi, il y a donc des choses où les enfants sont toujours obligés d'obéir ; d'autres où ils ne doivent jamais obéir; quelques-unes enfin, où ils peuvent obéir s'ils veulent, ou ne pas obéir s'ils ne le veulent, parce que Dieu abandonne tout à leur liberté. Je m'explique.

1° Les enfants sont toujours obligés d'obéir à leurs parents en tout ce qui n'est pas contraire à la loi de Dieu, aux saintes ordonnances de l'Eglise, aux arrêts de nos rois et de la justice, à leur avancement ou à leur vie et santé. Encore plus y sont-ils obligés, quand ce qu'on leur commande est pour le service de Dieu, pour leur propre bien, ou spirituel ou corporel, ou pour le bien commun de leur famille. Des parents leur ordonnent d'aller à la messe un jour d'obligation, de fréquenter les Sacrements en temps convenable, d'assister au service divin, et de sanctifier dignement le jour du Seigneur : quand ils ne le font pas, ils pèchent doublement, et contre la vertu de religion qui a Dieu pour objet, et contre l'honneur qu'ils doivent à leurs père et mère. On leur ordonne de travailler pour l'utilité de leur maison, pour leur commune subsistance; en ne le faisant pas, ils pèchent contre la justice commutative, et contre les règles de la subordination que Dieu a établie. On leur défend la société de certaines personnes suspectes, pour des raisons qu'il ne convient pas toujours de leur dire trop ouvertement : s'ils continuent de les fréquenter, ils pèchent, et contre l'obéissance qu'ils doivent à leurs parents et contre la charité qu'ils se doivent à eux-mêmes.

2° Il y a des conjonctures où ils sont obligés de ne jamais obéir. Si on leur commandait de travailler le dimanche à des œuvres serviles et pour un sordide intérêt ; de commettre une action d'injustice, comme de voler, ou de cruauté, comme de tuer; si l'on voulait les engager dans des emplois, dans les intrigues de certaines affaires périlleuses pour le salut, où ils sauraient qu'on ne peut faire fortune que par des mystères d'iniquité ; si on les obligeait de manger les jours de jeûne des viandes défendues ; en tous ces cas ils sont obligés de ne pas obéir et de résister en demeurant cependant toujours, autant qu'il se peut, dans les bornes du respect, parce que, comme dit l'apôtre saint Pierre aux pharisiens : *Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.* (*Act.*, V, 29.) Il faut obéir au roi, à la justice, avant que de se soumettre à des parents, dont l'autorité est bornée par celle que Dieu a donnée au prince et aux magistrats pour gouverner son peuple.

3° Enfin, il y a des choses auxquelles les enfants peuvent obéir s'ils veulent, ou ne pas obéir s'ils ne veulent pas, parce que Dieu laisse absolument cela à leur liberté. Un père veut, par exemple, faire entrer son fils dans l'état ecclésiastique ou religieux pour lequel il ne se sent aucune vocation. Il peut obéir, s'il veut, dans la ferme espérance que Dieu, qui est le maître de ses grâces comme des cœurs, lui donnera, en récompense de sa soumission, toutes les qualités nécessaires pour s'y sanctifier. Mais il peut aussi ne pas obéir sans péché, s'ils se sent absolument indigne d'un état si saint, parce que les vocations ne viennent que de Dieu, qu'il n'appartient point aux hommes de les faire naître, moins encore de les commander, et que ses parents n'ont point en cela d'empire sur son cœur. Il peut, au contraire, embrasser l'état religieux, malgré les plus fortes résistances de ses père et mère ; si, ayant d'ailleurs toutes les dispositions requises, il s'y sent vraiment appelé de Dieu. Saint Jacques et saint Jean son frère quittèrent leur père Zébédée (*Matth.*, IV, 32) pour suivre Jésus qui les appelait. Et ce divin Sauveur déclare que quiconque aime son père et sa mère plus que lui (*Matth.*, X, 37) n'est pas digne de lui. Ce jeune homme doit, à la vérité, demander humblement à son père la permission d'aller où Dieu l'appelle et le prier de lui donner pour cela sa bénédiction ; mais nonobstant le refus, il peut exécuter son dessein pour suivre l'attrait de la grâce.

Voilà, mon Père, jusqu'où doit aller l'obéissance des enfants pour être une obéissance chrétienne. Fasse le ciel que, dociles à tant de raisons, ils soient tous fidèles à un si grand devoir, pour rendre à leurs père et mère l'honneur comme aux personnes qui leur tiennent ici-bas la place de Dieu ; l'amour, comme à de signalés bienfaiteurs de qui ils tiennent tout après Dieu ; l'obéissance enfin, comme à des supérieurs légitimes qui ont reçu de Dieu sur eux une autorité sainte. C'est par cette fidélité qu'ils mériteront, après une longue prospérité sur la terre, une éternelle félicité au ciel. *Amen.*

—

CONFÉRENCE XXXVII.

Quatrième commandement. — *Devoirs des pères et mères envers leurs enfants.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Et vos, patres, nolite ad iracundiam provocare filios vestros; sed educare illos in disciplina et correptione Domini (*Ephes.*, VI, 40.)

Et vous, pères, n'irritez point vos enfants; mais ayez soin de les bien élever, en les corrigeant et en les instruisant selon le Seigneur.

C'est le sage conseil que saint Paul donne à tous les parents chrétiens, obligés de former à la vertu des enfants dont le salut dépend beaucoup d'une bonne ou mauvaise éducation. C'est aussi, N., ce qui m'engage à vous représenter aujourd'hui un devoir si important, et au christianisme en général, et à vous-mêmes en particulier; puisque, si vos enfants manquent si souvent au respect qu'ils vous doivent, ce n'est souvent aussi que par le peu de soin que vous avez pris d'abord de les élever dans la crainte de Dieu. Il y a peu de personnes qui ne soient intéressées dans cette matière. La plupart de ceux devant qui nous avons l'honneur de parler, sont ou engagés dans l'état saint du mariage, ou résolus de s'y engager un jour; et cette conférence les instruira de leurs devoirs envers les enfants qu'ils ont déjà ou qu'ils auront dans la suite par la bénédiction de Dieu. Les autres y trouveront au moins de quoi suppléer, par la réformation de leurs mœurs, à ce que leurs parents auront négligé de leur inspirer de bons sentiments; et les directeurs des âmes y verront ce qu'ils doivent leur enseigner de nos maximes chrétiennes. L'éducation de la jeunesse est une chose si nécessaire, et à la gloire de Dieu, et à l'honneur de l'Eglise, et au bien public de l'Etat, et au bonheur particulier des familles, que je ne croirai pas interrompre inutilement l'explication des commandements de Dieu, si j'expose ici avec méthode quels sont les devoirs des pères et mères envers leurs enfants, après avoir marqué les devoirs des enfants envers leurs père et mère. C'est donc, mon Père, ce qui va faire le sujet de notre conférence.

Première question. — *Vous convenez, mon Père, que Dieu n'a rien dit dans sa loi, de l'obligation qu'ont les pères et mères de veiller à la bonne éducation de leurs enfants; puisque vous reconnaissez que, pour en parler, il vous faut interrompre l'explication des commandements de Dieu. et c'est ici d'abord le sujet de notre difficulté. Pourquoi Dieu ne leur en a-t-il pas fait un commandement, si c'est, comme vous dites, un devoir si nécessaire? Ou peut-on croire que ce soit un devoir si nécessaire, puisque Dieu n'a pas jugé seulement qu'il méritât qu'il en parlât dans sa loi.*

Réponse. — Si Dieu n'a pas fait aux pères et aux mères un commandement exprès de bien élever leurs enfants, cela ne diminue rien, mon Père, de la force d'un si grand devoir. La nature seule les y porte si puissamment d'elle même, qu'il suffit d'avoir quelque sentiment d'humanité pour se sentir obligé d'aimer ceux dont on se reconnaît le père, puisque les bêtes, même les plus féroces, ont de la tendresse pour leurs petits. Et Dieu n'a exprimé dans sa loi que ces devoirs, contre lesquels cette nature a coutume de se révolter, parce qu'elle est corrompue par le péché de notre commune origine. On ne voit que trop avec douleur des enfants n'avoir que de la dureté pour leurs père et mère : mais il est bien plus rare de voir des pères et mères ne pas aimer assez leurs enfants. Le monde est rempli, au contraire, de gens qui ne les aiment que trop, qui les gâtent par un excès de tendresse mal réglée, qui ne craignent pas d'engager leur propre conscience pour les enrichir, qui se damnent en un mot pour le plaisir idolâtre de les rendre heureux sur la terre. On aurait bien plus besoin de mettre des bornes à leur amour aveugle, que de l'exciter par de pressants motifs : et si je viens leur représenter leurs devoirs en ce point, c'est plutôt pour marquer la manière de s'en bien acquitter que pour leur en prouver l'obligation.

De plus, les tables de la loi que Moïse donna aux Israélites de la part de Dieu ne renfermaient que ce qui concerne tous les hommes en général, sans parler de ce qui ne convient qu'à quelques particuliers. Or, il n'y a point d'homme auquel la qualité d'enfant ne convienne, puisque tous reconnaissent un père et une mère sur la terre : c'est pour cela que la loi leur a prescrit et marqué leurs devoirs en ce point. Il y en a plusieurs au contraire auxquels la qualité de père et de mère ne convient pas, parce qu'ils n'ont jamais eu d'enfants ; c'est pour cela que la loi, qui ne contenait que des préceptes généraux, ne marque pas les devoirs des pères et mères envers leurs enfants. Mais ce silence n'empêche pas que ces devoirs ne soient grands, étant fondés d'ailleurs sur des principes très-solides. Voilà, mon Père, la raison qu'en apportent plusieurs de nos interprètes sacrés.

Seconde question. — *Si vous exhortez les parents chrétiens à bien élever leurs enfants, c'est plutôt, dites-vous, pour leur apprendre la manière de s'y comporter, que pour leur en prouver l'obligation. C'est donc toujours, selon vous, une obligation, et par conséquent toujours aussi notre même difficulté, à laquelle vous ne répondez pas. Il n'y a, ce me semble, que le précepte qui fasse qu'une chose soit d'obligation; on ne l'appelle un devoir, que parce que la loi y oblige. Vous convenez qu'il n'y a point de précepte formel dans la loi de Dieu, qui engage les pères et mères à bien élever leurs enfants. Sur quoi fondez-vous donc cette prétendue obligation?*

Réponse. — Je fonde, mon Père, l'obligation qu'ont les pères et mères de veiller à la bonne éducation de leurs enfants, sur la volonté que Dieu notre père commun a que tous les hommes deviennent des saints, selon cet oracle de saint Paul : *Telle est la volonté de Dieu, que vous soyez sanctifiés* (I *Thess.*, IV). En les établissant les pères et les

maîtres de leurs enfants, il les a comme associés au soin qu'il en prend lui-même, dit saint Chrysostome, afin qu'ils veillent à leur sanctification, comme il ne cesse d'y veiller : *Curis suis patres associat.* Et si dans sa loi il n'en a point fait de précepte formel ou explicite, comme parle l'Ecole, il en a fait un virtuel, qui est implicitement renfermé dans celui qu'il fait aux enfants d'honorer leurs père et mère.

Quel est le véritable esprit de cette loi? Le voici : Elle leur ordonne d'honorer leurs père et mère, parce qu'ils leur tiennent ici bas la place de Dieu qui est leur premier père; elle commande donc conséquemment aux pères et mères de se comporter envers leurs enfants, comme ceux qui tiennent à leur égard la place de Dieu. Or Dieu, comme notre père, veille à tous nos besoins, tant spirituels que corporels; et sa volonté est que nous devenions des saints : *Hæc est voluntas Dei*, etc. Les parents chrétiens doivent donc aussi veiller à la sanctification de leurs enfants, pour soutenir dignement le noble caractère de pères, que Dieu leur a donné.

Je fonde encore cette obligation sur l'intérêt que tout père chrétien doit prendre à la gloire de Dieu même et de Jésus-Christ notre Sauveur; puisqu'il ne peut être dignement glorifié que par des enfants vertueux; et qu'ils ne deviennent vertueux, qu'autant que par une éducation chrétienne on a soin de les former à la vertu. Je la fonde aussi sur la gloire de l'Eglise qui ne peut être florissante et belle, que par la sainteté de ses enfants. Je la fonde sur le bonheur de l'Etat qui n'aura jamais que de mauvais sujets, si ceux qui doivent un jour en remplir les différents postes n'apprennent de bonne heure les règles d'une juste subordination à toutes les puissances légitimes qui viennent de Dieu. Enfin, je la fonde sur le bien particulier de chaque famille, puisqu'elles ne sont souvent déshonorées par leurs propres enfants, que parce qu'on les a toujours laissé vivre et croître dans leurs imperfections. Ainsi la gloire de Dieu, l'honneur du Sauveur qui nous a rachetés, la beauté de son Eglise, le bien public de l'Etat, la prospérité particulière des familles, sont, mon Père, des fondements assez solides pour établir l'obligation qu'ont les pères et mères de bien élever leurs enfants.

Troisième question. — *Vous reprenez les choses de bien haut, mon Père, lorsque, remontant à une si belle origine, vous établissez l'éducation que les parents chrétiens doivent donner à leurs enfants, sur l'intérêt de la gloire de Dieu même et de Jésus-Christ notre Sauveur. Cette doctrine n'a rien que de sublime dans sa spéculation; mais dans la pratique elle semble bien abstraite. Car quel intérêt peut avoir à cela un Dieu dont la gloire est indépendante de tout ce qui est moins que lui, et qui, comme parle le Roi-Prophète, n'a aucun besoin de nous?* (*Psal.* XV, 2.) *Nous ne comprenons pas bien des choses si relevées, si vous ne les rendez plus sensibles. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, dans un plus grand détail, comment la gloire de Dieu est si intéressée dans la bonne éducation des enfants.*

Réponse. — On le comprendra aisément, mon Père, si l'on fait réflexion que Dieu nous a tous créés pour sa gloire, et que son dessein a été de la trouver dans nos adorations temporelles sur la terre, jusqu'à ce que nous l'adorions éternellement au ciel. Pour cela il faut distinguer en Dieu deux sortes de gloire avec les théologiens; une gloire essentielle, qui est inséparable de sa nature divine, et qu'il a de toute éternité; une gloire accidentelle, qu'il reçoit dans le temps par le culte que nous lui rendons. Il est vrai que la gloire essentielle de Dieu ne peut ni diminuer ni croître, puisqu'elle n'est pas distinguée de son être qui est infini; et qu'à proprement parler, la gloire de Dieu c'est la nature même de Dieu. Mais sa gloire accidentelle augmente ou diminue selon qu'il reçoit plus ou moins d'adorations de la part des hommes. Dieu n'a pas besoin de nous pour sa gloire essentielle; mais pour sa gloire accidentelle, j'ose dire qu'il dépend de nous; parce qu'il laisse à notre liberté, ou de l'honorer si nous voulons, ou de l'offenser en résistant à ses grâces. Et ce principe ainsi établi, il est constant que des parents chrétiens augmentent, selon leur pouvoir, la gloire accidentelle de Dieu, quand ils forment à la vertu leurs enfants, puisqu'ils augmentent par là le nombre de ses vrais adorateurs et de ses serviteurs fidèles.

Quand il arrive au contraire que ces enfants, faute d'avoir été bien élevés, méprisent la loi de Dieu, pour n'obéir qu'à la loi du monde et de leurs passions; des parents qui ont négligé de leur inspirer de bonne heure les plus purs sentiments de la religion, sont cause que Dieu perd des adorateurs et pour le temps et pour l'éternité; que sa gloire accidentelle en est d'autant diminuée; et par conséquent la gloire de Dieu est intéressée dans la bonne éducation que les pères et mères doivent donner à leurs enfants.

La gloire de Jésus-Christ, notre Sauveur, y est intéressée de même. Etant mort pour tous les hommes sans exception d'aucun, il perd la gloire comme la joie de les avoir sauvé tous, quand les mérites de son sang deviennent inutiles à ceux qui, par leur obstination, n'en veulent pas profiter; et c'est le grand mal que causent les pères et mères, quand ils donnent plus d'attention à faire de leurs enfants d'honnêtes mondains que des chrétiens vertueux par une éducation sainte. Voilà, mon Père, comment la gloire de Dieu y est intéressée.

Quatrième question. — *Nous comprenons cela maintenant, mon Père, et l'on ne peut rendre plus sensibles des vérités qui sont d'elles-mêmes si spirituelles. Mais il ne paraît pas aussi évident que l'honneur de l'Eglise y soit aussi intéressé que vous l'avez insinué d'abord. Quel mal en effet en reviendrait-il à l'Eglise, quand tous les enfants de Paris, par exemple, seraient mal élevés? En serait-elle moins sainte pour cela, et la sage dépositaire de la vérité que le Sauveur lui a confiée? Le pis aller*

est que l'Eglise se passerait de leur service. Eh bien! il y en a tant d'autres sans eux; et quand il n'y en aurait pas, Jésus-Christ ne peut-il pas, comme il dit, faire naître de ces pierres mêmes des enfants d'Abraham? (*Matth.*, III, 9.) *Comment comprenez-vous donc que la bonne éducation des enfants intéresse le bien général de l'Eglise?*

Réponse. — Cela n'est pas bien difficile à concevoir, mon Père. Il est vrai que l'Eglise n'en serait pas moins sainte en elle-même; mais elle la serait souvent moins en la personne de ses ministres, dont elle serait très-mal gouvernée. Tel qui n'est aujourd'hui qu'un enfant sera dans dix ans un homme fait, engagé dans le ministère sacré, pourvu d'un bénéfice considérable, chargé de la conduite des âmes, de l'instruction des peuples, et du salut de tous. Or, comment s'en acquittera-t-il à la gloire de Dieu, s'il n'a pas les qualités nécessaires? Et comment les aura-t-il ces qualités si nécessaires, s'il a toujours été mal élevé? Le moyen de pouvoir former les autres à la vertu, quand on n'y a jamais été formé soi-même! Et des jeunes gens qu'on a toujours abandonnés à leur mauvais penchant, qu'on a laissés sans éducation vivre au gré de mille passions naissantes, lorsqu'il était aussi facile qu'important de les réprimer de bonne heure, auront-ils ou assez de zèle pour entreprendre de les réprimer dans les autres, ou assez de sagesse pour conduire les âmes dans les routes de Dieu, qu'on ne leur aura jamais montrées à eux-mêmes?

Non : l'expérience fait voir tous les jours, que des enfants qu'on a laissés croître dans leurs imperfections, et se fortifier dans leurs inclinations perverses, sont presque toujours le reste de leur vie des hommes vicieux dans l'état même de tous les états le plus saint. L'Eglise n'a pour l'ordinaire en leur personne que de mauvais ministres, des hommes fainéants, débauchés, ignorants, dissolus, voluptueux, incontinents, injustes, dissipateurs de ces revenus sacrés de bénéfices, dont ils devraient être les fidèles dispensateurs pour en nourrir les pauvres dont ils sont l'héritage et comme le patrimoine légitime; des gens, en un mot, qui déshonorent la sainteté de leur ministère, par une vie toute licencieuse. N'est-il pas évident à ce prix, mon Père, que l'Eglise est singulièrement intéressée à la bonne éducation des enfants, et que de là dépend beaucoup la gloire du christianisme et l'honneur de la religion?

Cinquième question. — *Dès que vous l'entendez comme cela, mon Père, vous avez raison; et l'on voit bien que dans la plupart des vérités qui surprennent le plus d'abord, il n'y a que la manière de les prendre pour les rendre sensibles. Mais je doute fort que vous puissiez prouver par des raisons pareilles, que l'Etat a le même intérêt à la bonne éducation des enfants. Il me paraît au contraire, qu'il est en un sens de l'intérêt de l'Etat que plusieurs soient très-mal élevés. Voici comment. Quand les parents négligent leur éducation, ces enfants deviennent fainéants et libertins; c'est justement ceux dont l'Etat a besoin. Ils vont à la guerre n'étant pas capables de rien de meilleur : cela donne des soldats au roi. Il en faut, et c'est leur mauvaise éducation qui les fournit. De façon ou d'autre l'Etat trouve toujours son compte. En perdant d'un côté, il gagne de l'autre. S'il ne se sert pas de ces mauvais sujets pour les emplois sérieux de la magistrature et du barreau, il s'en sert pour grossir nos armées : sans cela il faudrait en prendre de force; par là on en trouve de bonne volonté : le roi en profite; et absolument parlant, l'Etat ne perd jamais rien. Comment avez-vous donc décidé d'un ton si absolu, mon Père, qu'il est de l'intérêt de l'Etat que tous les enfants soient bien élevés?*

Réponse.—Vous nous donnez ici, mon Père, un plaisant expédient pour fournir des soldats au roi, de faire quantité de libertins et des hommes sans religion! Vous lui faites bien de l'honneur et à ses armées, de ne vouloir les remplir que de bandits et de scélérats. Je doute que Sa Majesté vous en remercie, car vous ne lui faites pas là un grand présent, et ce n'est guère le moyen de multiplier nos victoires pour l'honneur de la France.

Vous ne savez donc pas, mon Père, que les plus libertins dans les troupes sont ordinairement les plus lâches. Ce sont des poltrons qui craignent pour leur vie, qui ne vont au combat qu'en tremblant, parce que, pour peu qu'ils aient une étincelle de christianisme, ils sentent bien qu'ils sont en mauvais état, qu'ils ont intérêt de ne pas mourir avec une conscience chargée de crimes, et tout soldat qui tremble est déjà plus de moitié battu. Au lieu que tant de vaillants officiers qui, comme on en voit, vivent chrétiennement, aussi sages dans la profession des armes que des religieux dans leur cloître, et qui fréquentent les sacrements souvent, sont des guerriers intrépides dans les hasards les plus périlleux, parce qu'ils ne se sentent la conscience chargée de rien; ils vont, pour ainsi parler, affronter les dangers et comme braver la mort; ils courent au feu comme à une victoire certaine, parce qu'en combattant pour le service du prince dans une guerre légitime, ils sont sûrs de faire la volonté de Dieu, et qu'il couronnera leur obéissance autant que leur valeur par une mort précieuse.

Non, mon Père, désabusez-vous. La bonne éducations des enfants n'intéresse pas moins le bien de l'Etat que l'honneur de Dieu et de son Eglise, et voici comment. Ces enfants que l'on néglige tant aujourd'hui, seront dans peu d'années à leur tour des pères, des chefs de famille, des magistrats, des juges, des négociants, qui, dans le commerce de la vie et dans la société civile, feront les fonctions différentes que leurs pères font aujourd'hui. L'un aura pour emploi le soin de régler la police ou les finances; l'autre prononcera les arrêts dans le barreau et décidera de la fortune ou de la vie même des particuliers; celui-ci, dans les embarras d'un

gros trafic, aura besoin d'autant de probité et de bonne foi, que de vigilance et d'exactitude pour ne pas faire la ruine de ses correspondants ou associés par des banqueroutes frauduleuses; tous occuperont bientôt, selon leur condition, les postes les plus importants. Or, sans le secours d'une éducation chétienne, comment s'y comporteront-ils?

S'ils entrent dans les charges de la judicature, quels juges l'Etat aura-t-il en la personne de ceux auxquels des parents tout mondains n'inspirent aujourd'hui aucuns sentiments d'humanité, de bonne foi, d'équité, d'intégrité, de désintéressement, en un mot, de religion et de crainte de Dieu? Ne seront-ce pas autant de juges intéressés, mercenaires, faciles à se laisser corrompre par des présents? Les uns sacrifieront à leur ressentiment l'autorité sainte que Dieu ne leur a confiée que pour rendre à tous la justice sans aucun égard, pour protéger les innocents, et vengeront leurs querelles personnelles par un pouvoir qui n'a pour objet que le bien du public. Le procureur esclave de sa cupidité supprimera, soustraira les meilleures pièces d'un procès, pour le faire gagner à ceux qui lui auront donné plus d'argent, le notaire fera de faux actes, changera des dates et contrefera des signatures; le marchand sera un homme sans fidélité, sans parole, comptant pour rien de vendre à faux poids, à fausse mesure, et mille autres malversations dont on ne voit que trop d'exemples, seront les fruits malheureux de leur mauvaise éducation et de la négligence de leurs parents qui ne les auront pas élevés dans la crainte du Seigneur et de ses jugements. Il est donc évident, mon Père, que l'Etat est intéressé dans leur éducation.

Sixième question. — *Après un détail aussi judicieux qu'il est utile, sur des points qui d'abord semblaient tenir du paradoxe, il est aisé, mon Père, d'entrevoir ce que vous pourrez alléguer pour autoriser le dernier motif qui doit porter les pères et mères à bien élever leurs enfants; savoir, dans l'intérêt particulier de leur famille. Car dès que la gloire de Dieu, l'honneur de son Eglise et le bien commun de l'Etat, choses auxquelles le monde est pour l'ordinaire peu sensible, les y engagent si puissamment, à plus forte raison s'y sentiront-il obligés pour leur propre intérêt. Montrez-leur donc, s'il vous plaît, mon Père, par des considérations si intéressantes, comment le bonheur de leur famille dépend de cette bonne éducation.*

Réponse. — La chose parle assez d'elle-même, et l'usage qu'on a du monde en fournit assez de preuves pour n'avoir pas besoin d'en aller chercher bien loin des motifs très-puissants. Ce qui fait la gloire autant que la prospérité des familles les plus illustres, c'est la sagesse et la probité des sujets qui les composent, et par conséquent la source la plus ordinaire de leur confusion, comme de leur décadence, souvent même de leur ruine totale, est au contraire la vie déréglée et les mauvaises mœurs de ceux qui devraient en soutenir l'éclat. On voit de nobles et anciennes maisons qui, après s'être conservées pendant plusieurs siècles sans aucune tache, sont déshonorées par les débordements d'un jeune libertin, d'un esprit mal tourné et d'un cœur encore plus bas, qui détruit par des actions indignes de sa naissance tout ce que ses ancêtres avaient édifié par leurs vertus. Or, si l'on remonte à la source de tant d'égarements, on verra presque toujours que c'est parce que ce jeune homme a été mal élevé dès ses années les plus tendres, qu'on lui a tout souffert, et qu'on a négligé de lui donner de bonne heure les principes de la piété qui devaient en faire un homme de bien. On trouvera même quelquefois que c'est parce qu'on l'aura confié à des gouverneurs et à des maîtres vicieux qui, étant eux-mêmes corrompus, lui auront donné l'exemple des désordres dont ils auraient dû le détourner. On reconnaîtra qu'il n'est aujourd'hui l'esclave de tant de passions indomptées, que parce qu'étant enfant il était l'idole d'une mère qui lui passait tout par un amour aveugle, qui le supportait en tout, qui, loin de le corriger, le flattait dans ses mauvaises inclinations, par l'appréhension de le chagriner; en un mot, qui, pour le trop aimer, l'a gâté en le laissant croître dans ses imperfections naissantes, qui sont à présent pour lui comme autant de tyrans domestiques. Des pères et mères si négligents en répondront à Dieu, il est vrai; ils en porteront un jour la peine par des vengeances très-rigoureuses de sa justice. Mais les enfants qui sont si mal élevés n'en sont pas moins vicieux par leur faute, leur famille n'en est pas moins déshonorée par tous ces désordres éclatants, et il n'en est pas moins vrai que le bien particulier de chaque famille chrétienne dépend beaucoup de la bonne éducation qu'on y donne aux enfants.

Septième question. — *Vos explications, mon Père, feront trembler bien des pères et mères, dès lors que vous les rendez responsables de tout le mal que leurs enfants commettent dans le cours de leur vie en conséquence de leur mauvaise éducation. Vous ne parlez pas moins que des vengeances de Dieu les plus rigoureuses. Mais toutes fautes sont personnelles, comme l'on dit, et par conséquent le châtiment est attaché à la personne qui les a commises. Or, ce ne sont pas les parents qui commettent tous ces maux, mais leurs enfants; ils y ont au plus donné une occasion éloignée par leur négligence, sans prévoir que les suites en seraient si mauvaises. Une simple négligence mérite-t-elle donc tant de vengeances de la part de Dieu?*

Réponse. — Oui, mon Père, la négligence des pères et mères sur un point si important mérite toute l'indignation de Dieu, et l'on ne peut guère penser à la mort violente du grand prêtre Héli, sans appréhender les derniers malheurs pour les parents dont nous condamnons l'indifférence. Voici le fait.

Héli avait deux fils (I *Reg.*, II), honorés comme lui du sacerdoce, et ces indignes ministres déshonoraient leur caractère par des

mœurs déréglées qui scandalisaient tout Israël. Ce vertueux père, loin d'avoir part à leurs désordres, leur en avait fait souvent de charitables réprimandes; mais parce qu'il le fit avec trop de douceur, au lieu de les punir sévèrement comme il aurait dû faire, ces crimes, qui étaient des fautes personnelles à ses enfants, furent punis sur sa propre personne par une peine qui ne fut à la vérité que temporelle et pour la vie présente, mais qui marque toujours combien il était coupable de tant épargner des enfants qui, en offensant le Seigneur, ne méritaient que de la sévérité.

Ce père, qui n'était coupable que par trop d'indulgence, impatient de savoir le succès du combat des Israélites contre les Philistins, apprend (I *Reg.*, IV) que la bataille est perdue, qu'Israël est mis en fuite, que ses deux fils Ophni et Phinée ont été tués et que l'arche du Seigneur est prise. A ces mots de la prise de l'arche, le pieux vieillard tombe de son siége à la renverse, se casse la tête et meurt par l'excès de sa douleur, autant que par la violence de sa chute. Voilà la vengeance du Seigneur sur la personne d'un père si saint d'ailleurs, mais trop doux pour des enfants pour lesquels il n'aurait dû avoir que des rigueurs.

Pères et mères, idolâtrez après cela vos enfants, et souffrez-leur tout par la crainte de les chagriner! Que vous produira un amour si peu raisonnable, qui sera pour la suite la source de tous leurs désordres. Ecoutez les réflexions que fait ici saint Jean Chrysostome (Lib. III *Adv. vitup. vitæ monast.*), et tremblez : *Héli était un homme de bien*, dit ce grand docteur, *on ne pouvait rien lui reprocher de tout ce qui rendait ses enfants si coupables. Peut-être en est-il peu parmi vous dont on pût rendre un témoignage si avantageux. Héli était dans la caducité d'un grand âge, hors d'état par conséquent de corriger, comme il aurait voulu, des fils qui étaient déjà des hommes faits et des prêtres en Israël. Vous n'êtes pas encore d'un âge si caduc, et votre autorité est entière sur des enfants qui sont encore sous votre puissance dans un état de minorité, dont tous les défauts ne sont au plus que des désordres naissants. Héli, enfin, avait souvent remontré à ses deux fils le mal qu'ils causaient dans Israël, et les avait conjurés de changer de conduite. Vous connaissez les débauches, les mauvaises habitudes, les intrigues suspectes, les vanités, les mensonges, en un mot les passions de vos enfants, et par la crainte de les chagriner, ou peut-être de troubler votre repos, vous n'osez les reprendre. Quelle différence entre ce saint pontife et vous?*

Cependant parce qu'il a été trop doux dans ses réprimandes, il faut qu'il meure et d'une façon si violente. Que ne devez-vous donc pas appréhender, en négligeant de réprimer dans vos enfants des passions naissantes qui peuvent avoir un jour de si funestes suites? A qui appartient-il de former à la vertu une jeunesse facile au bien comme au mal, qu'à vous, pères et mères, à qui Dieu l'a confiée comme un sacré dépôt? Qui en répondra, si ce n'est vous? S'ils sont sages, qui en aura la gloire, que vous? Et s'ils deviennent vicieux, à qui en sera la confusion, qu'à vous? Tout cela ne prouve-t-il pas l'intérêt autant que l'obligation que vous avez de veiller sans cesse à la bonne éducation de vos enfants, puisque votre négligence en ce point vous attirerait de la part de Dieu les plus sévères châtiments?

Huitième question. — *Il faut se rendre à vos raisons, mon Père; et après une obligation si solidement établie, il ne nous reste plus qu'à apprendre de vous la manière de s'en bien acquitter. En quoi faites-vous donc consister ce soin que les parents chrétiens doivent prendre de l'éducation de leurs enfants?*

Réponse. — L'éducation que les pères et mères doivent à leurs enfants renferme trois devoirs principaux : l'un qui regarde le corps et la vie purement naturelle : l'autre qui regarde un honnête établissement dans la vie civile : un troisième enfin qui, comme le plus noble de tous, a pour objets les biens de l'âme pour la vie spirituelle afin de leur donner en temps et lieu les instructions qui concernent leur salut. 1° Ils leur doivent les biens de la nature, pour tout ce qui concerne la vie sensible que nous avons commune avec les animaux. 2° Ils leur doivent les biens de la fortune, pour tout ce qui doit les faire subsister avec honneur selon leur naissance dans la société des hommes; et ces deux choses n'ont pour objet que le corps. Mais pour ce qui regarde leur âme, ils doivent principalement et en troisième lieu leur procurer de tout leur pouvoir les biens spirituels de la grâce, en les faisant instruire sur toutes choses des mystères de notre sainte religion; de tout ce qu'ils doivent savoir et croire, pour être les vrais enfants de l'Eglise; de tout ce qu'ils doivent observer, pour porter à bon droit la qualité éminente de chrétiens et de serviteurs de Dieu, en gardant fidèlement sa loi. En un mot, les biens de la nature, les biens de la fortune, les biens spirituels de la grâce, c'est ce que les parents chrétiens doivent à leurs enfants, pour être censés leur donner une bonne éducation. Je m'explique :

J'appelle *biens de la nature* la naissance au monde, la nourriture, l'entretien, selon leur état et condition, le vêtement, le logement, et tout ce qui est une suite de la vie naturelle. J'appelle *biens de la fortune* le soin de leur laisser par des voies légitimes de quoi subsister honorablement dans le monde selon leur naissance, ou de leur faire apprendre dans les arts mécaniques ou libéraux tout ce qui peut les mettre en état d'en gagner. J'appelle enfin *biens spirituels* de la grâce tout ce qui peut les former à la vraie piété, et les rendre parfaits chrétiens. Voilà ce que les pères et mères doivent à leurs enfants, selon les différents âges où l'on peut les considérer.

Car je regarde ces enfants en trois différents états : 1° depuis le moment de leur conception dans le sein de leur mère,

jusqu'à celui de leur naissance au monde; 2° depuis leur naissance, jusqu'à l'âge de la raison; 3° depuis cet âge de raison, jusqu'à ce qu'ils soient en état de prendre un établissement et d'embrasser un parti dans un état de vie. Or, je dis que les parents doivent prévenir la naissance de leurs enfants, et commencer leurs soins paternels dès les premiers moments de leur conception pour continuer d'âge en âge, jusqu'à ce qu'ils les aient mis en état d'être pourvus. C'est, N., ce que nous expliquerons dans la prochaine conférence, contents aujourd'hui en finissant, de prier le Père des miséricordes d'inspirer à tous les pères et mères cette tendresse chrétienne, qui ne porte à aimer les enfants que pour en faire de vrais serviteurs de Dieu, de dignes enfants du Père céleste, et les cohéritiers de Jésus-Christ son Fils, pour partager avec lui le royaume de sa gloire. *Amen.*

Apostrophe à la vraie croix un vendredi de carême, *Aux Capucins du Marais.*

Croix aimable de mon Sauveur, que nous adorons ici dans les plus purs sentiments d'une juste reconnaissance, c'est par vous que le Verbe divin fait chair nous a donné à tous le pouvoir de devenir les enfants de Dieu, comme parle saint Jean. Que par vous aussi il daigne inspirer à tous les parents chrétiens une charitable attention à si bien élever leurs enfants, qu'ils en fassent par la grâce de vrais enfants du Père céleste et de fidèles adorateurs de son saint nom. Faites, glorieux instrument de notre rédemption, que, par une vigilance si chrétienne, ils procurent en cela, et la gloire de Dieu, et les triomphes du Sauveur qu'il nous a donné pour nous racheter par vous; et l'honneur de son Eglise, et le bonheur de l'Etat, et la prospérité de leurs familles; afin qu'ayant toujours vécu en parfaits chrétiens sur la terre, nous méritions d'aller recevoir au ciel la récompense des serviteurs fidèles. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XXXVIII.

Quatrième commandement. — *Devoirs des pères et mères envers leurs enfants.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Et vos, patres, nolite ad iracundiam provocare filios vestros : sed educate illos in disciplina et correptione Domini. (*Ephes.*, VI, 4.)

Et vous, pères, n'irritez point vos enfants : mais élevez-les en les corrigeant et en les instruisant selon le Seigneur.

Devoir des plus importants du christianisme, et par les grands biens qui en reviennent à la gloire Dieu, et par les malheurs spirituels que cause en ce point une négligence criminelle. De l'éducation des enfants dépend la consolation de leurs pères, l'honneur de leur famille, le bonheur des enfants mêmes, la paix de tous ceux que le commerce de la vie oblige de vivre ensemble, et la sanctification de tous. C'est elle qui décide pour l'ordinaire du reste de la vie de ces jeunes élèves, ou pour le bien ou pour le mal. C'est elle qui dans la société humaine conserve cette aimable et juste subordination qui rend les hommes heureux, quand on forme à la vertu de bonne heure ceux qui dans la suite ne pourraient vivre en bonne intelligence avec le prochain. Et de même que des hommes qui ont été mal élevés, sans piété, sans honneur, ne sont capables que de troubler le repos des autres par mille tours de mauvaise foi et d'injustice; le caractère aussi des âmes bien nées est de faire la joie, la tranquillité, le bonheur des personnes qui ont avec eux des relations nécessaires, parce qu'ils ne se conduisent que par les nobles sentiments de charité, de justice, de probité, de droiture de cœur, en un mot, de religion, qu'on a pris soin de leur inspirer dès leur enfance. Et en cela il paraît combien sont puissants les motifs qui engagent les pères et mères à les bien élever.

Nous commençâmes à établir hier cette obligation,, en disant qu'ils doivent à leurs enfants : 1° les biens de la nature, pour la vie naturelle; 2° les biens de la fortune, pour ce qui concerne la vie civile; 3° les biens spirituels de la grâce, pour tout ce qui a rapport à la vie chrétienne. Nous considérâmes ces enfants en trois différents âges; savoir : depuis le moment de leur conception jusqu'à celui de leur naissance; depuis leur naissance jusqu'à l'âge de raison; enfin depuis cet âge de raison jusqu'à leur établissement; et nous insinuâmes que la vigilance des pères et mères doit prévenir cette naissance même, et commencer leurs charitables soins dès les premiers moments de leur conception. Mais le temps ne nous permit que d'effleurer des matières si vastes et si intéressantes; et c'est pour les mettre dans tout leur jour, que nous en ferons le sujet d'une seconde conférence, où vous pourrez, mon Père, proposer tout ce qui peut vous rester de difficultés et de doutes.

Première question. — *Ce ne sont pas des restes de difficultés, mon Père, que nous avons à vous proposer : ce sont vraiment bien des difficultés toutes nouvelles contre ce que vous venez d'avancer, que la vigilance des pères et mères doit prévenir la naissance de leurs enfants, et commencer dès les premiers moments de leur conception. Une proposition aussi extraordinaire est sans doute un paradoxe pour nous. Pour la rareté du fait, nous serions curieux d'apprendre de quelle éducation peuvent être capables des enfants qui ne sont pas encore au monde. Quelles instructions, quels bons avis peuvent leur être de quelque utilité? En un mot, de quelle attention peuvent-ils avoir besoin, quand ils sont encore dans le sein de leur mère?*

Réponse. — Ce n'est ni d'instructions, ni de bons avis que je parle, mon Père, quand j'avance que l'attention des pères et mères doit prévenir même la naissance de leurs enfants; et vous avez bien raison de dire qu'ils n'en seraient pas capables. Je parle

d'une attention toute spirituelle en des parents vertueux, pour demander à Dieu qu'il daigne prévenir *des bénédictions de sa douceur* (*Psal.* XX, 4) les enfants qu'ils attendent de sa bonté. Dès qu'une mère chrétienne s'aperçoit que Dieu a béni sa fécondité par un enfant qu'elle a conçu dans son sein, elle doit, comme cette vertueuse Anne, mère du prophète Samuel (I *Reg.*, I, 28), l'offrir au Seigneur et le prier de le prendre sous sa divine protection ; de lui donner un bon naturel, afin que non-seulement il parvienne à la grâce du baptême par une heureuse naissance, mais particulièrement qu'il soit durant toute sa vie un chrétien fidèle et un homme selon son cœur. C'est ainsi qu'en usa le père de Samson (*Judic.*, XIII, 8), lequel n'eut pas plus tôt appris par le ministère d'un ange qu'il aurait un fils, que dès lors, et avant même qu'il fût né, il le consacra au service de Dieu. Que je serais heureux, disait ce père vertueux, cet homme tout chrétien avant le christianisme, et que mon sort serait digne d'envie, si je pouvais voir une fois encore l'ange du Seigneur, pour en apprendre de quelle manière je dois élever cet enfant dans le culte du vrai Dieu! Ce fut aussi la sainte pratique de la mère de saint Bernard. Sitôt que cette vertueuse dame se sentait enceinte, elle offrait à Dieu le fruit de sa fécondité; et sa piété fut récompensée par la consolation qu'elle eut d'en mettre heureusement au monde jusqu'à six, qui tous ont été de saints religieux, et d'être surtout la mère de ce grand personnage, ce célèbre abbé de Clairvaux, saint Bernard, en un mot, dont le seul nom fait l'éloge, et que l'Eglise honore sous le titre glorieux du Docteur dévot, dont l'éloquence est plus douce que le miel à qui sait la goûter : *Doctor mellifluus.* Voilà, mon Père, les beaux exemples que les pères et mères chrétiens doivent imiter, et comme leur attention doit prévenir la naissance même de leurs enfants, pour leur ménager par avance les bénédictions de Dieu.

Seconde question. — *Si c'est à cela que se termine toute l'attention que les pères et mères doivent avoir pour leurs enfants avant leur naissance, cela sera bientôt fait ; et une élévation de l'esprit à Dieu, pour lui demander ses grâces, ne coûte guère. Nous nous attendions à quelque chose de plus difficile qu'une prière qui peut se faire en un instant, et qui dès lors ne doit pas être regardée comme une attention continuelle, telle que nous nous l'étions figurée d'abord. Si cela ne les engage à rien de plus, la pratique en sera aisée. Mais est-il bien vrai, mon Père, que le devoir des pères et mères avant la naissance de leurs enfants se termine à demander à Dieu pour eux qu'il les prenne dès lors sous sa protection par les prévenances de sa grâce?*

Réponse. — Non, mon Père, cela ne se termine pas à une simple prière; et la vigilance des parents attend de leur amour paternel quelque chose de plus. Ils doivent être particulièrement attentifs à éloigner tout ce qui pourrait empêcher la naissance heureuse de ces enfants ; et c'est ici que doivent faire une singulière attention ces mères aussi mondaines qu'imprudentes qui, pour contenter leur passion volage, ne font point de scrupule de danser, nonobstant leur grossesse ; d'aller à cheval uniquement pour leur plaisir et sans autre besoin que leur propre divertissement; d'aller à la chasse, comme si elles n'avaient rien à ménager ; de faire des cavalcades et des courses de chevaux en habits d'amazones (récréations trop ordinaires aux grands du monde), et autres pareils exercices qui font perdre si souvent la vie à leurs enfants, avant même qu'ils aient pu voir le jour, et leur attirent par cette indiscrétion le malheur irréparable de ne voir jamais Dieu, étant morts sans baptême. C'est un désordre qu'on ne peut ni trop déplorer ni trop condamner.

Tout ce qui empêche volontairement la naissance des enfants, directement et par un dessein prémédité, est une espèce d'homicide, et toujours péché mortel, toujours cas réservé. C'est une abomination devant Dieu, qui l'a porté souvent à punir par une mort aussi subite que malheureuse ceux qui s'en étaient rendus coupables. Mais plus criminelles encore ces mères cruelles qui, pour sauver devant les hommes un honneur imaginaire qu'elles ont déjà perdu aux yeux de Dieu, font mourir dans leur sein ces innocents auxquels un crime a donné l'être, et qu'un autre crime encore plus énorme fait périr à son tour. Elles n'éviteront pas tôt ou tard les malédictions de Dieu les plus terribles. Voilà, N., ce que des mères chrétiennes doivent singulièrement avoir d'attention avant la naissance même de leurs enfants ; et c'est, mon Père, de quelle façon il faut entendre cette proposition, qui d'abord vous semblait être un paradoxe ; savoir que les pères et mères doivent prendre un grand soin de leurs enfants dès les premiers moments de leur conception, pour le continuer dans tout le cours de leur jeunesse, jusqu'à ce qu'ils soient en état de prendre un établissement et d'embrasser un parti.

Troisième question. — *Il faut avouer, mon Père, que vous savez rendre féconds les sujets qui semblent les plus stériles ; et jamais nous n'aurions cru que des parents chrétiens puissent procurer autant de biens à leurs enfants et pour l'esprit et pour le corps, même avant leur naissance. Il ne doit pas vous être difficile après cela de montrer ce qu'ils leur doivent d'attention et de soin depuis leur naissance jusqu'à ce qu'ils aient atteint l'âge de la raison ; puisqu'un âge encore si faible semble ne les pas obliger à grand' chose. En effet, dès qu'on a fait baptiser un enfant et qu'on l'a recommandé à une bonne nourrice, on est, ce me semble, déchargé de tout à son égard ; c'est à la nourrice à faire de sa part tout le reste. Qu'en pensez-vous, mon Père? Obligeriez-vous les pères et mères à quelque chose de plus?*

Réponse. — Oui sans doute, mon Père, je les obligerais à quelque chose de plus, particulièrement les mères qui devraient nourrir elles-mêmes de leur propre lait leurs en-

fants, c'est l'intention de Dieu et de la nature, qui ne leur a donné deux fontaines de lait qu'à ce dessein. Faire autrement sans de grandes raisons, qui ne peuvent guère se prendre que du côté de la santé qui en serait considérablement altérée, c'est un très-grand abus, quoiqu'aujourd'hui bien commun : abus qui traîne après soi mille inconvénients, et qui marque peu de naturel dans les mères. Je dis peu de naturel, et cela ne paraît que trop dans les faibles excuses qu'elles allèguent. Les unes ne s'en dispensent dans la santé la plus parfaite, que parce qu'elles ne veulent rien perdre de leur embonpoint ou de leur beauté : et c'est en ce cas un raffinement de sensualité et d'une délicatesse des plus blâmables en des femmes qui s'aiment trop elles-mêmes. Les autres croiraient par là s'avilir en faisant des fonctions de nourrice et se mettre au niveau des femmes du commun : alors c'est un pur respect humain et une vanité des plus ridicules, toujours une marque de leur peu de naturel.

J'ai dit encore que cet abus est suivi de mille inconvénients. Les voici. De là il arrive souvent que des enfants qui sont nés de parents d'un bon tempérament, d'un naturel doux et porté à la vertu, contractent des qualités tout opposées par le mauvais lait qu'ils ont sucé. Quand la nourrice est mal saine, l'enfant devient ausssi mal sain : quand elle est violente et sujette à la colère, l'enfant devient un homme bilieux, colère et emporté; si elle est voluptueuse, l'enfant devient voluptueux et charnel ; si elle est cruelle, il devient aussi un homme cruel. Et l'on rapporte de l'empereur Néron, qu'étant né de parents fort humains, il n'est devenu le plus cruel des hommes, que par le lait grossier d'une nourrice féroce et cruelle, qui lui avait formé un tempérament de dureté et d'inhumanité. De là vient que l'on voit tant d'enfants, même de qualité, issus de parents aussi vertueux que nobles, avoir des inclinations si basses, si rampantes, si indignes de leur naissance et de la grandeur de leur race, et ressembler si peu à leurs ancêtres.

Non, mères chrétiennes, n'en cherchez point la cause ailleurs : si vous vous plaignez que vos enfants tiennent si peu de vous, prenez-vous-en à vous-mêmes ; ce n'est le plus souvent que votre faute. Si vous les eussiez allaités vous-mêmes, comme la nature le veut, ils auraient pris votre tempérament, votre bon naturel, votre humeur douce, vos inclinations vertueuses ; et vous n'auriez pas à présent le cruel déplaisir de les voir si opposés à vos sentiments en tout. Quand donc vous êtes forcées à leur donner des nourrices étrangères, choisissez-en surtout de bien vertueuses, qui puissent faire couler dans leur âme avec le lait des semences de vertu, de piété et de religion.

Mais si la nature demande une si pieuse attention à des mères chrétiennes, avec quelle horreur ne doit-on pas voir ces marâtres plus dénaturées que les bêtes, qui, loin de nourrir leurs enfants ou de les faire nourrir par d'autres, exposent à toute sorte d'accidents les fruits malheureux de leur infidélité, dès leur naissance, assez dures pour se résoudre à ne les jamais ni voir ni connaître ! On n'excuse pas même de péché mortel ces mères que la pauvreté contraint de faire coucher dans leur lit des enfants nouveau-nés, quand elles les étouffent en dormant, quoique bien moins criminelles que celles dont je parle. Celles-ci éviteront-elles tôt ou tard la malédiction de Dieu, en exposant à une mort certaine des enfants que le droit naturel les oblige d'aimer ? A quelqu'âge même que soient parvenus ces enfants, hors du danger d'être étouffés, c'est toujours un grand mal aux pères et mères de les coucher avec eux, parce qu'ils reçoivent ce scandale dont Jésus-Christ a dit qu'il serait moins fatal à ceux qui le donnent, d'être jetés dans la mer avec une meule de moulin au cou. (*Matth.*, XVIII, 6.) Quel mal n'est-ce donc pas de leur procurer la mort, après qu'un crime leur a donné la vie !

Enfin les parents sont obligés de nourrir leurs enfants, jusqu'à ce qu'ils les aient mis en état de gagner leur vie : et saint Paul déclare que *si quelqu'un n'a pas soin des siens, et particulièrement de ceux de sa maison, il a renoncé à la foi et est pire qu'un infidèle.* (I *Tim.*, V, 8.) Il est donc évident, mon Père, que le soin qu'ils en doivent prendre, les engage à quelque chose de plus que de leur donner des nourrices après les avoir fait baptiser, et que, depuis leur naissance jusqu'à l'âge de la raison, ils doivent avoir bien d'autres attentions.

Quatrième question. — *Il serait à souhaiter, mon Père, que tous les parents chrétiens fussent aussi attentifs que vous le marquez ici, pour procurer à leurs enfants ces biens de la nature, qui regardent la vie sensible et corporelle. Mais quand vous ajoutez qu'ils doivent encore leur ménager les biens de la fortune dans la vie civile, j'entrevois un grand écueil où viennent, pour ainsi dire, échouer la plupart des pères et mères, qui n'engagent que trop souvent leur conscience pour leur amasser du bien. Ainsi, pour mettre de justes bornes à un amour qui ne va pour l'ordinaire que trop loin, je vous prie de nous marquer quels sont les péchés que peuvent commettre les pères et mères, au sujet de ces biens de la fortune, que la tendresse paternelle veut qu'ils aient soin de procurer à leurs enfants.*

Réponse. — Pour satisfaire à vos demandes, je réponds, mon Père, que les pères et mères peuvent pécher en trois façons principales, au sujet des biens de la fortune que le droit naturel veut qu'ils procurent à leurs enfants. 1° Ils peuvent pécher par avarice et par défaut, en leur refusant les choses même nécessaires ; 2° par injustice et par excès, soit en avantageant les uns plus que les autres par une aveugle prédilection, soit en leur amassant du bien par des voies criminelles ; 3° ils peuvent pécher par prodigalité en dissipant par leurs débauches, des biens qui doivent servir à entretenir leur famille et à pourvoir leurs enfants. Je m'explique.

Refuser à des enfants un honnête néces-

saire, selon leur naissance, leur condition, leur qualité, c'est une avarice qui les porte souvent à des actions aussi fatales à leur honneur que pernicieuses à leur conscience, afin de trouver dans le crime ce que la sordide épargne de ces parents avares les empêche d'avoir légitimement. Et si nous avons condamné les larcins des enfants de famille, qui dérobent tout ce qu'ils peuvent attraper pour fournir à leurs plaisirs, on ne peut aussi trop blâmer la lésine de ces pères et mères qui les réduisent à ce désespoir, toujours ingénieux à se donner de force, ou par mille artifices malins ce qu'ils prétendent qu'on devrait leur accorder de bonne grâce. Voilà la première manière de pécher, au sujet de ces biens de la fortune que les pères et mères doivent procurer à leurs enfants : c'est une indigne avarice, ou une économie mal entendue.

Il y en a une seconde, c'est l'injustice. On voit des parents partiaux qui ont pour quelques-uns de leurs enfants une prédilection trop visible, au préjudice des autres ; qui, en toute occasion, leur donnent des marques d'un amour de préférence, sources malheureuses de divisions, de jalousies, de haines entre plusieurs frères, jusqu'à les porter souvent aux extrémités les plus funestes. Et l'exemple du patriarche Jacob doit bien leur faire sentir les conséquences dangereuses d'une partialité si injuste. Ce père, si sage d'ailleurs, fit trop paraître qu'il aimait son fils Joseph plus que ses autres enfants, *parce qu'il l'avait eu dans sa vieillesse*, dit l'Ecriture. (*Gen.*, XXXVII, 3, etc.) Il lui donna par préférence à ses frères une robe de plusieurs couleurs, et cette distinction fut la source du dessein qu'ils formèrent de le tuer, mais qui se termina à le vendre à des infidèles, afin de n'avoir plus devant les yeux l'objet de leur mortelle aversion : preuve évidente que pour éviter ces semences de divisions, les pères et mères doivent toujours garder, autant qu'il se peut, entre leurs enfants une raisonnable égalité, singulièrement dans ces partages qui doivent assurer leur établissement. Faire le contraire contre la coutume du pays, c'est un grand péché, puisqu'il est l'origine de tant de maux.

Leur amasser du bien par des voies indirectes est une autre espèce d'injustice. Les usures dans le commerce ; les concussions dans les gens d'affaires, par des exactions criantes contre les intentions du prince ; tous ces mystères impénétrables des procédures si ordinaires aux gens de pratique, pour rendre les procès éternels, en faisant naître des incidents toujours nouveaux ; tant de formalités de la chicane par lesquelles on épuise les plaideurs, pour s'enrichir aux dépens des deux parties, sont autant de péchés qui corrompent ce désir, d'ailleurs si louable, de procurer les biens de la fortune à des enfants qu'on aime. Si l'on doit leur donner un honnête établissement dans la vie civile, ce ne doit être que par les fruits d'un légitime travail ; par le soin de leur conserver les biens meubles et immeubles, les acquêts et conquêts ; et surtout ces biens patrimoniaux qui, comme dit la loi, doivent servir à soutenir les charges du mariage : *Ad sustentanda onera matrimonii.*

Enfin, il y a une troisième manière de pécher contre ce devoir ; c'est la prodigalité à dissiper en plaisirs et en débauches, des biens qui sont affectés à la subsistance et à l'établissement des enfants ; parce que, comme dit saint Paul, *ils sont établis de Dieu les héritiers* (*Gal.*, IV, 7) légitimes de leurs pères. Dissiper la dot d'une épouse, dont le mari n'a que le simple usage, aliéner, à son insu et sans son consentement, des biens ou rentes foncières, sur lesquelles son douaire est hypothéqué, ou qui doivent fournir un jour de quoi pourvoir les enfants, c'est un grand péché qui réduit si souvent à l'indigence des enfants nobles, qui selon le cours naturel des choses devraient trouver de gros biens. On est obligé de leur conserver au moins leurs biens naturels, si l'on ne veut pas leur en acquérir de nouveaux. Voilà, mon Père, les trois façons différentes de pécher contre le droit naturel et civil, qui veut qu'on procure à ses enfants les biens de la fortune.

Cinquième question. — *Outre les biens de la nature pour la vie naturelle et sensible, et les biens de la fortune dans la vie civile, vous avez dit, mon Père, que les parents doivent encore procurer à leurs enfants les biens surnaturels de la grâce pour la vie spirituelle, en leur inspirant des sentiments de religion, et en leur donnant en temps et lieu les instructions qui concernent leur salut. Vous les engagez là, mon Père, à des fonctions dont plusieurs d'entre eux seraient peu capables, soit par la situation de leurs affaires, soit par leur peu d'érudition. La plupart vous diront : Nous donnons des maîtres à nos enfants ; c'est tout ce que nous pouvons faire : qu'ils apprennent, s'ils veulent, c'est leur intérêt ; s'ils en profitent, le bien leur en restera : s'ils n'apprennent rien, tant pis pour eux ; ils en souffriront les premiers. Nous nous en reposons sur leurs précepteurs, et en chargeons leur conscience. Que répondrez-vous, mon Père, à des parents qui vous tiendront de pareils discours ? N'ont-ils pas raison ? Les obligeriez vous à quelque chose de plus ?*

Réponse. — Il n'en faut pas douter, mon Père, que je ne croie les pères et mères obligés à quelque chose de plus que de donner des maîtres à leurs enfants. Ils doivent veiller par eux-mêmes à ce qu'ils profitent bien de ce qu'on leur enseigne, surtout en ce qu'ils doivent savoir en qualité de chrétiens ; et je réduis leur obligation en cela à trois chefs principaux : 1° A l'instruction chrétienne ; 2° à la correction charitable dans le besoin ; 3° au bon exemple. Premièrement, ils leur doivent l'instruction, sans s'en rapporter entièrement à ceux qu'ils leur ont donnés pour gouverneurs, pour précepteurs et pour maîtres. C'est ce que saint Paul leur recommande par ces paroles de mon texte :

Ayez soin de les bien élever, leur dit-il, *en les instruisant et en les corrigeant dans l'esprit du Seigneur* (*Ephes.*, VI, 4.) Et quand il exhorte les enfants à obéir à leurs conducteurs, il en donne la raison en ces termes : *parce que ce sont eux qui veillent avec beaucoup de soin, comme gens qui doivent rendre compte* à Dieu *de vos âmes* (*Hebr.*, XIII, 17). L'office des pères et mères est donc de veiller, et de veiller beaucoup au bien spirituel de leurs enfants. Ils sont par l'autorité de Dieu, les premiers pasteurs de leur famille ; comme des prédicateurs domestiques, obligés d'instruire et d'exhorter *dans un esprit de douceur.* (*Gal.*, VI, 1), comme veut saint Paul.

Le Seigneur commanda aux Israélites, par le ministère de Moïse (*Deuter.*, IV, 10), d'instruire avec soin leurs enfants de tout ce qu'ils avaient vu, afin d'en conserver un éternel souvenir ; et le saint homme Tobie, bien convaincu que c'était là le principal devoir des pères et mères, instruisit son fils dès l'enfance (*Tob.*, I, 10) à craindre le Seigneur. En effet, les remontrances qui sortent de la bouche d'un père sage, d'une mère vertueuse, ont par la bénédiction divine toute une autre efficacité que tout ce que peuvent dire des maîtres étrangers ; et la faiblesse de l'âge en ces enfants ne dispense pas les pères et mères de ce charitable soin. Il faut parler aux enfants, comme à de petits hommes ; il faut raisonner avec eux, comme s'ils étaient déjà bien raisonnables, parce qu'ils ont déjà assez d'intelligence pour concevoir au moins une partie de ce qu'on leur dit, et que cela les accoutume de bonne heure à entendre un langage de piété. Voilà, mon Père, quelle est la première obligation des pères et mères envers leurs enfants ; je veux dire l'instruction.

Sixième question. — *Vos explications sont bien vagues, mon Père, et ne nous donnent que des idées bien générales de ce que les pères et mères doivent enseigner à leurs enfants. A moins que vous n'entriez dans un plus grand détail, plusieurs d'entre eux n'y comprendront rien. Combien en est-il, qui n'ayant jamais étudié, n'en savent pas trop pour eux-mêmes, loin de pouvoir rien enseigner aux autres? En quoi faites-vous donc consister les instructions qu'en ce cas ils sont obligés de donner à leurs enfants?*

Réponse. — Les instructions que les pères et mères doivent donner à leurs enfants, mon Père, n'ont aucun rapport aux sciences humaines et à ce qu'on appelle les belles-lettres ; les précepteurs et les maîtres qu'on leur donne sont pour cela : ainsi il n'est pas nécessaire qu'ils aient étudié, pour leur enseigner ce qu'ils doivent leur apprendre. Toute leur attention ne doit tendre qu'à bien régler leurs mœurs, et à former en eux de parfaits chrétiens ; en un mot, à leur apprendre à craindre Dieu, à l'adorer, à l'aimer, à le servir ; et c'est cette science du salut que tout chrétien n'est pas excusable d'ignorer.

Or, dès que les enfants ont atteint l'âge de sept ans, les pères et mères doivent leur inspirer peu à peu les devoirs du chrétien ; parce qu'ils ont déjà assez de raison pour connaître le bien et le mal, et par conséquent ils sont dès lors obligés à tous les préceptes de la loi naturelle. Ils sont même obligés d'observer les commandements de l'Eglise, desquels ils sont capables ; comme d'entendre la messe les dimanches et les fêtes ; d'observer les abstinences des vendredis et des samedis, des rogations et des vigiles, des quatre-temps et du carême, quoiqu'ils ne soient pas encore dans l'obligation de jeûner, et c'est une très-mauvaise pratique, quoique bien commune aujourd'hui, de leur faire manger gras ces jours-là, quand ils se portent bien, sous prétexte de ne pas empêcher leur croissance, de leur faire un bon corps, et de leur donner une santé et une complexion robuste. Outre que les parents font mal en cela, et pèchent contre les saintes ordonnances de l'Eglise, ils font encore plus de tort à leurs enfants pour le spirituel, qu'ils ne s'imaginent. Des enfants si délicatement choyés s'accoutument à se délicater eux-mêmes à leur tour, et à ne pas faire grand état des commandements de l'Eglise. Quand ils sont grands, ils ont mille peines à commencer si tard ce qu'on ne leur a jamais fait observer ; la liberté qu'on leur a donnée en cela leur inspire la confiance de l'étendre plus loin sans scrupule dans la suite ; et l'on ne saurait trop les accoutumer dès l'enfance à ce qu'ils doivent pratiquer tout le reste de leur vie. C'est dès ces premières années qu'il est principalement avantageux de leur apprendre la loi de Dieu, et les obligations du chrétien ; parce que les premières impressions sont toujours les plus fortes, et que, quand elles sont mauvaises, il est très-difficile de les effacer. Voilà, mon Père, quelles sont les instructions que les pères et mères sont obligés de donner eux-mêmes à leurs enfants.

Septième question. — *Rien n'est plus beau dans la spéculation que tout ce que vous nous enseignez, mon Père ; mais la pratique en paraît bien inutile en cet âge. On a beau parler, les enfants n'écoutent pas, c'est comme si l'on ne disait rien ; soit parce qu'ils ne sont pas encore capables d'instructions si sérieuses, soit parce qu'ils sont déjà assez malins pour n'en vouloir rien faire. En ce cas, ne vaut-il pas autant les laisser dans leur obstination, et ne rien dire, que de parler toujours inutilement?*

Réponse. — Il faut bien se garder, mon Père, de les laisser dans leur obstination et de se lasser de parler. Pères et mères, telle est l'erreur ordinaire qui vous abuse. Vous avez beau parler, dites-vous, les enfants n'y font aucune attention ; toutes vos remontrances sont superflues, et ils n'y comprennent rien. Vous le croyez : ils les comprennent mieux que vous ne pensez, quoiqu'il n'en paraisse rien ; il y paraîtra dans le temps ; parlez toujours, et ne vous lassez point de leur représenter leurs devoirs ; pourvu que vous le fassiez dans un esprit

de douceur, comme veut saint Paul. Cela les accoutume de bonne heure à des discours de piété; peu à peu ces vérités saintes s'impriment dans leur esprit; et s'ils n'en profitent pas aujourd'hui, ils en profiteront dans dix ans. Ce sont comme autant de bonnes semences de vertu que vous jetez dans ces petites âmes, et qui porteront des fruits en leur temps. Après votre mort, ils se souviendront de ce que vous leur aurez dit tant de fois, et y feront réflexion. Ils diront : Mon père m'a souvent répété cela; je ne le goûtais point alors, je le conçois maintenant, et je vois quelle était l'importance de ses bons avis.

Il y a toujours une grande différence entre deux jeunes hommes, que je suppose également libertins et débauchés, mais dont l'un a été bien élevé par des parents vertueux, et l'autre a été abandonné sans éducation au torrent de ses passions naissantes. Le premier, dans ses plus grands égarements, conserve toujours l'idée de cette horreur qu'on lui a donnée pour le vice; une voix secrète de sa conscience lui dit sans cesse : Ce n'est pas là ce qu'on vous avait enseigné; et pour peu que, dégoûté d'un monde aussi perfide que corrompu, il rentre en lui-même, il y retrouvera tous les bons sentiments qu'on lui avait inspirés, et se convertira. Mais le second, auquel on n'a jamais donné d'instructions ni d'avis salutaires, a beau rentrer en lui-même, il n'y trouve rien de bon, parce qu'on n'y a jamais rien mis; il ne trouve dans un mauvais fonds que des impressions mauvaises, parce que jamais il n'en a reçu de meilleures.

Parlez-donc toujours, pères et mères, et ne vous rebutez jamais pour le peu de profit que vous en remarquez : cela viendra dans son temps. Mais si absolument vos enfants s'obstinent à mépriser vos remontrances, n'appréhendez pas d'en venir à des corrections salutaires : c'est votre seconde obligation, après tant d'instructions superflues. *Celui qui épargne les châtiments hait son fils*, dit le Sage; *mais celui qui l'aime s'applique à le corriger.* (*Prov.*, XIII, 24.) *Redoublez votre vigilance sur une fille qui n'évite pas la familiarité des hommes*, dit-il ailleurs, *de peur qu'elle ne se perde, si elle en trouve l'occasion.* (*Eccli.*, XXVI, 13.) *Ne rendez pas* enfin *votre fils maître de lui-même dans une jeunesse* (*Eccli.*, III, 11) aveugle, mais employez les voies d'une prudente rigueur, quand la douceur ne fait rien. Voilà, mon Père, ce que le Sage répond à l'objection que vous m'avez faite.

Huitième question. — *Vous imposez ici, mon Père, un joug bien désagréable aux parents, d'en venir à la correction avec des enfants si peu traitables; puisque, si les instructions les plus sages n'ont fait aucune impression sur leur esprit, il est à présumer que les plus justes corrections en feront encore moins sur leur cœur. Ainsi pour leur adoucir les rigueurs d'un si dégoûtant devoir, pourriez-vous, mon Père, leur enseigner la manière de s'y prendre, afin de le faire avec succès ?*

Réponse. — Vous demandez, mon Père, des règles de la correction que les parents chrétiens sont quelquefois obligés de faire à leurs enfants, pour la faire avec succès. Je réponds en peu de mots que pour y réussir, les corrections ne doivent être ni trop sévères, ni trop douces. Elles ne doivent pas être trop sévères, parce qu'on révolte des enfants, et on les porte au désespoir quand on les corrige avec emportement et par passion. Vos enfants se révoltent-ils contre vous, disait saint Jérôme, imitez la prudence de David, qui regarda la révolte d'Absalon son fils comme la juste punition de son péché, puisque tout péché est une révolte contre Dieu. Supportez patiemment les égarements d'une jeunesse aussi aveugle qu'indocile, et tâchez de les ramener à leur devoir par la douceur. Que leur conversion soit le fruit de vos prières, de vos larmes et de vos sages remontrances. Si d'abord elles vous paraissent inutiles, elles font plus d'impression sur leur esprit que vous ne pensez, quoiqu'à présent il n'en paraisse rien; ce sont comme de bonnes semences dans une terre bien cultivée, mais qui ne porteront des fruits qu'en leur temps. Les corriger au contraire quand on est en colère; leur faire mille imprécations, en les reprenant de leurs fautes; les charger de malédictions et d'injures, comme il arrive trop souvent, c'est les irriter au lieu de les amender. Ils se figurent qu'on ne les aime pas, qu'on les hait, et qu'on leur veut du mal quand on les traite ainsi; et dès que les enfants sont prévenus de cette fausse idée, toutes les corrections leur font plus de mal que de bien. Quel péché encore plus grand ne commettent donc pas ces pères violents, emportés et cruels qui, en les frappant les estropient? Ce n'est pas de ces excès furieux que parle saint Paul, quand il dit : Corrigez vos enfants dans l'esprit du Seigneur, qui est un esprit de douceur : *In correptione Domini.* Il faut savoir si bien allier la douceur et la sévérité, que la tendresse paternelle adoucisse ce que la correction a toujours de désagréable.

Mais ces corrections ne doivent pas aussi être trop douces. Le grand prêtre Héli ne s'attira de la part de Dieu les châtiments dont nous avons déjà parlé que pour avoir eu trop d'indulgence pour des enfants dont les crimes méritaient les corrections les plus sévères, et laissa par sa funeste mort un exemple terrible des châtiments dont Dieu punit tôt ou tard les parents trop mous quand il s'agit de réprimer les désordres de leurs enfants. Pour y réussir, le plus sûr moyen, pères et mères, est de leur donner vous-mêmes l'exemple des vertus que vous devez leur inspirer; et la sagesse de votre conduite doit être pour eux un continuel avertissement d'être sages. Soigneux de ne jamais rien faire en leur présence qui puisse les porter au mal, remplissez à leurs yeux tous les devoirs d'un parfait chrétien, et mille bénédictions de Dieu seront la récompense de votre fidélité : bénédictions temporelles dès cette vie, par la joie d'avoir des enfants

bien nés qui feront votre gloire; bénédictions éternelles dans la vie future où environnés de ces enfants que vous aurez eu soin de former à la vertu, vous chanterez ensemble ce beau cantique où les saints publient les miséricordes du Seigneur. *Amen.*

CONFÉRENCE XXXIX

Quatrième commandement. — *Devoirs des serviteurs envers leurs maîtres.*

Servi, obedite dominis carnalibus cum timore et tremore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo. (*Ephes.*, VI, 5.)

Serviteurs, obéissez à ceux qui sont vos maîtres selon la chair, avec crainte et avec respect, dans la simplicité de votre cœur, comme à Jésus-Christ.

Le droit des serviteurs chrétiens envers leurs maîtres, dont saint Paul nous donne une si excellente idée, est une suite naturelle du quatrième commandement, qui ordonne aux enfants d'honorer leurs père et mère; puisque, comme nous avons dit d'abord, par le mot de *pères* et de *mères* on doit entendre tous les supérieurs légitimes, qui ont reçu de Dieu quelque autorité sur nous: de même que les devoirs réciproques des maîtres chrétiens envers leurs serviteurs répondent parfaitement aussi aux devoirs des pères et mères envers leurs enfants. Ce grand Apôtre dit aux premiers (*Ephes.*, VI, 5): *Obéissez à ceux qui sont vos maîtres selon la chair;* et rien n'est plus parfait que le modèle qu'il leur propose, quand il ajoute: *Obéissez-leur comme à Jésus-Christ même, dans la simplicité de votre cœur; non parce qu'on vous regarde, mais parce qu'en leur obéissant, vous faites la volonté de Dieu.* Il dit aux seconds: *Et vous qui êtes leurs maîtres, témoignez-leur la même affection, sans user de rigueurs et de menaces;* et rien n'est plus puissant que le motif qu'il leur en donne, quand il finit en ces termes: *Persuadés que vous avez tous un maître commun dans le ciel, qui pour vous juger n'aura point d'égard à la condition des personnes.* Si tous les chrétiens suivaient des conseils aussi sages, rien ne serait plus aimable que la société des hommes dans une subordination parfaite; et c'est pour leur en inspirer les judicieux sentiments, que je commence aujourd'hui par montrer aux serviteurs ce qu'ils doivent de respect, d'attachement, d'obéissance et de fidélité à leurs maîtres et maîtresses. Sujet important de cette conférence, sur lequel vous pourrez, mon Père, proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Je ne crois pas, mon Père, que vous ayez beaucoup de peine à convaincre les serviteurs de l'obligation où ils sont d'obéir à leurs maîtres, puisqu'ils ne sont domestiques que pour servir, et que les maîtres de leur côté ont assez de soin de les en faire souvenir souvent, en se faisant obéir. Ce devoir est même assez exprimé par le nom de serviteurs qu'ils portent, comme un avertissement continuel de leur engagement; et il ne s'agit, à mon sens, que de leur enseigner la manière d'obéir, pour être des serviteurs chrétiens. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, en quoi consiste cette obéissance, et quelles en doivent être les qualités, pour qu'elle soit agréable à Dieu et de quelque mérite pour le ciel.*

Réponse. — Les paroles de saint Paul, que j'ai prises pour mon texte, expriment assez clairement les qualités que l'obéissance des serviteurs doit avoir, pour être une obéissance chrétienne, quand il dit au peuple d'Ephèse (VI, 5): *Serviteurs, obéissez à vos maîtres avec crainte et avec respect, dans la simplicité de votre cœur, comme à Jésus-Christ*

1° L'Apôtre leur demande une crainte respectueuse pour appréhender de leur déplaire et de les chagriner, en ne faisant pas ce qu'ils ont droit d'attendre de leur exactitude: d'où il suit qu'un domestique doit prévenir, autant qu'il peut, les besoins de son maître, aller au-devant de ses désirs en tout ce qui est raisonnable, étudier ses inclinations en tout ce qui n'est pas contraire à la loi de Dieu, sans attendre ses commandements.

2° Saint Paul demande qu'ils obéissent dans la simplicité de leur cœur, c'est-à-dire sans déguisement et sans détours, par un attachement cordial; prenant avec ardeur leurs légitimes intérêts comme les leurs propres, ménageant et conservant leurs biens avec une fidélité à l'épreuve de tout, et les servant aussi bien en leur absence qu'en leur présence; à la différence de ces serviteurs mercenaires et peu affectionnés, qui ne font bien que quand on les regarde: *Ad oculum servientes;* parce qu'ils ne s'étudient à plaire qu'aux hommes. Un domestique chrétien doit penser qu'en obéissant à son maître il fait la volonté de Dieu.

3° Enfin, saint Paul veut qu'ils fassent tout par un motif spirituel, surnaturel et divin, en vue de Dieu, dans la pensée que c'est à Dieu même qu'ils obéissent quand ils se soumettent à ceux qu'il leur a donnés pour maîtres; et c'est pour cela qu'il ajoute: *Obéissez-leur comme à Jésus-Christ*, SICUT *Christo;* comme s'il disait:

Obéissez, non dans le désir de gagner les grâces d'un homme mortel, mais dans l'intention de plaire à Dieu. Obéissez avec respect, considérant la majesté de Dieu en leur personne, parce qu'ils tiennent à votre égard la place de Dieu. Que ce respect produise en vous la louable appréhension de les mécontenter en rien, parce que c'est le Seigneur qui vous parle en tout ce qu'ils vous commandent de juste, et que, *comme serviteurs de Jésus-Christ, vous devez faire de bonne grâce la volonté de Dieu.* (*Ephes.*, V, 6.) Soumettez-vous par un noble motif d'amour et de bienveillance, et non par une lâche appréhension d'être punis: c'est le cœur principalement qui doit obéir. Soumettez-vous enfin dans l'espérance d'en être récompensés un jour; car la foi vous apprend que chacun, au dernier jour, recevra selon ses œuvres. Qu'il soit libre ou esclave, serviteur ou maître, il n'importe; Dieu ne reconnaîtra point toutes ces différences de conditions en son dernier jugement, parce que tous les hommes lui sont également pré-

cieux, et qu'il n'y aura point d'autre distinction entr'eux que celle de leurs mérites.

Voilà, mon Père, en quoi consiste l'obéissance que les serviteurs doivent à leurs maîtres, et les conditions qu'elle doit avoir pour être une obéissance chrétienne; savoir : une crainte respectueuse, pour éviter avec soin tout ce qui pourrait leur déplaire; une grande simplicité de cœur, en les servant sans dissimulation et sans déguisement; enfin, une grande pureté d'intention, en leur obéissant comme à Dieu. Et de tout cela il résulte, qu'un domestique qui résiste aux justes volontés de ses maîtres et maîtresses résiste à l'ordre de Dieu, comme dit saint Paul; parce que *toute puissance vient de Dieu* (*Rom.*, XIII, 1), et conséquemment qu'il pèche plus ou moins, selon la qualité du mal qu'il fait en désobéissant, ou qu'il leur donne occasion de commettre par ses résistances.

Seconde question. — *Ces trois qualités que vous demandez, mon Père, pour l'obéissance que les domestiques doivent à leurs maîtres et maîtresses, nous semblent bien métaphysiques et ne tombent guère sous les sens. Une crainte respectueuse, une simplicité de cœur, une grande pureté d'intention, tout cela sent bien la vie mystique; et ce qui n'est qu'une vertu intérieure de l'âme ne paraît guère propre à régler la conduite extérieure de gens aussi peu spirituels que sont pour l'ordinaire tous ceux que la nécessité réduit à servir les autres. Je crains, qu'après toutes vos explications, ils n'en restent pas plus instruits. Nous aurions donc besoin, mon Père, de quelque chose plus sensible, pour régler les devoirs des serviteurs envers leurs maîtres, par des choses qui soient d'usage dans le commerce de la vie; et nous vous demandons un exposé naturel de leurs obligations en ce point, qui, par des termes aisés à concevoir, soit à la portée de tous les esprits.*

Réponse. — Je consens, mon Père, à m'expliquer en des termes plus clairs sur les devoirs des serviteurs envers leurs maîtres; mais ces expressions nouvelles reviendront toujours aux trois qualités que saint Paul veut trouver dans leur obéissance, pour qu'elle soit une obéissance chrétienne. Je dis donc, premièrement, que les domestiques doivent honorer leurs maîtres; secondement, qu'ils doivent les aimer; troisièmement, qu'ils doivent les servir en toute conscience, ou, si vous aimez mieux, qu'ils doivent leur déférer toute sorte d'honneur; avoir pour eux un amour de l'attachement le plus cordial, et leur marquer une soumission universelle pour exécuter leurs ordres en tout ce qui n'est pas contraire à la loi de Dieu. Je dis qu'ils doivent les honorer; voilà cette crainte respectueuse dont parle saint Paul, quand il dit : *Obéissez à vos maîtres avec crainte et avec respect* : CUM *timore et tremore*. Ils doivent les aimer; voilà cette sincérité d'un cœur sans déguisement qui nous est marquée par ces paroles de l'Apôtre : *Obéissez dans la simplicité de votre cœur* : IN *simplicitate cordis vestri*. Ils doivent enfin les servir en tout ce qui ne blesse pas leur conscience; voilà cette soumission religieuse et chrétienne qui nous est marquée par ces dernières paroles du même Apôtre : *Obéissez à vos maîtres comme à Jésus-Christ*, SICUT *Christo*; puisque ce n'est qu'en des choses justes, honnêtes, légitimes et saintes, que nous pouvons obéir à Jésus-Christ. Ces trois devoirs des serviteurs envers leurs maîtres sont, à mon sens, exprimés en des termes assez clairs, mon Père, pour entrer dans l'esprit de ceux qui seraient les moins capables des vérités spéculatives d'une morale plus relevée.

Troisième question. — *Voilà, mon Père, des règles d'une obéissance parfaite, et établies sur des fondements bien solides, puisqu'elles ont pour garants les oracles de saint Paul. Mais peu de domestiques, à mon sens, manquent pour l'ordinaire au premier de ces trois devoirs, qui est l'honneur; et quand ils s'en écarteraient, les maîtres, assez jaloux de ce qui leur est dû, auraient grand soin de les y rappeler. Entendez-vous donc, mon Père, par cet honneur que vous leur demandez, quelque chose de plus que ce qui se pratique si communément, savoir : de ne leur parler jamais qu'en des termes très-civils et le chapeau à la main?*

Réponse. — Oui, mon Père, j'entends quelque chose de plus par cet honneur, que toutes ces démonstrations extérieures, qui n'ont rien que de très-équivoque; et je parle singulièrement du zèle que doivent avoir les domestiques à défendre l'honneur de leurs maîtres, à ménager en tout leur réputation, à ne jamais parler d'eux qu'en des termes honorables et pleins d'estime, et surtout à cacher prudemment leurs défauts par un silence inviolable sur tout ce qu'ils voient ou qu'ils entendent, quand il pourrait tourner à leur confusion. C'est ici que manquent considérablement quantité de serviteurs indiscrets, inconsidérés, imprudents, j'ose dire même ingrats et perfides, qui, en mangeant le pain de leurs maîtres, ne rougissent pas de publier partout leurs faiblesses, leurs caprices, leurs mauvaises humeurs, jusqu'à les exagérer souvent, afin de rendre par là leur propre cause meilleure; ces causeurs, aussi légers qu'infidèles, qui donnent à connaître à tout le monde toutes les mésintelligences secrètes qu'ils remarquent entre le mari et la femme, entre les pères et mères et les enfants; leurs différends, leurs querelles, leurs divisions, leurs antipathies réciproques, dont ils sont trop souvent les témoins, qui, par le droit naturel, devraient être pour eux des secrets inviolables. Ils pèchent également et contre les lois de la société civile et contre les règles de la bonne foi naturelle, et contre les plus justes devoirs de la reconnaissance, et contre le précepte de la charité chrétienne.

Plus coupables encore et plus dangereux ces domestiques flatteurs qui, pour faire, comme l'on dit, les bons valets, causent dans la maison des troubles par de malins rapports, d'où naissent tant d'inimitiés; qui se

donnent la liberté de maltraiter les enfants de la maison, pour plaire à des pères et mères qui ne sont déjà souvent que trop prévenus et trop irrités; en un mot, qui, pour leurs intérêts particuliers, troublent la paix des familles, lorsqu'ils devraient contribuer par leur prudence à y maintenir la bonne intelligence et la tranquillité. Ils offensent Dieu, et pèchent contre l'honneur qu'ils doivent à leurs maîtres.

Cependant, combien n'en est-il pas de ce mauvais caractère! S'il y a quatre domestiques dans une maison, ce sont souvent quatre espions, qui n'examinent tout ce qui se fait et qui se dit que pour le divulguer au dehors; ce qui a fait dire à un prophète que *l'homme n'a point souvent de plus grands ennemis que ses propres domestiques* (*Mich.*, VII, 6). Toutes ces manières indignes sont contre le droit naturel, qui veut qu'on prenne les intérêts des personnes dont on mange le pain. Elles sont encore contre le droit divin positif, qui défend de révéler le mal secret que l'on sait du prochain, et même d'en parler quand il est devenu public; puisque c'est dès lors cette médisance si condamnée dans nos saintes Ecritures. Et les serviteurs n'honoreront jamais leurs maîtres comme ils le doivent, qu'en ménageant leur réputation par un secret inviolable sur ce qu'ils peuvent savoir, de quelque façon qu'ils le sachent, qu'à condition qu'ils n'en parleront jamais. Voilà, mon Père, en quoi consiste l'obligation où ils sont de les honorer.

Quatrième question. — *Il y a une seconde qualité nécessaire, selon vous, à l'obéissance des serviteurs; c'est l'amour. Nous n'ignorons pas que chacun doit aimer son prochain; c'est le second commandement qui, selon l'oracle du Sauveur, va de pair avec celui qui nous ordonne d'aimer Dieu. Ne parlez-vous que de cet amour général que nous devons tous avoir pour les personnes de notre prochain qui nous sont les plus indifférentes? ou prétendez-vous que les domestiques doivent avoir pour leurs maîtres un amour spécial et plus parfait? En un mot, les oblige-t-il à quelques devoirs particuliers?*

Réponse. — Il ne faut pas douter, mon Père, que l'amour que les domestiques doivent à leurs maîtres n'ajoute à cet amour général que tout homme doit avoir pour son prochain; et il consiste particulièrement dans le soin de conserver tout ce qu'ils ont en maniement dans la maison et sous leur garde, avec autant d'attention, de fidélité et de zèle que si c'était leur bien propre; en un mot, à s'intéresser à la prospérité des personnes qu'ils ont l'honneur de servir, parce qu'ils répondront à Dieu de tout ce qui dépérit, qui se gâte, qui se dissipe et se perd par leur négligence. Il n'est donc pas permis à des domestiques, je ne dis pas seulement de ne rien dérober formellement à leurs maîtres, soit hardes, soit argent, sous quelque prétexte que ce soit; car cela est trop évidemment défendu par le septième commandement, qui condamne absolument toute sorte de larcins; mais il ne leur est pas même permis de faire aucune gratification ou aumônes à personne des choses appartenant à leurs maîtres, sans leur aveu et leur permission expresse, ou sans avoir au moins des sujets bien fondés d'interpréter là-dessus leur intention. Par conséquent, il leur est encore moins permis de faire faire leur ouvrage par d'autres, en les payant de leurs peines aux dépens des choses qu'ils ont en leur maniement, si ce n'est ce qu'on appelle communément des restes, que l'on destine pour les pauvres, et qu'on laisse pour l'ordinaire à la disposition des domestiques. Ainsi, un domestique qui, pour se soulager d'une partie de son travail, ou pour s'en épargner toute la fatigue, appellerait des étrangers, et qui, pour les récompenser sans qu'il lui en coûtât rien du sien, leur donnerait du bien de son maître et à son insu, comme il n'arrive que trop souvent, des choses qui ne peuvent passer pour des restes, telles que sont, par exemple, de la viande crue ou fraîche, qui n'a point été servie sur la table, ou qui, ayant été servie, est destinée aux repas des autres domestiques; qui leur donnerait du sel, du beurre, de l'huile, du bois, de la chandelle, du vin à emporter chez eux et autres pareilles denrées pour l'usage de la vie, ou des habits de la garde-robe de son maître ou autres meubles : celui-là, dis-je, commettrait autant de larcins et pécherait mortellement, plus ou moins, à proportion de la quantité, du prix et de la valeur des choses qu'il dissiperait ainsi. Loin de ménager les biens de son maître, comme il doit, et d'en être le fidèle dispensateur, il s'en rendrait le dissipateur infidèle, et serait cause que ce maître, pour un serviteur qu'il croirait avoir en sa personne, se trouverait en avoir plusieurs sans le savoir, et qu'il lui en coûterait le double et le triple de ce qu'il aurait prétendu en le prenant à son service. Voilà, mon Père, en quoi consiste l'amour que les serviteurs doivent à leurs maîtres.

Cinquième question. — *Vos explications, mon Père, nous ouvrent un grand champ pour proposer ici plusieurs doutes dont il est bien important d'être éclairci. Il n'est pas permis, dites-vous, à des domestiques de rien donner à personne du bien de leurs maîtres, pas même par titre d'aumône, à leur insu, à moins qu'ils n'aient de raisonnables sujets d'interpréter sur cela leurs intentions, ou qu'ils n'en aient reçu une permission générale. Que décideriez-vous donc, mon Père, de certains domestiques qui boivent en secret et font boire à leurs amis le vin de la cave de leurs maîtres; qui leur en donnent à emporter par bouteilles, en si notable quantité et si souvent, que cela cause à la fin des dommages considérables? Les obligeriez-vous à restituer l'équivalent de ce qu'ils ont ainsi dérobé? Nous avons toujours entendu dire, que de tout ce qui se consume par le boire et le manger; on ne fait point de restitution :* De omni manducabili non sit restitutio. *Qu'en pensez-vous?*

Réponse. — Rien n'est plus constant, mon

Père, que ce domestique est obligé de restituer l'équivalent, quoiqu'il ait consumé avec ses camarades le vin qu'il a dérobé; c'est la réponse de saint Thomas (Quodlibeto 12, art. 25, in corpore); et quand on dit si communément que l'on ne fait point de restitution des choses qui se mangent, *de omni manducabili*, cela s'entend quand on était de bonne foi, lorsqu'on l'a consumé comme chose à soi appartenante, et qu'on n'en est pas devenu plus riche; parce qu'en ce cas on ne peut restituer ce que l'on n'a plus, puisqu'il est bu ou mangé. Mais quand on l'a consumé de mauvaise foi, comme ce domestique en question, qui savait bien que ce vin ne lui appartenait pas, on est obligé d'en restituer la valeur. C'est la différence qu'il y a entre les choses à manger, et celles qui ne se consument point par l'usage. Quand on a possédé quelque temps de bonne foi un bien, une maison, par exemple, quoiqu'on n'en fût pas le maître légitime, on est obligé de la restituer en son entier, dès qu'on en reconnaît le véritable maître; parce que cette maison n'est pas consumée et détruite par la jouissance qu'on en a eue de bonne foi : mais ce vin est consumé par l'usage qu'on en a fait; ainsi on n'est pas obligé de le restituer, ne l'ayant plus, à raison de la bonne foi où l'on était quand on l'a bu. Or, dans le cas proposé, il n'y a jamais eu d'ignorance du droit: le domestique en question n'a jamais eu l'usage de bonne foi, et a toujours su que ce vin ne lui appartenait pas : ainsi, quoiqu'il ne l'ait plus après l'avoir consumé, il est obligé d'en restituer l'équivalent, selon la règle du droit canonique, qui dit : *Celui qui a cessé de posséder une chose volée, parce qu'il l'a consumée ou aliénée, est réputé en être encore l'injuste possesseur, et conséquemment obligé d'en faire la restitution.* (Regula 36, *De regulis juris*, in 6.) En cas qu'il ne veuille ou ne puisse restituer, ses camarades avec lesquels il a bu ce vin sont obligés solidairement dans le for de la conscience de le restituer; soit un seul pour tous les autres, en restituant le tout, soit tous ensemble, chacun pour sa quote-part. Il en est de même de tous les autres vols, où il y a plusieurs complices.

Mais si le domestique qui a dérobé le vin, n'en a point bu, mais seulement ceux pour lesquels il l'a dérobé; ceux-ci qui en ont profité seuls, sont tenus à la restitution de ce vin : et en cas qu'ils ne le fassent pas, c'est le domestique qui est chargé de le restituer en entier. Pour rendre cette réponse plus sensible, je suppose une servante dans une maison, dont le maître l'a chargée du soin de la cave; et qui pendant un an a donné deux pintes de vin par semaine au laquais, ou au garçon de boutique, outre la portion qu'elle avait ordre de lui donner. En ce cas, c'est le laquais ou le garçon de boutique qui est tenu le premier à restituer la valeur du vin, parce que c'est lui seul qui l'a bu; mais s'il ne le restitue pas, c'est la servante qui l'a dérobé qui en est chargée: et quand elle restitue, ce laquais qui a bu le vin est déchargé de la restitution envers son maître, mais il en reste chargé envers la servante. Voilà, mon Père, l'éclaircissement de votre doute.

Sixième question. — ***J'ai encore une difficulté à vous proposer, mon Père, au sujet de cette défense absolue que vous faites aux domestiques de rien prendre à leurs maîtres, sous quelque prétexte que ce soit; et je trouve certains cas, où il semble qu'ils peuvent légitimement, ou du moins sans un grand péché, se dédommager par leurs mains, quand on ne leur donne pas ce qu'on devrait raisonnablement leur donner. Un domestique, par exemple, est seul dans une maison, et fait l'ouvrage de quatre autres; un homme de cette importance devrait par conséquent, et selon la justice, gagner autant que quatre, et avoir au moins cinquante écus de gages. Point du tout : on ne lui en donne que vingt-cinq, et la nécessité lui a fait accepter la condition plutôt que de ne rien avoir du tout. Mais comme c'est une injustice qu'on lui fait, il a formé dès lors le dessein de prendre sou à sou jusqu'à la concurrence de vingt-cinq autres écus qu'on devrait lui donner. Cela n'est-il pas juste, mon Père? D'ailleurs il ne fait pas en cela un grand péché: car prendre un sou à un maître très-riche, ce n'est, de l'aveu de tout le monde, qu'un péché véniel, et selon tous les théologiens, mille péchés véniels ne sauraient composer un péché mortel. Il pourra donc dérober vingt-cinq écus à son maître, sans faire un péché mortel. Que dites-vous à cela?***

Réponse. — Je dis, mon Père, que tout cela ne vaut rien. Un pareil raisonnement roule sur de très-faux principes d'une part, et d'une autre part on tire de mauvaises conséquences de quelques principes qui sont vrais, mais qui sont mal entendus. Je m'explique. On propose un de ces domestiques importants, habiles à tout faire, qui prétendant mériter cinquante écus de gages, pendant qu'on ne lui en donne que vingt-cinq, a soin de se dédommager secrètement, jusqu'à la concurrence de ce qu'il méritait de gagner. Comme c'est lui qui fait les provisions, il retient aujourd'hui un sou, demain cinq liards, quelquefois dix-huit deniers; mais ne passe jamais cela, parce que dans le fond il a, dit-on, la conscience fort délicate, et qu'il ne voudrait pas commettre un gros larcin. Cependant tous ces sous et ces liards bout à bout ne laissent pas que de lui faire au bout de l'année les vingt-cinq écus qu'on devrait lui donner. On prétend que cela peut se faire, et cela pour trois raisons. La première est, dit-on, qu'on lui fait une injustice de ne lui donner que ce qu'on donne à un domestique ordinaire, pendant qu'il fait lui seul l'ouvrage de quatre. La seconde est qu'il ne commet pas en cela un grand péché : en prenant hier un sou à son maître, qui est un homme très-riche, il n'a fait qu'un péché véniel, à raison de la modicité de la somme et de l'opulence du maître auquel il fait si peu de tort; aujourd'hui un sou, ne voilà encore qu'un péché véniel :

cinquante mille fois un sou ne sont que cinquante mille péchés véniels. La troisième raison est que tous les péchés véniels du monde réunis ensemble ne peuvent pas faire un péché mortel. Ce domestique peut donc prendre sou à sou vingt-cinq écus à son maître, sans faire un péché mortel. Voilà le cas.

Je réponds : 1° que selon la règle du droit on ne lui fait point de tort, puisqu'il a bien voulu se louer à son maître pour des gages si médiocres : *Volenti non fit injuria.* Il n'avait qu'à ne se pas louer, cela lui était libre. Mais dès qu'il a tant fait que de se louer à ce prix, il doit s'en tenir là : et la compensation secrète a toujours été condamnée et le sera toujours comme très-injuste en elle-même, et comme une chose pernicieuse dans sa pratique, à raison de ses conséquences. Comme il y a peu de serviteurs qui n'aient assez bonne opinion d'eux-mêmes pour croire qu'ils mériteraient gagner plus de gages qu'on ne leur en donne, on verrait bientôt les vols domestiques autorisés et fréquents, si chacun avait la liberté de décider de son chef sur la justice de ces sortes de compensations, auxquelles la cupidité ne mettrait point de bornes.

2° Je réponds que l'on tire en cela des conséquences très-injustes de quelques principes qui sont vrais dans la morale, mais qui sont mal entendus, et encore plus mal interprétés. Il est vrai que ne dérober qu'un sou à un seigneur très-riche n'est en soi qu'un péché véniel, selon les casuistes les plus rigoureux ; mais c'est bien entendu qu'on en reste là, et qu'en dérobant ce sou on n'ait pas dessein de le réitérer plus souvent. Car si on a intention d'amasser sou à sou une somme considérable, ce sou qu'on prend aujourd'hui, n'est pas un simple péché véniel, mais un vrai péché mortel, à raison de la somme considérable qu'on a en vue dès le premier sou que l'on prend. Or dans le cas proposé on convient que ce domestique, qui par la prétendue délicatesse de sa conscience ne prend qu'un sou à la fois, a dessein de continuer jusqu'à la concurrence de vingt-cinq écus; au bout de l'année il a donc commis devant Dieu le vol de vingt-cinq écus, dès le premier sou qu'il a pris à cette intention, et a péché mortellement.

3° Quand la théologie enseigne que mille péchés véniels ramassés ensemble ne peuvent faire un péché mortel, cela s'entend quand ces péchés n'ont aucune relation à d'autres qui en soient les conséquences par un enchaînement nécessaire ; parce qu'un péché qui a été commis véniel ne peut changer de nature et devenir mortel, quelque chose qui puisse survenir. Mais ce péché qui n'est que véniel de sa nature, peut souvent se commettre mortellement en certaines circonstances ; et tel est le sou que dérobe cet adroit domestique dans le dessein de le réitérer jusqu'à la concurrence d'une somme qui est plus que suffisante pour faire un péché mortel. Dans le cas présent il n'a jamais été simplement véniel, mais toujours mortel en vue de la somme totale : et par conséquent avec toute son habileté il n'a pas trouvé, comme l'on dit, le secret de dérober vingt-cinq écus à son maître sans faire un péché mortel.

Septième question. — *Vous avez demandé, mon Père, une troisième qualité dans l'obéissance que les domestiques doivent à leurs maîtres, pour être une obéissance chrétienne : c'est d'obéir en toute conscience. Qu'entendez-vous, mon Père, par cette expression, Obéir en toute conscience ?*

Réponse. — Obéir en toute conscience, c'est n'obéir qu'à ce qui n'est pas contraire à la loi de Dieu et au salut de leur âme : en sorte que si les maîtres commandaient des choses mauvaises, comme de dérober, de tuer, de rendre en leur faveur quelque faux témoignage en jugement, et autres choses pareilles ; non-seulement les domestiques ne seraient pas obligés d'obéir, mais ils doivent n'obéir jamais à des commandements aussi injustes. Sans sortir des bornes du respect, ils doivent résister courageusement, et sortir plutôt de la maison que de s'exposer à des tentations si dangereuses ; parce que, comme dit l'apôtre saint Pierre, *il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.* (*Act.* V, 29.) Tous les saints Pères ne parlent qu'avec exécration de la cruelle complaisance que les officiers d'Absalon eurent pour ce prince fratricide, jusqu'à obéir au commandement injuste qu'il leur avait fait de tuer son frère Amnon dans un festin (II *Reg.*, XIII, 28); parce que, quoiqu'il fût très-coupable d'avoir déshonoré sa sœur Thamar, son crime n'en autorisait pas un autre, et que l'homicide comme la vengeance étaient défendus par la loi de Dieu.

Des domestiques sont très-coupables devant Dieu, quand, sous prétexte d'obéir à leurs maîtres, ils sont assez lâches pour flatter leurs passions, pour entrer dans leurs intrigues les plus criminelles, pour favoriser leurs injustes désirs, jusqu'à les aider à parvenir à leurs pernicieux desseins. Plus coupables encore, si, étant vendus eux-mêmes à l'iniquité, ils leur font naître des occasions auxquelles ils ne pensaient pas. Les uns et les autres seront punis de Dieu pour leur criminelle obéissance et pour leurs mauvais conseils, qui leur donnent tant de part à leur péché : parce que obéir en chrétien, c'est ne faire que ce qui ne blesse point la conscience contre la loi de Dieu.

Huitième question. — *Par vos réponses, mon Père, vous jetez bien des domestiques en d'étranges embarras, Je suppose ici, ce qui n'arrive que trop tous les jours, un homme de qualité qui a un mauvais commerce avec une dame, il y va souvent et se fait toujours suivre par son laquais, n'osant pas y aller seul sans donner du soupçon, à cause de sa qualité. Il lui donne des lettres à porter, et ce valet sait que c'est pour lui marquer qu'il ira la voir. Comment fera ce pauvre domestique ? S'il obéit, il devient l'entremetteur de leurs criminelles entrevues, parce qu'il sait*

que son maître n'y va que pour pécher; s'il refuse d'obéir, on le maltraite, on le menace de le chasser du logis. Il est bien embarrassé, car il n'a point d'autre condition, et n'en trouvera pas aisément. Dans une conjoncture si délicate, ne peut-il pas obéir pourvu qu'il n'ait point de part à leurs crimes, et prétendre cause d'ignorance de tout; puisqu'il ne lui appartient pas d'examiner la conduite de son maître?

Réponse. — Non, mon Père, il ne peut obéir en conscience, et est obligé de quitter son service, plutôt que d'être par là l'instrument d'un commerce si criminel. La raison est qu'il coopère à son péché, dès lors qu'on suppose que ce maître n'irait pas voir cette personne, s'il ne l'y accompagnait. De plus ce laquais en attendant son maître, s'expose à avoir mille mauvaises pensées au sujet du péché qu'il sait qu'il commet en cette maison, et à pécher à son tour, au moins par de criminels désirs: et la seule témérité qu'il a de s'y exposer, est un péché; parce que, comme dit le Sage, *celui qui aime le péril y périra.* (*Eccli.*, III, 27.) C'est dans cet esprit que le Sauveur a dit: *Si votre œil droit vous scandalise, arrachez-le et jetez-le loin de vous.* (*Matth.*, V, 29.) Comme s'il disait: Eloignez de vous tout ce qui est pour vous un sujet de scandale, et fuyez l'occasion du péché. Ainsi l'expliquent saint Hilaire (*conc.* 4 *in Matthæum.*) et saint Augustin. (lib. I *De sermone Domini in monte*, cap 13.)

Par le même principe, il ne doit pas porter les lettres qu'il sait que son maître n'écrit à la personne que pour lui marquer sa passion; parce que dès lors il contribue à entretenir leurs entrevues et leurs habitudes criminelles. En vain dit-il qu'il prétend cause d'ignorance de tout; qu'il n'obéit que pour se conserver dans une condition sans laquelle il ne pourrait vivre. Il ne peut prétendre cette cause d'ignorance, puisqu'on suppose qu'il est instruit de tout: et la crainte de perdre sa condition est une méfiance criminelle de la divine Providence, qui saurait bien récompenser sa fidélité par une condition meilleure, et le dédommager du sacrifice qu'il ferait de ses propres intérêts par la sainte appréhension de l'offenser.

Le pape Innocent XI condamna, le 2 mars 1679, soixante-cinq propositions de morale, dont la cinquante et unième était celle-ci: *Un valet qui aide son maître à entrer par les fenêtres dans une maison, à dessein de ravir l'honneur à une vierge; qui apporte pour cela une échelle; qui ouvre les portes et autres choses semblables, ne pèche pas mortellement, s'il ne le fait que par la crainte d'être maltraité ou chassé en ne le faisant pas.* Cela est condamné comme une maxime fausse, scandaleuse, impie, pernicieuse dans la morale; et la pratique en est défendue sous peine d'excommunication encourue par le seul fait en ceux qui auraient l'audace de l'enseigner: *ipso facto.*

Daignez donc, ô mon Dieu, inspirer, et aux serviteurs chrétiens une si sainte appréhension de vous déplaire, et aux maîtres une sagesse de mœurs si à l'épreuve, que ceux-là ne risquent rien en obéissant à des maîtres toujours judicieux en ce qu'ils leur commandent, et que ceux-ci leur donnent l'exemple d'une conduite exempte de toute corruption; afin que tous parviennent au bonheur de vous posséder éternellement au ciel avec les saints. *Amen.*

CONFÉRENCE XL.

Quatrième commandement. — *Devoirs des maîtres envers leurs serviteurs.*

Et vos, domini, eadem facite illis, remittentes minas; scientes quia et illorum et vester Dominus est in cœlis, et personarum acceptio non est apud eum. (*Ephes.*, VI, 9.)

Et vous, maîtres, témoignez la même affection à vos serviteurs, ne les traitant point avec rudesse et avec menaces, sachant que vous avez tous un Maître commun qui est dans le ciel, et qu'il n'aura point d'égard à la condition des personnes.

Ce sont, N., les raisons puissantes par lesquelles saint Paul exhorte tous les maîtres chrétiens à traiter humainement leurs serviteurs, loin de cet esprit impérieux qui, chez les infidèles, retenait les esclaves sous une dure et triste domination. Devant Dieu tous les hommes sont égaux. Il n'y a que le mérite personnel qui puisse y mettre quelque différence: l'inégalité des conditions n'est que pour cette vie. Comme nous avons tous Dieu pour Père, nous sommes tous aussi de pareille extraction en Jésus-Christ, tous destinés pour le même héritage au ciel; et ceux-là y auront la meilleure part, qui, par leur fidélité à la grâce, auront mieux soutenu la noblesse d'une si sainte origine. Tous les prévaricateurs de la sainte loi, fussent-ils princes et monarques, en seront absolument exclus.

Traitez donc humainement vos serviteurs, maîtres de la terre: c'est la conséquence qu'en tire ce grand apôtre; parce que si les devoirs des serviteurs envers leurs maîtres sont une suite naturelle de ce que les enfants doivent à leurs pères et mères, les devoirs réciproques des maîtres envers leurs serviteurs répondent parfaitement aussi à la tendresse que les pères et mères doivent avoir pour leurs enfants. Tous répondront à Dieu et du mal qu'ils auront fait et du bien qu'ils auront négligé de faire, faute de leur en avoir représenté les obligations. Vous leur devez le même amour que les pères de familles doivent à leurs enfants; soigneux de les corriger au besoin, principalement quand ils manquent à ce qu'ils doivent à Dieu, et de leur payer exactement le juste salaire de leurs services. C'est ce qui va faire le sujet de notre Conférence.

Première question. — *Le terme d'amour dont vous vous servez, mon Père, pour exprimer l'affection que les maîtres doivent à leurs serviteurs ne nous semble guère convenable. Si vous disiez qu'ils doivent leur témoigner de la bonté, de la bienveillance, de l'amitié; ces expressions conviendraient mieux, à mon sens, comme plus proportionnées à leur mé*

*diocrité : mais ce mot d'*amour, *qui marque toujours la tendresse, n'annonce, à proprement parler, que ce que les pères et mères ont coutume de sentir pour leurs enfants, et semble dire trop pour des maîtres à l'égard de leurs domestiques, qui ne sont toujours que des étrangers. En effet, le moyen d'aimer des gens qui sont pour l'ordinaire si peu aimables ; gens mercenaires, et qui ne nous servent que par intérêt, rarement par affection; gens grossiers, comme on en voit tant; impolis, incivils, maladroits, paresseux, malpropres, dégoûtants, menteurs, et qui pis est, d'un esprit souvent malin? Comment pourriez-vous nous prouver l'obligation d'aimer des sujets d'un si bas caractère?*

Réponse. — Saint Paul vous la prouve pour moi, mon Père, cette obligation qu'ont les maîtres chrétiens d'aimer des serviteurs qui semblent n'avoir rien d'aimable, quand il leur insinue de ne les regarder que du côté de Dieu, qui est au ciel notre commun Maître, et de ne chercher qu'en lui les motifs de notre amour. Voici comme il s'en explique : ***Et vous, maîtres, témoignez à vos serviteurs la même affection*** que vous voulez qu'ils aient pour vous : traitez-les avec douceur, en leur remettant aisément les peines dont vous avez été obligés quelquefois de les menacer : ***Remittentes minas.*** Comme s'il disait : Que votre domination n'ait rien que d'humain ; parce que s'ils sont vos serviteurs, ils ne sont pas vos esclaves, comme au temps des infidèles, et que vous avez tous un même Maître, dans le ciel, qui n'a point d'égard à la qualité des personnes. Ne leur commandez point d'un air trop impérieux ; mais traitez-les avec amour, avec bonté, comme il convient à des maîtres chrétiens. Dieu vous ordonne d'aimer votre prochain en général, et les personnes mêmes qui vous sont d'ailleurs les plus indifférentes ; et ce commandement, selon l'explication de Jésus-Christ (***Matth.***, XXII, 39), va de pair avec celui de l'aimer lui-même de tout votre cœur. Dieu fait plus, et veut que vous aimiez jusqu'à vos ennemis (***Matth.***, V, 44); que vous priez pour ceux qui vous persécutent, et que vous fassiez du bien à ceux qui ne vous font que du mal. Aimez donc, à plus juste titre, des domestiques qui vous servent, qui mangent votre pain, qui vivent avec vous, et qui par tous ces endroits vous touchent de plus près que tous ceux qui n'ont pas de si étroites liaisons avec vous. Voilà ce que signifient ces belles paroles de saint Paul.

Pensez que Dieu vous jugera un jour, comme il jugera ceux qui vous servent aujourd'hui, et qu'il le fera sans avoir égard aux différentes conditions qui vous distinguent à présent : plus de distinction alors, que celle qui se tirera des vertus qu'on aura pratiquées pendant la vie ; et Dieu vous demandera compte de la domination tyrannique que vous aurez exercée envers ceux qu'il avait destinés pour vous servir sur la terre. Il se montrera à votre égard tel que vous aurez été envers ceux qui, pour être vos serviteurs, n'en étaient pas moins vos frères aux yeux d'un Dieu qui n'a point d'égard à la condition des personnes : ***Personarum non est acceptio apud eum.*** (***Rom.***, II, 11.) Voilà, mon Père, le véritable sens de ces paroles de saint Paul, que j'ai prises pour mon texte. Paroles admirables, qui prouvent assez évidemment l'obligation qu'ont les maîtres d'aimer en Dieu et pour Dieu des domestiques qui, d'eux-mêmes semblent n'avoir rien d'aimable.

Seconde question. — ***Les motifs que vous nous donnez, mon Père, sont à la vérité des motifs bien puissants et bien nobles; mais ils sont aussi bien spirituels, dès qu'ils ne se prennent que du côté de Dieu, et peu de personnes sont capables d'entrer dans des raisons si peu intéressantes, pour être trop relevées. Car dire que Dieu le commande, qu'il nous traitera un jour comme nous aurons traité nos frères, et que c'est en lui seul qu'il faut chercher de quoi fonder notre amour, quand ils s'en rendent indignes; tout cela frappe peu des hommes qui ne s'arrêtent qu'à ce qui tombe sous les sens. Des motifs qui se prendraient du côté de ces domestiques feraient, à mon sens, plus d'effet. Pourriez-vous donc, mon Père, prouver à ces maîtres qu'ils doivent aimer leurs domestiques pour ce qu'ils ont de bon, sans avoir égard à leurs mauvaises qualités?***

Réponse. — Rien n'est plus aisé, mon Père, que de les en convaincre par des raisons très-fortes ; et voici comme je leur parlerais. Ce serviteur que vous traitez avec tant de hauteur, de mépris, peut-être même de dureté, est un homme comme vous, un chrétien comme vous, un enfant de Dieu et de l'Eglise par son baptême aussi bien que vous ; il a été racheté au même prix et du même sang de Jésus-Christ que vous, et son âme est aussi chère à Dieu que la vôtre ; il est nourri du même pain spirituel et céleste en la sainte Eucharistie que vous ; et les Sacrements que l'Eglise vous administre sous l'autorité de Jésus-Christ ne sont pas différents de ceux que reçoivent ces pauvres qui sont vos domestiques et vos valets. Ils sont tous appelés à la même béatitude au ciel que vous, et ils y auront meilleure part que vous, s'ils sont plus fidèles à Dieu que vous, parce qu'il n'a point d'égard à la condition des personnes : ***Personarum non est acceptio apud eum.*** (***Rom.***, II, 11.) C'est d'eux-mêmes que Jésus-Christ a dit que ceux qui étaient les derniers sur la terre deviendront les premiers dans le royaume de Dieu, et que ceux qui étaient les premiers seront les derniers : ***Erunt primi novissimi, et novissimi primi.*** (***Matth.***, XIX, 30.)

Oui, N., ce valet, cet homme de néant, qui ne saurait aujourd'hui parvenir au bonheur de vous plaire et de vous contenter, quelque chose qu'il fasse ; cet homme auquel vous ne pouvez dire aucune parole de douceur a l'honneur de porter sur le front, comme vous, l'image de Dieu : il ne diffère de vous que par l'inégalité de sa condition et de sa naissance en cette vie misérable et courte, où tout passe comme l'ombre ; et du

côté de Dieu, son origine est la vôtre. Nous sommes tous sortis du même néant par le bienfait de la création, tous délivrés de la même servitude du péché par la grâce de la rédemption, et nous sommes tous de la même famille en Dieu, tous enfants d'une même mère, qui est l'Eglise, tous également en droit d'appeler Dieu notre Père : *Pater noster.* Voilà sans doute, mon Père, des motifs bien puissants pour engager tous les maîtres et maîtresses à aimer leurs serviteurs : ces motifs sont tels que vous les désirez, puisqu'ils se prennent du côté de ces mêmes serviteurs.

Troisième question. — *Vous ne touchez point encore au but, mon Père : pardonnez si je vous le dis. Toutes vos raisons sont admirables, j'en conviens ; mais elles ne détruisent pas les justes sujets que nous avons d'être mécontents de nos domestiques, puisqu'elles ne réforment pas leurs défauts. Qu'ils soient destinés pour le ciel, ils n'en sont pas moins vicieux sur la terre; et si l'image de Dieu, qu'ils portent comme nous, mérite notre affection, leurs mauvaises manières n'en excitent pas moins notre aversion. Nous ne pouvons nous empêcher de haïr en eux ce qui n'a rien que de haïssable; et c'est toujours la même difficulté à laquelle vous ne répondez pas. Avez-vous donc des motifs encore plus puissants que tous leurs défauts, pour nous engager à les aimer ?*

Réponse. — Oui, mon Père, j'en ai des motifs encore plus puissants ; et c'est la considération de nos propres défauts, qui nous engage à les aimer au moins par une juste compassion de ce que nous sommes contraints de reconnaître chez nous-mêmes. Ils sont pécheurs, nous le sommes aussi : ils ont tous leurs imperfections, nous avons les nôtres, souvent plus grandes que celles qui de leur part ont coutume de nous tant révolter. Personne n'est parfait sur la terre ; la qualité de maîtres et de seigneurs ne diminue rien en nous des faiblesses ordinaires de l'homme ; et si nous en avons moins que d'autres, ce n'est que par la grâce toute gratuite de Dieu, qui loin d'enfler notre cœur, ne doit servir qu'à nous humilier davantage, puisque nous en rendrons des comptes plus grands. Si Dieu eût fait à ces pauvres domestiques les mêmes grâces qu'à nous ; s'il eût permis qu'on leur eût donné une aussi bonne éducation que celle qu'on nous a donnée, peut-être en auraient-ils profité plus que nous. Eh ! qui de nous pourrait se glorifier d'avoir toujours fait un saint usage des grâces de Dieu, et de n'avoir jamais enfoui les talents que sa providence nous a confiés ? Qui de nous pourrait dire, avec autant de justice que saint Paul (I *Cor.*, XV, 10) : *La grâce de Dieu n'a pas été sans effet en moi; Gratia ejus in me vacua non fuit ?* Notre conscience nous reproche incessamment de n'y avoir pas été fidèles et d'abuser souvent des faveurs de Dieu. Cependant Dieu nous aime, tout infidèles que nous sommes : il nous tolère, il nous supporte, il nous attend à la pénitence avec une patience admirable. Eh! pourquoi n'aimerons-nous donc pas avec une charitable compassion des hommes comme nous, qui sont nos frères ? pourquoi ne supporterons-nous pas leurs défauts, lorsque, par un effet de la fragilité humaine plutôt que par une malice réfléchie, ils ne sont pas fidèles à tout ce qu'ils nous doivent d'attentions et d'assiduités? Dieu ne leur demandera pas plus de talents qu'il ne leur en a donné ; pourquoi en exigerions-nous davantage ? Si dans leur médiocrité ils font valoir le peu qu'il en ont reçu, le Seigneur sera content, et les traitera de serviteurs bons et fidèles. Contentons-nous donc de même, lorsque tout impolis et maladroits qu'ils sont, ils font ce qu'ils peuvent pour nous contenter : leurs défauts ne seront jamais pour nous de justes sujets de ne les pas aimer. Considérons combien les nôtres sont grands, et apprenons à nous connaître : nous saurons bientôt aimer nos domestiques malgré leurs défauts. Voilà, mon Père, les motifs puissants qui doivent calmer tous les déplaisirs des maîtres si difficiles à servir.

Quatrième question. — *Après tant de preuves et de motifs aussi puissants, il faut convenir, mon Père, que quelque défectueux que l'on suppose les domestiques, rien ne peut dispenser leurs maîtres de les aimer, soit que ces raisons se prennent du côté de Dieu, soit qu'on les tire de la nature même et de la destinée de ces mêmes domestiques, qui sont comme nous, ainsi que parle saint Paul,* les héritiers de Dieu, et les cohéritiers de Jésus-Christ (*Rom.*, VIII, 17) *pour le royaume de sa gloire. Il ne s'agit plus que de savoir rendre efficace un amour aussi juste qu'il est nécessaire; puisque, comme dit saint Grégoire le Grand, la plus belle preuve de l'amour est de le signaler par des effets. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, ce que les maîtres et maîtresses doivent faire, pour donner à leurs domestiques des preuves d'un amour vraiment chrétien.*

Réponse. — Il y a des devoirs des maîtres envers leurs serviteurs de deux façons; les uns, qui regardent le corps seulement pour les besoins de la vie naturelle; les autres, qui regardent l'âme et tout ce qui a rapport à la vie spirituelle pour leur sanctification. Leur premier devoir pour ce qui ne concerne que la vie naturelle et sensible est de leur fournir tout ce qui est nécessaire à un honnête entretien, selon ces paroles de saint Paul : *Rendez à vos serviteurs ce que l'équité demande de vous, persuadés que vous avez aussi bien qu'eux un Maître qui est dans le ciel.* (*Colos.*, IV, 1.) *Car celui qui n'a pas soin des siens, et particulièrement des gens de sa maison, renonce à la foi, et est pire qu'un infidèle.* (I *Tim.*, V, 8.) Négliger ses domestiques; n'avoir pas soin de les nourrir et de les vêtir comme il est convenable; leur plaindre les choses nécessaires à la vie, est une dureté qui non-seulement blesse la charité, mais qui les expose encore à être très-mal servis, et leur propre intérêt en souffre notablement. Rien ne tente davantage des âmes mercenaires à manquer de fidélité, et à prendre au delà de

leurs besoins, que de voir qu'on leur refuse par une sordide épargne ce qu'on devrait raisonnablement leur donner.

Le second devoir des maîtres envers leurs domestiques est de les faire soigneusement assister dans leurs maladies, s'ils veulent que dans la santé ils les servent avec affection. Des domestiques qui voient que, dès qu'ils tombent malades, on les envoie aux hôpitaux publics, où le grand nombre empêche qu'ils ne soient aussi bien soignés qu'ils auraient besoin de l'être, ménagent le plus qu'ils peuvent leur santé aux dépens du service de leurs maîtres peu charitables. Ils s'épargnent dans le travail plus qu'ils ne feraient s'ils étaient sûrs de ne manquer de rien dans leurs maladies, et de trouver sans sortir de leur maison toutes les assistances nécessaires.

Le centenier de l'Evangile est un grand exemple de ce devoir des maîtres envers leurs serviteurs malades. Son serviteur était au lit dans sa maison (*Matth.*, VIII, 6), et il faut remarquer qu'il était paralytique, maladie longue et ennuyeuse. Cependant ce bon maître qui n'était que païen, cet homme, vraiment chrétien avant le christianisme, ne l'avait pas fait sortir de chez lui pour s'épargner la vue dégoûtante et l'embarras d'un malade qui n'était que son valet; il le conserva toujours dans sa maison, et fut si sensible à son infirmité, qu'apprenant les merveilles de Jésus, il alla lui-même le prier de vouloir dire seulement un mot de son autorité, pour guérir ce cher malade; et cette charité plut tant au Sauveur, qu'après avoir fait l'éloge de sa foi, il le contenta par un miracle.

Apprenez ici d'un homme païen vos devoirs, maîtres et maîtresses; conservez dans votre maison des domestiques qui, à votre service, ont altéré leur santé; veillez vous-mêmes à ce qu'ils soient assistés dans tous leurs besoins; honorez-les de vos visites pour les consoler: loin de vous avilir en leur rendant ces devoirs de charité, vous vous ferez un singulier honneur. Rien n'est plus capable d'accélérer leur guérison que de pareilles prévenances : elles calment leurs esprits, en modérant leurs inquiétudes, et la joie qu'ils ressentent de cet honneur fait souvent plus pour les rétablir que tous les médicaments possibles.

Le troisième devoir des maîtres chrétiens, selon saint Jérôme (epistola 14, *inter Epistolas D. Hieronymi*, cap. 15), est de traiter leurs domestiques avec tant de douceur et de bonté, qu'ils paraissent plutôt en être les pères que les maîtres. C'est par de bons traitements, et non par la sévérité d'une domination impérieuse, qu'on s'attire leur affection autant que leur respect; et les services que l'on rend volontiers sont toujours plus fidèles que tous ceux qui n'ont pour motif que la crainte. Ne parler jamais à des domestiques qu'en colère; les charger de malédictions et d'injures; les menacer, les maltraiter sans sujet ou pour les moindres fautes, *c'est être moins un maître qu'un tyran*, dit saint Pierre Chrysologue (serm. 16); et des maîtres d'un caractère si dur méritent que tout le monde les abandonne, et que personne ne veuille les servir. *Ne croyez pas qu'il vous soit permis de traiter avec hauteur les filles qui sont auprès de vous, parce que vous êtes leur maîtresse*, disait saint Jérôme à la vierge Eustoche; *souvenez-vous toujours qu'elles reçoivent dans la sainte communion le même corps de Jésus-Christ que vous. — Il n'y a proprement que Dieu qui soit le Maître et le Seigneur des hommes, parce qu'il est indépendant d'eux pour tout* (D. Aug. enarr. *in Ps.* LXIX); mais les hommes dépendent les uns des autres. Riches de la terre, vos serviteurs ont besoin de vous, parce que vous les nourrissez. Mais vous avez besoin d'eux aussi, parce qu'ils vous aident à supporter les incommodités de la vie; et *vous devez les regarder plutôt comme de charitables coadjuteurs que comme des valets mercenaires.* (Idem, tractatu 8 *in Joan. Epistolam.*) Voilà, mon Père, les témoignages de l'amour chrétien que les maîtres doivent à leurs serviteurs par rapport au corps et à ce qui concerne la vie naturelle.

Cinquième question. — *Les avis que vous nous donnez, mon Père, sont également et salutaires pour les maîtres et favorables aux domestiques; puisque, si ceux-là y étaient fidèles, ceux-ci y trouveraient de quoi adoucir beaucoup ce que leur état de servitude a pour l'ordinaire de rigoureux; mais nous n'avions jamais porté nos vues plus loin qu'à ce qui se termine aux besoins du corps. Tout ce qui s'appelle les biens de l'esprit nous a toujours semblé n'être du ressort que des pasteurs chargés du salut des âmes. Cependant vous avez insinué que la vigilance des maîtres et des maîtresses doit s'étendre sur la vie spirituelle de leurs domestiques pour ce qui concerne leur sanctification. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, quels sont leurs devoirs en ce qui regarde le spirituel de leurs serviteurs.*

Réponse. — Tout maître chrétien est obligé de veiller à la sage conduite de ses serviteurs, et d'avoir soin qu'ils remplissent exactement tous leurs devoirs de chrétien; qu'ils entendent la messe les dimanches et les fêtes, loin de les en empêcher, comme il n'arrive que trop souvent par l'excès du travail extérieur dont on les surcharge, et qu'ils fréquentent les sacrements dans le temps que l'Église en fait un commandement absolu. Mais ce n'est pas tout. Il doit les faire instruire de leur religion et de leur créance, s'il s'aperçoit qu'ils ne le soient pas autant qu'il convient de l'être. Un concile de Cambrai, célébré en 1565, ordonna que tous les chefs de famille fissent apprendre par cœur à leurs domestiques les commandements de Dieu et de l'Eglise, les prières du soir et du matin, et surtout le *Credo*, qui est notre profession de foi, et le *Confiteor*, qui exprime la façon de reconnaître nos péchés devant Dieu et aux pieds de ses ministres, dans un esprit humilié et contrit.

Qu'on ne dise pas que des soins de cette nature ne conviennent qu'à des catéchistes ecclésiastiques, qui en font par devoir leur exercice principal. *Pères et mères, maîtres et maîtresses, vous êtes*, dit saint Augustin (*ser-*

mone 94), les premiers pasteurs et comme les évêques de vos familles, pour l'instruction des personnes qui vous y sont soumises ; et si elles se damnent, faute de les avoir instruits ou fait instruire de leurs devoirs de chrétien, vous en répondrez à Dieu. Vous devez tenir notre place dans vos maisons, continue ce grand docteur (enarr. *in Ps.* L), *et votre emploi est de veiller à ce que la piété y règne, que la paix s'y maintienne, et que Dieu y soit servi; afin que vous puissiez sans danger pour votre propre salut en rendre compte un jour au jugement de Dieu.*

Saint Charles Borromée, dans son troisième concile de Milan (titulo, *De his quæ ad matrimonii sacramentum pertinent*), dit qu'un père de famille doit prendre un très-grand soin de ses domestiques comme de ses enfants; s'informer si tous sont instruits de leur religion, et que s'ils ne le sont pas, il doit les envoyer aux instructions publiques des paroisses. Bien davantage, qu'il doit faire faire à ses domestiques la prière en commun, quand sa famille est assez nombreuse pour cela; qu'il doit les avertir d'approcher des sacrements souvent; de jeûner exactement le carême, les quatre-temps, les vigiles marquées par l'Eglise, et leur en donner l'exemple. S'il arrive à quelqu'un d'eux de jurer, de blasphémer le saint nom de Dieu, de dire ou faire quelque chose d'indécent, de déchirer la réputation du prochain par des calomnies ou par de simples médisances; le saint prélat veut qu'un maître chrétien leur en fasse de sévères réprimandes, et même s'il est besoin de prudentes corrections. Voilà, mon Père, les devoirs des maîtres et maîtresses, pour ce qui regarde le bien spirituel de leurs domestiques.

Sixième question.— *A ce mot* de prudentes corrections *par lequel vous venez de finir, mon Père, je trouve que vous imposez là aux maîtres un joug bien désagréable. Le moyen qu'un homme, partagé de mille affaires sérieuses, s'applique à corriger des domestiques souvent incorrigibles et incapables de bons avis? Je crois, mon Père, que la meilleure correction est de les mettre dehors, quand on n'en est pas content; la faute est tout d'un coup punie, cela les oblige d'être plus sages ailleurs; c'est tout ce qu'on pourrait attendre des plus sages corrections, et l'embarras en est moins grand. A votre avis, mon Père, n'est-ce pas le plus court?*

Réponse. — Il est évident, mon Père, que ce serait le plus court; mais ce ne serait pas le meilleur. S'il fallait mettre dehors les domestiques dès la première faute qu'ils font, on en changerait souvent. On ne manque pas de valets et de servantes, il est vrai: il y en a toujours plus que de maîtres; et dans la misère des temps où nous vivons, on en trouve plus que jamais, que l'indigence contraint d'engager leur liberté. Mais il en est bien peu d'aussi parfaits qu'on les demande. On veut qu'ils soient plus sages qu'on est souvent soi-même : on voudrait des gens accomplis et sans aucun défaut. Où les trouvera-t-on? Les maîtres eux-mêmes ne le sont pas : et s'ils prétendent que leurs serviteurs endurent patiemment leurs caprices, leurs contre-temps, leurs mauvaises humeurs, tant de manières bizarres qui les rendent souvent si difficiles à servir, si pointilleux sur un rien, si prompts à crier pour la moindre bagatelle, sur une infinité de minuties qui ne demanderaient qu'une parole de douceur : s'ils veulent, en un mot, trouver en eux une patience à l'épreuve de tout; eh! pourquoi ne souffriront-ils pas aussi des défauts qui souvent se commettent sans malice, par une pure inadvertance? ou, quand on y supposerait quelque malignité, la charité chrétienne ne demande-t-elle pas que l'on hasarde quelques remontrances salutaires, des corrections tempérées par la douceur, avant que de venir à ces dernières extrémités de les chasser et de changer continuellement?

Les domestiques doivent souffrir, il est vrai : leur partage est d'écouter tout sans rien répondre, parce que les maîtres sont toujours en droit de parler dans leur maison: mais aussi les maîtres de leur côté doivent se montrer plus modérés et plus patients. C'est de tout temps que l'on a eu à souffrir de ses propres domestiques, et cela sera toujours, parce que personne n'est parfait. Quand un domestique a les qualités principales d'un serviteur fidèle, il lui en faut bien passer d'autres qu'il n'a pas. Ce valet est grossier, doit dire un maître bien sage, il répond mal, il est prompt, j'en conviens; mais il est fidèle, il est sage et de bonnes mœurs, point ivrogne, point larron, adroit et exact à s'acquitter des commissions, propre en tout ce qu'il fait, et attaché à mes intérêts : donnez-m'en un autre qui, avec toutes ces belles qualités, n'ait aucun de ces défauts; je renverrai le mien, pour prendre le vôtre. Mais où le trouverez-vous? C'est là la question. Vous m'en donnerez un qui sera poli, civil, honnête, prévenant, respectueux, agréable; je le veux: mais il aura mille défauts secrets : il me volera en cachette; il sera libertin, vicieux, corrompu, sujet au vin, emporté, jureur. J'aime encore mieux m'en tenir à celui que j'ai, incertain de ce que j'aurais. On sait ce que l'on quitte, dit-on pour l'ordinaire, mais on ne connaît pas toujours ce que l'on prend. Le mien est brutal, mais je suis fait à ses manières: ce n'est pas d'un valet que l'on attend beaucoup de politesse: point tant de belles paroles, et un peu plus de fidélité, voilà ce qu'il nous faut. Ainsi parle un maître judicieux; et quand on est dans ces bonnes dispositions, on n'est pas si prompt à renvoyer son monde : on y pense plus d'une fois; et l'on aime encore mieux qu'il en coûte la peine de leur faire au besoin de prudentes corrections. Toutes ces réflexions, mon Père, adouciront beaucoup l'amertume d'un joug qui vous a semblé d'abord si désagréable.

Septième question. — *Il faut céder à vos raisons, mon Père, et reconnaître l'obligation de corriger des domestiques, plutôt que de les congédier si facilement. Mais après tout,*

quelles sont ces corrections? Quand on dit cent fois la même chose, sans que cela serve de rien, est-on obligé de recommencer toujours? C'est ici, mon Père, que nous avons besoin d'un nouvel éclaircissement. En quoi faites-vous consister ces corrections si nécessaires? Et comment doit-on s'y prendre, pour les faire avec succès?

Réponse. — Votre objection, mon Père, est le langage ordinaire des maîtres et maîtresses. Quelqu'avis qu'on leur donne, disent-ils, c'est comme si l'on ne parlait point : ils promettent toujours assez, mais sans aucun fruit. En ce cas, N., j'entre dans vos peines : mais au reste, combien de choses promettez-vous à Dieu tous les jours que vous ne lui tenez pas? Vous a-t-il chassés loin de lui? S'est-il lassé de vous pardonner, parce que vous avez été souvent infidèles aux protestations de vivre mieux? Vous retombez toujours; et toujours, dès que vous en concevez de la douleur, Dieu vous pardonne. Eh! pourquoi donc vous lassez-vous de pardonner à ce domestique qui promet toujours de faire mieux?

Vous lui devez la correction autant que l'instruction; mais cette correction doit être charitable et pleine de douceur. Toute correction naturellement ne plaît pas; et quand elle est trop sévère ou accompagnée de termes offensants, elle irrite au lieu de corriger : il n'y a que la charité qui puisse adoucir ce qu'elle a d'elle-même d'amertume; et pour qu'elle soit profitable, voici en quoi elle doit consister.

Ce n'est ni de coups, ni de peines corporelles que je parle, mais d'avis salutaires et de remontrances chrétiennes qui soient capables de les amender. Vous devez leur représenter qu'en vous obéissant, c'est à Dieu même qu'ils obéissent; leur remontrer souvent ce qu'ils doivent premièrement à Dieu comme chrétiens, afin qu'ils comprennent mieux ce qu'ils vous doivent comme domestiques, et leur donner les premiers l'exemple d'une vie sans reproche. Cela sera plus pour les rendre gens de bien que toutes les corrections sensibles et les plus éloquents discours.

Des domestiques se sentent comme forcés d'être sages, quand ils voient que leurs maîtres se comportent sagement, et qu'il n'y a chez eux ni injustice, ni corruption. Rien au contraire ne contribue davantage à les rendre infidèles, que de voir leurs maîtres n'être pas fidèles à Dieu. Quand le maître jure, le valet jure aussi : si celui-là est voluptueux et a des habitudes criminelles, celui-ci fait de même et prend confiance, persuadé qu'on n'ose le reprendre de ce que l'on fait le premier. Mon maître le fait bien, dit-il, pourquoi ne le ferais-je pas? est-ce un péché plus grand pour moi que pour lui? Si les biens du maître sont des biens mal acquis et les fruits de toutes ses rapines; le valet infidèle, porté à suivre son mauvais exemple, pourra le voler à son tour. On a toujours de la peine à garder la foi à ceux qui ne la gardent à personne. Voulez-vous donc que vos serviteurs vous soient fidèles? Soyez vous-mêmes fidèles à Dieu : donnez-leur sujet de vous croire gens de bien : ils rougiront de ne l'être pas autant que vous. Il n'est point de reproche plus sensible d'une vie déréglée, qu'une vie sans reproche. Exhorter, remontrer, prêcher d'exemple, vaut mieux que toutes les paroles pathétiques; et la correction de toutes les corrections la plus efficace est de pratiquer en leur présence les vertus qui sont une évidente condamnation de leurs égarements. Correction d'autant plus puissante, qu'elle dit tout sans parler, et que son silence seul devient éloquent.

Outre que la charité et la religion obligent les maîtres de donner ce bon exemple à leurs domestiques, leur propre intérêt les y engage par deux endroits : 1° pour la conservation de leurs biens; puisque quand ils ne sont pas vertueux, les maîtres n'osent leur rien confier, et sont toujours dans la méfiance; 2° pour la bonne éducation de leurs enfants. Rien n'est plus capable de porter au bien ou de corrompre de jeunes cœurs, aisément susceptibles de toutes sortes d'impressions, que des domestiques qui sont toujours avec eux dès leur plus tendre enfance; qui les lèvent et qui les habillent le matin, qui les couchent le soir; qui les accompagnent partout, à l'Eglise comme dans leurs petits divertissements; et si ces domestiques sont vicieux, ils leurs inspireront les sentiments dépravés dont ils seront infectés eux-mêmes. Un valet vicieux et une servante corrompue dans ses mœurs sont capables de perdre toute une maison : et les maîtres ne peuvent trop veiller à ce que leurs domestiques n'en fréquentent aucun d'un caractère si pernicieux. Les mauvais gâtent les bons, en leur donnant de mauvais principes; et c'est là la principale raison pourquoi l'on voit tant de mauvais serviteurs. Dans les commencements ils font merveille et ont la meilleure volonté du monde; peu à peu ils deviennent infidèles; et c'est la fréquentation des autres domestiques plus anciens qui les a ainsi changés. Voilà, mon Père, de quelle façon j'entends l'obligation qu'ont les maîtres de corriger leurs domestiques, en réformant leurs mœurs.

Huitième question. — *Vous avez cité, mon Père, un troisième devoir des maîtres envers leurs serviteurs, qui est de leur payer fidèlement le salaire dont ils sont convenus en s'engageant à leur service. Il paraît des cas où ils n'y sont pas obligés, quand ces domestiques ont eu soin de prévenir ce payement, et de se payer par leurs mains. Un homme, par exemple, s'aperçoit qu'il se fait en sa maison beaucoup de dissipation qui ne peut venir que de l'infidélité de ses domestiques; mais il ne sait précisément par qui. Il est à présumer que tous y ont part, chacun en sa façon. En ce cas n'est-il pas en droit de retenir à chacun d'eux quelque chose de leurs gages, jusqu'à la concurrence de ces dommages, qui sont bien certains, quoique le véritable auteur en soit incertain?*

Réponse. — Il est, mon Père, évident que cela ne se peut en conscience, et que ce maî-

tre présume mal que tous ses domestiques aient part à ces dommages, pendant qu'il se peut faire qu'un seul en soit l'auteur. Tant qu'il ne sait pas clairement par qui ces dissipations ont été faites, il doit suspendre son jugement et payer à tous ses domestiques leurs gages en entier, jusqu'à un plus grand éclaircissement. Autrement il s'expose à commettre une grande injustice, en retranchant le salaire à ceux qui n'ont aucune part à ces dommages, et qui n'en ont aucunement profité. De simples conjectures ne suffisent pas, pour prendre des dédommagements certains sur des coupables incertains, qui peuvent être très-innocents. Il faut être bien sûr de son fait, avant que d'en user ainsi; et c'est aux maîtres à veiller si bien à la bonne économie de leur maison, qu'il ne s'y fasse point de dissipation pareille.

Mais il y a ici une chose à laquelle les maîtres doivent faire une particulière attention, et où ils ont souvent un très-grand tort. C'est leur avarice qui donne occasion aux rapines de leurs domestiques. On voit des maisons où l'on ne sait ce que c'est que de payer de pauvres mercenaires qui ne servent que dans l'espérance du gain, et qui en effet ne sont pas obligés de servir uniquement pour leur pain. Pendant plusieurs années de service ils n'ont rien reçu; et l'expérience de tant d'autres qui ont tout perdu à la mort de leurs maîtres, par l'injustice des héritiers qui les maltraitent pour toute récompense, leur fait appréhender un sort pareil, et prendre leurs sûretés par avance. Ils font mal, je l'avoue, de se payer ainsi par leurs mains; parce qu'il n'est pas permis de prendre des compensations certaines, par la crainte d'un dommage incertain qui pourra ne pas arriver. Mais il faut avouer aussi que c'est l'avarice des maîtres qui les porte à en user ainsi: au lieu que s'ils les payaient exactement, ils ne seraient pas tentés comme ils sont de faire de pareils larcins, pour peu qu'ils eussent de conscience.

Il faut donc leur payer fidèlement leurs gages, si l'on veut qu'ils servent fidèlement; et la meilleure manière est de le faire tous les ans, à moins que par prudence on ne voulût leur faire amasser une bonne somme d'argent des gages de plusieurs années, pour leur en faire par un contrat une constitution de rente, qui leur assure du pain le reste de leurs jours. En ce cas, ce serait une charité pour des gens qui dissipent trop souvent leurs gages à mesure qu'ils les reçoivent, et se trouvent par là aussi pauvres après plusieurs années de service que quand ils ont commencé. Mais ils doivent alors pourvoir à la sûreté de ce payement en cas de mort, afin que ces pauvres domestiques ne soient pas à la merci des héritiers de leurs maîtres. Finissons, N., par les mêmes paroles qui ont commencé cette Conférence. Et vous, maîtres, ayez pour vos serviteurs, l'équité, l'amour, la charité qu'ils ont droit d'attendre de votre religion; ne les traitez point avec rigueur; remettez-leur aisément les peines dont vous avez cru devoir quelquefois les menacer: ***Remittentes minas.*** Souvenez-vous toujours que nous avons tous un Maître commun qui est dans le ciel, qui, comme un juge équitable, rendra à chacun selon ses œuvres, et qui, sans avoir égard à la condition des personnes, donnera sa gloire à ceux-là seulement qui l'auront méritée. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XLI.

Quatrième commandement. — ***Devoirs des femmes envers leurs maris.***

Mulieres, subditæ estote viris vestris, sicut oportet, in Domino. (*Coloss.*, III, 18.)

Femmes, soyez soumises à vos maris, comme il est bien raisonable, en ce qui est selon le Seigneur.

La même loi de Dieu qui oblige les enfants d'honorer leurs pères et mères, dans l'espérance de mener une vie aussi heureuse que longue sur la terre; cette loi qui veut, par une conséquence légitime, que tous les serviteurs soient obéissants à leurs maîtres, parce qu'ils leur tiennent ici-bas lieu de pères et de mères, commande aussi que les femmes obéissent à leurs maris en tout ce qui est raisonnable et juste; parce que, comme dit saint Paul (***Rom.***, XIII, 1), ***tout homme doit être soumis aux puissances supérieures***, et que le mari a reçu de Dieu une autorité sainte sur la personne de son épouse. Cet Apôtre, après avoir dit au peuple d'Ephèse (***Ephes.***, V) que ***les femmes doivent être soumises à leurs maris comme au Seigneur***, en rend aussitôt la raison en ces termes: ***Parce que le mari est le chef de la femme, comme Jésus-Christ est le chef de l'Eglise qui est son corps mystique; et de même que l'Eglise est soumise à Jésus-Christ, les femmes aussi doivent être soumises en tout à leurs maris.*** C'est donc, N., pour ne rien laisser à désirer sur l'explication du quatrième commandement, qu'après avoir parlé jusqu'ici des devoirs des enfants envers leurs parents, et des serviteurs envers leurs maîtres, je me sens obligé, par une suite de matières assez naturelle, d'expliquer les devoirs des femmes envers leurs maris, pour mener une vie chrétienne et pour travailler de concert à leur mutuelle sanctification. Voilà, mon Père, ce qui va faire le sujet de notre Conférence, sur quoi vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — ***Il paraît bien, mon Père, que vous ne voulez rien laisser ignorer aux chrétiens de tous leurs devoirs dans les différents états dont leur vie peut se trouver partagée, et que votre charité est une charité universelle, lorsque vous entreprenez de représenter aux femmes ce qu'elles doivent à leurs maris que Dieu leur a donnés pour supérieurs; pour qu'elles en soient, non pas les esclaves et les servantes, mais les compagnes fidèles. Ce sujet est d'autant plus important, que presque tout ce que l'on voit de mauvais ménages dans le monde ne vient que de l'indiscrétion des femmes, qui ignorent ce qu'elles doivent apporter de soin au bonheur d'avoir***

la paix, et de goûter les douceurs d'une union conjugale qui n'a rien en soi que de saint. Expliquez-nous donc ici clairement, mais avec votre prudence ordinaire, ce que les femmes doivent à leurs maris d'attachement et de complaisance, pour entrer dans les desseins de Dieu.

Réponse. — Je trouve, mon Père, six choses principales qui font ce qu'on appelle les devoirs des femmes envers leurs maris. 1° Elles leur doivent toute sorte d'honneur et de respect; d'honneur, parce que le mari est le chef de la femme pour la gouverner, la défendre et la protéger en qualité de supérieur; de respect, parce que *Dieu ne l'a créée que pour* assister *son mari* (I *Cor.*, XI, 9) en tous ses besoins et pour lui tenir une compagnie fidèle. 2° L'épouse doit à son mari un amour constant et sans partage, à l'exclusion de tout homme étranger; amour de préférence, puisque Dieu veut (*Genes.*, II, 24) qu'*elle quitte ses père et mère pour s'attacher à lui.* 3° Elle lui doit l'obéissance en tout ce qui n'est pas contre la loi de Dieu et sa propre conscience, parce qu'*elle est sous la puissance de son époux* par l'ordre du Seigneur (*Genes.*, III, 16), et que comme dit saint Paul (*Rom.*, XIII, 1), *toute personne qui résiste aux puissances supérieures résiste à l'ordre de Dieu, parce qu'elles viennent toutes de Dieu.* 4° Elle lui doit une patience à l'épreuve pour supporter ses mauvaises humeurs, sans rien répondre quand il est en colère; afin de ne le pas irriter davantage par des résistances obstinées, et pour que sa prudente retenue à savoir se taire à propos l'empêche d'offenser Dieu par de plus grands emportements. 5° Elle doit à son mari une fidélité et une soumission si générales, qu'elle ne dispose en rien du bien de la maison, pas même pour faire des aumônes ou d'autres libéralités pieuses sans sa permission; parce que, selon toutes les lois humaines et civiles, le mari est le maître de la communauté. 6° Enfin, elle doit avoir pour son époux toute sorte de complaisances, pour s'étudier à lui plaire, autant qu'elle le peut, sans sortir des bornes de l'honnêteté et de la bienséance chrétienne. Pour cela elle doit s'habiller proprement selon sa condition, quand son mari le désire; elle doit porter les ajustements qu'un usage modéré permet aux personnes de sa qualité et de son rang, afin de se rendre aimable à son époux, auquel seul elle doit désirer de plaire. Voilà, mon Père, les principaux devoirs des femmes chrétiennes envers leurs maris, pour que leur mariage soit une image visible de cette union sainte et invisible qui est entre Jésus-Christ et son Eglise, dont il est l'époux mystique et le chef.

Seconde question. — *Vous renfermez, mon Père, bien des choses en peu de paroles; mais chacun de ces devoirs est d'une assez grande importance pour mériter de plus grands éclaircissements. Permettez donc que je vous demande dans le détail, premièrement en quoi consistent cet honneur et ce respect que les femmes, selon vous doivent à leurs maris.*

Réponse. — L'honneur qu'une femme doit à son mari dans l'esprit de Dieu, consiste entre autres choses à ne parler jamais de lui qu'en des termes respectueux, qui marquent l'estime qu'elle fait de sa personne; à ménager en tout sa réputation, nonobstant tous les déplaisirs secrets qu'il peut lui causer, et à garder un inviolable silence sur ses défauts, lorsqu'ils ne se font sentir que dans le particulier de son domestique; afin que tout le monde de sa maison, et surtout ses enfants, apprennent par de si sages déférences à le respecter comme ils le doivent. *Vous serez vous-même d'autant plus honorée*, disait saint Jérôme à Célancie (Epistola 14, inter *Epistolas* D. Hieronymi, cap. 16) *que vous lui rendrez plus d'honneur; parce qu'il est votre chef, et que c'est de la tête que le corps tire toute la beauté.*

Toutes les femmes qui se sont rendues illustres dans l'Ancien Testament parmi le peuple de Dieu, ont observé cette règle d'honorer leurs époux par des termes respectueux. Nous lisons dans le livre de la *Genèse*, que Sara ne parlait à Abraham son époux qu'en l'appelant son seigneur. (*Gen.*, XVIII, 12; I *Petr.*, III, 6.) Rebecca, femme d'Isaac, donnait le même titre d'honneur à ce saint patriarche, parce qu'elle envisageait la majesté de Dieu en sa personne. Il est dit de Rachel qu'elle eut les mêmes déférences pour son mari Jacob. La fameuse Anne, mère du prophète Samuel, et Sara, femme du jeune Tobie, se sont particulièrement signalées par ces témoignages de respect pour la personne de leurs maris; et elles ne se servaient d'expressions si honorables, que parce qu'elles leur portaient un amour vraiment chrétien avant le christianisme même, comme aux personnes auxquelles le Seigneur les avait soumises. Voilà, mon Père, en quoi consiste, entr'autres choses, l'honneur que les femmes chrétiennes doivent à plus juste titre à leurs maris, en se servant toujours des termes les plus honorables quand elles parlent de leur personne, et en gardant un inviolable silence sur ce qu'ils peuvent avoir de défauts.

Troisième question. — *Vous cherchez, mon Père, dans des sources bien pures l'honneur que les femmes chrétiennes doivent à leurs maris, dès que vous le fondez sur la qualité de chef, que Dieu leur a donnée sur leurs épouses, et que vous citez des exemples si mémorables dans les femmes les plus illustres de l'ancienne loi. Je ne crois pas que vous ayez besoin d'autorités aussi puissantes, pour les porter à les aimer, puisque cet amour ne va pour l'ordinaire que trop loin. Il serait à mon sens, plus nécessaire d'y apporter quelque modération pour en faire un amour chrétien, que de vouloir leur en prouver la nécessité. Les femmes doivent aimer leurs maris, dites-vous; la nature le dit assez d'elle-même. Mais de quelle façon doivent-elles les aimer? C'est la question. Quel est, mon Père, cet amour que vous voulez qu'une femme chrétienne porte à son époux? et en quoi le faites-vous consister?*

Réponse. — J'ai déjà insinué, mon Père, qu'une femme doit avoir pour son mari un amour constant et sans partage, c'est-à-dire un amour de chasteté conjugale, et à l'exclusion de tout homme étranger. J'ajoute ici, que ce doit-être encore un amour spirituel et saint, pour le porter à la piété, plus encore par ses exemples que par les paroles de douceur qu'elle ne doit point épargner dans les occasions favorables, pour le retirer de ses débauches, s'il a eu le malheur de s'y abandonner. Amour qui, loin de se borner à ce qui est charnel et sensible, ait son salut pour objet principal, et qui la porte à lui faire en temps et lieu des remontrances salutaires, avec les ménagements de prévenance et de civilité que la prudence inspire. *Il n'y a rien de plus efficace et de plus puissant sur l'esprit d'un mari que la voix d'une épouse vertueuse*, dit saint Jean Chrysostome (homilia 60 *in Joan.*) On a vu souvent des hommes, qui étant d'une humeur fâcheuse, intraitables, et plus déréglés encore dans leurs mœurs, sont devenus très-humains par les manières douces d'une femme qui les conjurait d'avoir plus de soin de leur conscience et de leur salut. Mais il y a pour cela des moments qu'il faut savoir prendre, et des mesures à garder. Leur faire des remontrances quand leurs passions son encore enflammées, serait une imprudence dont les suites pourraient être dangereuses. Il faut que l'amour les rende ingénieuses à s'insinuer dans leur cœur, avant que de leur dire ce qui naturellement ne doit pas leur plaire; et sans user de longs discours, le plus sûr moyen de les porter à la piété est de vivre elles-mêmes saintement. Parler d'exemple est de toutes les exhortations la plus pathétique, pour inspirer la vertu aux autres; c'est un langage qu'il leur est toujours permis de parler; il est difficile qu'un mari, quelque déréglé qu'il soit, ne se sente pas tôt ou tard touché par la sagesse d'une épouse dont les vertus sont un continuel reproche de ses égarements.

Un mari infidèle est sanctifié, dit saint Paul (I *Cor.*, VII, 14), *par la femme qui est fidèle;* c'est-à-dire, comme l'explique la glose, qu'il reçoit un commencement de sanctification par les prières d'une épouse vertueuse; parce que, demeurant avec elle, il sera avec le temps agréablement et doucement forcé d'embrasser la vertu qu'il lui voit pratiquer avec tant de constance. A force de la voir sobre, il écoutera peu à peu les leçons tacites qu'elle lui fait de sobriété et de tempérance; en la voyant miséricordieuse et compatissante envers les pauvres, il apprendra à se montrer charitable à ceux pour qui il n'avait que de la dureté; en la voyant prier Dieu souvent, il s'accoutumera insensiblement à prier comme elle; et là se vérifiera l'oracle de l'Apôtre, que le mari infidèle à ses devoirs est sanctifié par la femme qui y est fidèle.

Tel fut l'amour vraiment chrétien, que sainte Monique, mère de saint Augustin, eut pour son mari Patrice, qui était gentil. Elle lui parla souvent de Dieu, mais bien moins encore par ses discours que par la sainteté de sa vie; et le fruit de ses prières comme de ses larmes fut la conversion de cet époux infidèle, au rapport d'Augustin son fils (lib. IX *Confessionum*, c. 9). Elle eut la consolation de lui voir embrasser la foi, recevoir le baptême et mourir chrétien : digne conquête de son amour conjugal. Et voilà, mon Père, quel est aussi l'amour que les femmes chrétiennes doivent porter à leurs maris.

Quatrième question. — *Vous expliquez, mon Père, d'une façon bien spirituelle et bien pure un amour, qui dans les personnes mariées n'a rien pour l'ordinaire que de charnel; et l'exposé que vous en faites nous donne déjà de grandes idées de ce que vous pourrez dire de l'obéissance que les femmes doivent à leurs maris. Si leur obligation principale est de les aimer en Dieu, en s'intéressant à leur salut, vous prétendrez apparemment aussi qu'elles ne doivent leur obéir que dans les choses qui regardent leur sanctification, et qui ne sont pas contre la loi de Dieu : en cela, mon Père, vous ne serez guère du goût de bien des maris, qui prétendent qu'elles doivent leur être soumises en tout ce qui peut contenter leurs désirs. Croyez-vous donc, mon Père, qu'une épouse ne doive obéir qu'à ce qui a directement rapport au salut de son mari?*

Réponse. — Non, mon Père, je ne prétends pas qu'une femme ne doive obéir à son mari que dans les choses qui ont un rapport immédiat et direct à son salut. A Dieu ne plaise que j'outre ici les vérités de la morale chrétienne, et que je mette la division entre des personnes qu'un lien sacré a si étroitement unies. Il suffit que ce qu'un mari commande à son épouse ne soit pas contre sa conscience pour qu'elle soit obligée de lui obéir; et ce n'est que par une soumission générale qu'elle peut lui donner des preuves d'un amour véritable et chrétien. L'apôtre saint Pierre (I *Ep.*, III, 1) dit : *Il faut que les femmes soient soumises à leurs maris, afin que s'ils ne croient pas à la parole*, c'est-à-dire s'ils sont infidèles, *ils soient gagnés par la bonne vie de leurs épouses sans le secours de la parole.* Saint Paul (*Coloss.*, III, 18) dit aussi : *Femmes, soyez soumises à vos maris comme il est raisonnable, en ce qui est selon le Seigneur.* Dès que les choses sont selon le Seigneur, c'est-à-dire dès qu'elles ne sont ni contre l'honneur de Dieu, ni contre la charité du prochain, elles sont donc obligées d'obéir. Car il faut avouer que si on leur commandait des choses contraires à leur devoir, elles devraient refuser absolument l'obéissance; parce que, comme dit l'apôtre saint Pierre, *il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.* (*Act.*, V, 29.)

Le mari est le chef de la femme, dit saint Paul (*Ephes.*, V, 23), *comme Jésus-Christ est le chef de l'Eglise, qui est son corps mystique : ainsi, de même que l'Eglise est soumise à Jésus-Christ, la femme doit être soumise à son mari en tout; afin que la parole de Dieu ne soit point exposée aux blasphèmes* (*Tit.*, II, 5) et à la médisance. L'Apôtre parlait ainsi, parce que, dans la naissance de l'Eglise, quand les femmes des chrétiens manquaient à ce

grand devoir, les païens parlaient mal de la religion chrétienne, comme si elle eût inspiré aux femmes de se révolter contre leurs maris. Nous n'appréhendons pas aujourd'hui ces inconvénients, n'étant plus exposés, comme autrefois, à la critique des idolâtres; mais nous avons sujet d'en craindre d'autres. Et quand on voit une femme qui fait profession de piété, peu soumise à son mari, les libertins en prennent occasion de décrier la dévotion; comme si le caprice et la mauvaise humeur d'une femme indocile en étaient le fruit.

Une femme chrétienne doit regarder sa sujétion dans un esprit de foi, comme la pénitence du péché de la première des femmes; puisque, pour la punir d'avoir porté Adam à désobéir au Seigneur, il lui a dit (*Genes.*, III, 16) : ***Vous serez sous la puissance du mari, et il vous dominera.*** Il est vrai que si l'état d'innonce eût duré toujours, elle lui aurait aussi été soumise; mais cette soumission n'eût été que dans la joie, parce que l'empire du mari aurait été doux et plein d'une tendre amitié. A présent le mari reçoit de Dieu le pouvoir d'exercer un empire absolu sur elle, pour la faire rentrer dans son devoir quand elle s'en écarte; parce que sa dépendance est le juste châtiment du péché dont la femme a été la première cause et le sujet de son humiliation. C'est l'explication qu'en donnent tous les saints Pères, saint Basile (*Lib. de virg.*), saint Ambroise (lib. V *Hex.*, c. 7), saint Augustin (*Lib. Quæst. in Genesim, qu.* 53), saint Jérôme (*In* II *Epist. ad Timoth. et ad Ephesios.*) Et ce dernier, pour adoucir l'amertume d'une sujétion si honteuse en son principe, ajoute qu'elle devient souvent pour les femmes un sujet de grandeur et de gloire; parce qu'en obéissant à leurs maris pour Dieu, elles se rendent à leur tour maîtresses de leur esprit et de leur cœur, en s'en faisant aimer. Concluons de tout ceci que la dépendance et la soumission sont le partage des femmes, toujours obligées d'obéir en ce qui est raisonnable, sans rien répondre de désobligeant à des maris fâcheux, dont le commandement est accompagné de dureté.

Cinquième question. — ***De l'air que vous y allez, mon Père, vous allez réduire les femmes à la condition des plus misérables servantes, quand vous leur défendez de répondre à des maris fâcheux; elles seront même, à mon sens, plus captives, puisqu'il y a peu de servantes qui ne prétendent avoir droit de répondre à leurs maîtresses, quand elles croient n'avoir pas tort. Croyez-vous donc, mon Père, que la patience d'une femme doive toujours aller jusqu'à souffrir, sans répondre, toutes les duretés d'un mari peu raisonnable, et à lui obéir dans les choses mêmes où il n'a pas raison, dès lors qu'elles ne sont pas contre la loi de Dieu?***

Réponse. — Vous n'entrez pas dans ma pensée, mon Père, quand vous croyez que je mets une femme en sa maison au niveau d'une servante, en lui défendant de répondre à un mari qui est en colère. Autre chose est d'une servante que la crainte oblige de se taire; et autre chose d'une épouse prudente, qui, par un esprit de christianisme, gagne sur elle-même de ne point parler pour ne pas donner occasion d'offenser Dieu à un mari qu'elle honore comme son seigneur en vue de Dieu, et qu'elle aime comme son époux fidèle. J'ai déjà assez insinué qu'une épouse peut parler dans l'occasion, et faire à un mari fâcheux ou débauché de sages remontrances, pour donner à connaître que je ne la regarde pas comme une esclave en sa maison : mais j'ai ajouté aussi qu'elle doit étudier pour cela les moments favorables, afin de le faire avec succès; de peur que, en répondant à un mari encore tout plein de ses déplaisirs dans la chaleur de sa passion, elle n'irrite son esprit encore davantage, et n'aigrisse son cœur.

Sainte Monique, dont j'ai déjà parlé, eut un époux qui joignait à l'infidélité d'un païen la dureté d'un naturel des plus féroces et de l'humeur la moins traitable. Cependant, elle lui fit souvent, au besoin, des exhortations des plus touchantes, pour l'engager à quitter le paganisme et à se faire chrétien. Quand la fougue de ses emportements était calmée, elle parlait à son tour pour lui en remontrer l'injustice; et en cela elle usait du droit que lui donnait sa qualité d'épouse; ce droit qu'aucune servante n'eût jamais osé ni prétendre ni s'attribuer. Mais outre qu'elle attendit toujours que ce mari peu raisonnable fût dans son sens rassis, elle le fit encore avec tant de ménagement, de respect et de douceur, que loin d'en avoir jamais été maltraitée, elle eut à la fin la consolation, par la grâce de Jésus-Christ qu'elle demandait depuis si longtemps (lib. VIII *Conf.*, cap. 9), de le voir devenu un chrétien aussi doux qu'il avait été un païen des plus farouches. Voilà de quelle façon les femmes chrétiennes doivent se taire, jusqu'à ce que le moment favorable de parler et de pouvoir se faire écouter en paix soit venu.

Je dis donc encore une fois, qu'une femme chrétienne doit être soumise à son mari, non-seulement quand il la traite avec douceur, ce qui n'est pas une vertu bien rare; mais encore quand il lui fait les traitements les plus rigoureux et sans raison. C'est dans ces conjonctures désagréables que son obéissance est d'autant plus précieuse aux yeux de Dieu que, n'ayant rien d'humain, elle n'est fondée que sur la charité chrétienne. Voici comme en parle saint Chrysostome (homilia 26, *in primam ad Corinthios*) à une dame de son temps : ***Si ce n'est pour Dieu que vous aimez votre époux, n'alléguez pas ce qu'il fait de mal, ou le bien qu'il devrait faire; mais considérez ce que Dieu demande de vous. Aimer ceux qui vous aiment, c'est ce que les païens font comme vous; mais aimer pour Dieu ceux qui vous haïssent, faire du bien à ceux qui ne vous font que du mal, c'est le triomphe du christianisme sur la gentilité.*** Je vous en dis autant, femmes chrétiennes; supportez avec patience votre mari, lors même qu'il est de fâcheuse humeur, et vous mériterez de Dieu une couronne bien écla-

tante. Je ne prétends pas excuser les maris emportés et colères. Ils ont tort, j'en conviens; mais la pureté de votre religion demande que vous leur soyez soumises dans leurs contre-temps même les plus déraisonnables. Voilà, mon Père, la différence qu'il y a entre une servante, que la crainte oblige de se taire, et une épouse que l'amour conjugal engage à garder silence, jusqu'à ce qu'il soit temps de parler à propos et avec succès.

Sixième question. — *Vos spéculations, mon Père, sont les plus belles du monde; tout y est excellent pour le discours. Mais je voudrais bien vous y voir, pour juger de votre constance dans la pratique. Dire et faire sont deux choses bien différentes. On voit de pauvres femmes maltraitées par des maris brutaux, quelque soin qu'elles prennent de faire toutes choses pour le mieux : la voix publique est qu'elles sont vraiment à plaindre, et que les maris ont tort. En ce cas, sont-elles encore obligées d'obéir et de se taire?*

Réponse. — Oui, mon Père, dans les choses qui ne sont pas contre la loi de Dieu, elles sont toujours obligées d'obéir et de se taire. C'est même parce que leurs maris sont aussi durs qu'elles doivent encore être plus soumises, afin de les vaincre par leur douceur; et le plus souvent elles n'en sont maltraitées que parce qu'elles ne savent pas se taire quand il est le plus dangereux de parler. Elles répondent mille paroles offensantes pour un mot de dureté qu'on leur a dit; souvent même elles commencent par charger de reproches et d'invectives un mari qui, tout abruti par ses débauches, n'est pas en état de comprendre qu'il a tort. N'est-ce pas une imprudence? Taisez-vous, femmes imprudentes; ce n'est pas là le moment de parler. Vos plaintes sont justes, je le veux; mais elles sont mal placées. Attendez que cet homme soit revenu à lui : ne répondez point, tant qu'il est dans la chaleur, ou du vin, ou de quelqu'autre passion; vous n'en serez pas maltraitées. Il n'y a point de mari, quelque déraisonnable qu'on le suppose, qui s'emporte jusqu'à frapper une femme qui ne lui en donne aucun sujet; et si jamais le vôtre en est venu à ces extrémités, ç'a toujours été parce que vous l'avez irrité par mille discours superflus et des réponses obstinées.

Ecoutez donc les avis que saint Basile vous donne (homilia 7 *in Hex.*), et profitez-en; les voici : *Votre mari vous frappe? Il a tort; mais il est votre mari, et quand vous lui résistez, vous avez autant de tort que lui. Il est sujet au vin? En cela vous êtes à plaindre; mais il ne vous en est pas moins uni par les liens les plus étroits et les plus sacrés. Ce n'est pas à force d'injures, d'invectives et de reproches que vous le rendrez plus tempérant. Il est de mauvaise humeur et furieux dans sa colère? Je compatis à vos peines; mais après tout il ne fait qu'une même chair avec vous; et ce n'est pas par vos résistances obstinées que vous réussirez à lui faire prendre à votre égard des manières plus agréables et plus douces. En un mot, il est votre époux, votre supérieur et votre chef: il faut le supporter patiemment; et ce n'est que par la douceur de vos paroles, et non par l'aigreur de vos plaintes, que vous parviendrez à captiver son cœur.*

C'est aussi la réponse que sainte Monique fit souvent à des dames des plus considérables de sa ville, au rapport de saint Augustin, son fils (libro III, *Conf.* cap. 9), lorsqu'elles portaient sur le visage les marques des coups qu'elles avaient reçus de leurs maris. *Vous attribuez tous ces mauvais traitements à leur mauvaise humeur* (disait cette sainte dame, modèle parfait de toutes les femmes chrétiennes); *vous vous trompez; attribuez-les plutôt à votre langue indiscrète: en voilà l'unique raison, Savez-vous pourquoi il n'a jamais paru au dehors qu'il y eût entre mon mari et moi la moindre mésintelligence? c'est que je sais me taire, quand je le vois de mauvaise humeur : faites de même et vous aurez la paix.* C'est aussi, mon Père, la plus belle leçon que je puisse faire aux femmes chrétiennes qui ont de mauvais maris.

Septième question. — *Rien n'est ni plus saint en soi, ni plus utile aux chrétiens que vos maximes, mon Père; et si toutes les femmes en faisaient la règle de leur conduite, elles seraient heureuses dans les douceurs d'une société où elles ne trouvent par leur faute que des sujets d'amertume. Mais vous me permettrez de dire que vous n'en réduisez pas moins une femme à la triste condition de la dernière des servantes, quand vous ajoutez qu'outre la patience avec laquelle elle doit supporter les mauvaises humeurs de son mari, elle lui doit encore une fidélité si générale, qu'elle n'ait pas la liberté de disposer des biens de la communauté sans son agrément, pas même pour faire des aumônes ou autres œuvres de piété. Cela tient beaucoup de la servitude en des femmes libres, à moins que par vos réponses vous n'y apportiez quelque modification. Comment entendez-vous, mon Père, cette proposition si générale en apparence, que les femmes dans leur maison ne peuvent disposer de rien sans la permission de leurs maris?*

Réponse. — Toute la modification que l'on puisse apporter, mon Père, à une proposition qui vous paraît si dure, c'est de dire avec tous les théologiens moraux, qu'une femme peut, sans la permission de son mari, et même à son insu, faire des libéralités, des aumônes ou autres œuvres de charité, de ce qui lui appartient personnellement, hors les biens de la communauté; comme, par exemple, de ce que son mari lui donne par chaque année pour ses petites commodités, ajustements et menus plaisirs. Elle peut même donner du bien de la maison sans lui en parler, pourvu que ce soit en chose de peu de valeur, qui ne fasse point tort au ménage, et qu'elle ait en cela une connaissance ou présomption bien fondée de l'intention de son mari : comme si elle sait qu'étant libéral, bienfaisant et charitable aux pauvres, il leur donnerait lui-même ces secours de charité, s'il connaissait leur

besoin, parce que dès lors elle interprète favorablement ses intentions, et qu'elle est censée avoir pour cela une permission générale. Mais elle ne doit ni ne peut jamais donner des choses considérables, qui peuvent tirer à conséquence des biens de la maison, sans une permission formelle et explicite, comme parle l'Ecole, parce que la loi établit le mari supérieur et maître de la communauté.

Ainsi, les femmes qui en arrière de leurs maris dépensent beaucoup pour contenter leur mondanité et leurs plaisirs; qui par d'imprudentes profusions dérangent les affaires de la famille et contraignent leurs maris d'en chercher par des voies illégitimes, afin de pouvoir fournir à tant de folles dépenses; qui, sous prétexte que les maris dissipent beaucoup par leurs débauches, font des amas secrets de tout ce qu'elles peuvent attraper et soustraire, afin d'avoir de quoi subsister, disent-elles, en cas que la maison vienne à tomber en décadence; ces femmes, dis-je, pèchent considérablement d'en user ainsi de leur propre autorité. Dans le cas de dissipations exorbitantes de la part des maris peu économes, elles ont les voies ordinaires de séparation de biens, que les lois autorisent; mais c'est la justice seule qui a droit d'en ordonner et d'en décider.

Saint Augustin le décida de la sorte dans la 262e de ses *Epîtres*, adressée à une dame de son temps. Voici le fait. Cette dame, qui vivait avec son mari en bonne intelligence, s'avisa, par une charité indiscrète et sans sa participation, de donner tous ses biens et ses plus précieux joyaux à deux moines inconnus, pour les distribuer aux pauvres, au préjudice d'un fils qu'elle avait de son mariage. Le mari en fut irrité, et fit depuis un très-mauvais ménage en haine de cette épouse imprudente. Voici comme le saint docteur lui en écrivit pour blâmer son procédé:

Puisque votre époux vivait si bien avec vous, c'était encore un plus grand sujet de lui être en tout parfaitement soumise, et de ne rien faire que de concert avec lui. Le connaissant pieux et charitable, vous deviez lui communiquer votre religieux projet. Vous n'avez pu de votre chef disposer de votre argent, de vos biens et de vos bijoux, sans son consentement; et ces moines qui les ont ainsi reçus, quoique pour un si bon dessein, ont péché notablement, et ne sont pas de vrais serviteurs de Dieu. Quand même votre époux serait un homme avare et sans charité pour les pauvres, vous pouviez au plus l'exhorter à se montrer plus compatissant à leurs besoins; et, en cas de refus, il en aurait fallu rester là. En vous abstenant de faire ces aumônes pour ne lui pas déplaire, vous auriez mérité que Dieu vous en tînt compte. Ainsi parla saint Augustin.

Saint Thomas (2-2, qu. 39, art. 8, ad 2) en décide de la même façon. *Si les femmes ont d'autres biens que ceux qui composent leur dot,* dit ce docteur angélique, *comme quelque pécule qui ne soit point en la puissance du mari*, *elles peuvent, sans lui en parler, en faire des aumônes, pourvu toutefois que par là elles ne le réduisent pas à l'indigence. Hors de là, elles ne peuvent rien donner sans un consentement exprès ou tacite, à moins que ce ne soit dans le cas d'une nécessité pressante et extraordinaire; parce que,* continue-t-il, *quoique la femme soit égale à son mari en ce qui concerne l'usage du mariage, elle lui est néanmoins soumise en ce qui regarde les biens de la communauté, dont le mari est le supérieur et le chef.* C'est aussi ce que je réponds, mon Père, à la question que vous m'avez proposée.

Huitième question. — *On ne saurait porter plus loin, mon Père, la soumission que les femmes chrétiennes doivent à leurs maris, et je ne m'étonne plus que vous ayez dit d'abord que leur sixième devoir est d'avoir pour eux une entière complaisance, cherchant tous les moyens possibles de s'en faire aimer et de leur plaire. Mais ces expressions,* de chercher tous les moyens possibles, *renferment bien des choses. Pour nous en donner quelque idée, vous avez dit qu'elles doivent porter les ajustements capables de les rendre aimables à leurs maris, sitôt qu'ils le désirent. Une permission si générale pourrait bien donner occasion à ces folles dépenses que vous venez de condamner avec tant de chaleur. Croyez-vous, nonobstant cela, qu'il n'y ait point de bornes à mettre au luxe des femmes, dès que leurs maris consentent qu'elles n'y épargnent rien?*

Réponse. — Comme ce point est des plus importants, par le grand nombre des personnes qu'il intéresse, je ne le déciderai pas de mon chef, mais par les oracles de l'Ecriture et des saints Pères. Il est certain que dès l'Ancien Testament comme dans le Nouveau, le luxe des habits a toujours été condamné dans les femmes mariées ou non mariées. *Les filles de Sion se sont élevées,* dit le prophète Isaïe (III, 16); *elles ont marché la tête haute, en faisant des signes des yeux et des gestes de leurs mains; elles ont mesuré leurs pas et étudié toutes leurs démarches.* Telle est aujourd'hui, mon Père, la contenance des femmes mondaines, qui mettent toute leur complaisance dans la vanité de leurs ajustements. Que leur dit ce prophète? Le voici:

Le Seigneur rendra chauve la tête des filles de Sion : c'est la figure de nos dames chrétiennes; *il leur ôtera leurs chaussures magnifiques, leurs croissants d'or, leurs colliers de perles, leurs bracelets, leurs rubans de cheveux, leurs pendants d'oreilles, leurs boîtes de parfums ;* et à la place de ces vains ornements, *il ne leur laissera que la puanteur pour parfum, qu'une corde pour ceinture et un cilice pour couvrir leur honteuse nudité.* Femmes mondaines, telle sera tôt ou tard votre destinée, par la juste punition de Dieu.

Tout ce qu'il y a jamais eu de saintes dames dans tous les siècles, ont eu horreur de la magnificence des habits; et quand elles ont été obligées d'en porter pour sou-

tenir la dignité de leur rang, elles se sont principalement étudiées à se rendre belles aux yeux de Dieu par l'éclat de leurs vertus. La reine Esther gémissait devant le Seigneur, quand elle était contrainte de paraître en public avec les marques de la majesté royale. *Vous savez, ô mon Dieu, quelle est ma nécessité,* disait cette humble princesse, *et que je quitte toutes les marques de ma gloire quand je suis dans les jours de mon silence.* (*Esther*, XIV, 16.)

C'est également aux femmes mariées et aux vierges que l'apôtre saint Pierre a dit (I *Epist.*, III) : *Ne mettez point votre gloire à vous parer au dehors, par la frisure des cheveux et par des habits enrichis d'or, mais à parer au dedans l'homme chrétien qui plaît aux yeux du Seigneur.* C'est à elles-mêmes que l'apôtre saint Paul a dit (I *Tim.*, II) : *Je veux que les femmes se parent de modestie et de chasteté, non avec des cheveux frisés et des habits somptueux, mais vêtues comme l'honnêteté le demande en des personnes qui font profession de piété.* Saint Jean Chrysostome (homil. 8 *in* I *ad Tim.*) déclare que l'Apôtre, par ces paroles, interdit le luxe et la vanité des habits à toutes les femmes mariées; non pas qu'il les oblige d'être malpropres avec des robes déchirées, mais de retrancher la superfluité de ces parures immodestes, qui ne servent qu'à les rendre belles à des yeux étrangers auxquels elles ne doivent jamais avoir dessein de plaire, et à porter le monde au péché.

Ce n'est point en cela qu'elles sont obligées d'obéir à leurs maris, et que consiste la complaisance qu'elles leur doivent, continue ce saint docteur. (*Libro de virginitate*, cap. 71.) Quand saint Paul ordonne aux gens mariés de ne se rien refuser, ce n'est que pour l'usage du mariage, parce qu'en cela ils ne sont plus maîtres d'eux-mêmes; en tout le reste ils sont libres. Et quand une femme témoigne une modeste répugnance pour ces vanités du siècle, un mari n'a pas le droit d'user de son autorité pour l'y contraindre, lors particulièrement que ces sortes de parures sont au-dessus de sa condition.

Mais il faut avouer aussi qu'il y a certains ajustements de bienséance dont la complaisance veut qu'elles usent comme font pour l'ordinaire les personnes de leur rang, et pour ne pas déplaire à leurs maris; puisque sous des habits précieux elles peuvent, comme la reine Esther, conserver toujours un cœur humble. Une femme ne doit rien négliger de tout ce qui peut, sans péché, la rendre agréable aux yeux de son époux; *de peur*, dit saint Thomas (2-2, qu. 169, art. 2, *in* corpore), qu'il ne la méprise, et que, concevant du dégoût pour elle, il ne tombe dans l'adultère. *Elle doit s'occuper des choses de ce monde*, dit saint Paul (I *Cor.*, VII, 34), et de ce qu'elle doit faire *pour plaire à son mari*, évitant seulement ces ornements lascifs qui blessent la modestie, et qui, par des nudités scandaleuses, pourraient porter les autres au péché.

Il faut l'avouer ici avec douleur, le nombre de celles qui ne se parent de la sorte que pour plaire à leurs maris, n'est pas le plus grand; on en voit bien davantage abuser de ce prétexte pour se faire des adorateurs étrangers. *Vous ne cherchez à plaire qu'à vos maris*, dit saint Jean Chrysostome (homilia *in illud Psalmi* XLVIII, 17 : *Noli timere*, vel *Ne timueris*), *illusion!* C'est au monde que vous cherchez à plaire, et la preuve en est évidente : vous ne prenez ces vains ornements que quand vous avez à paraître dans les cercles et dans les compagnies où vous n'êtes pas sous les yeux de vos maris; vous les quittez dès que vous êtes rentrées chez vous, où vos maris vous voient; ce n'est donc pas à eux que vous avez envie de plaire, et tous vos prétextes ne sont que des prétextes trompeurs.

Désabusez, ô mon Dieu, des esprits si dangereusement prévenus, et daignez inspirer à toutes les femmes chrétiennes ces justes sentiments d'honneur, d'amour, de soumission, de patience, de fidélité, de complaisance pour des maris qu'elles doivent aimer uniquement pour vous; afin que les ménages soient heureux, que votre saint nom y soit adoré, que votre paix y règne, comme un goût anticipé et un heureux pressentiment de cette paix éternelle qui fera la félicité de vos élus dans la gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE XLII

Quatrième commandement. — *Devoirs des maris envers leurs femmes.*

Viri, diligite uxores vestras, et nolite esse amari ad illas. (*Col.*, III, 19.)

Maris, aimez vos femmes, et ne les traitez point avec aigreur.

Si les femmes doivent être soumises à leurs maris, par la raison qui veut que tout homme soit sujet aux puissances supérieures, comme parle saint Paul, l'équité veut aussi que les maris chérissent leurs femmes comme leurs compagnes fidèles que Dieu leur a données pour goûter ensemble les douceurs d'une aimable société. Tout doit être réciproque dans le commerce de la vie. Vous voulez qu'on vous aime, aimez le premier, c'est le plus sûr moyen. Vous prétendez qu'on vous obéisse, gouvernez avec douceur, vous gagnerez l'affection de ceux qui vous sont soumis. Et, de même que les pères et mères doivent leur tendresse à des enfants auxquels Dieu commande de les honorer, les maris doivent aussi avoir tous les retours d'affection et d'estime pour des épouses que Dieu veut leur être soumises comme à ceux qui sont leurs chefs et leurs supérieurs. C'est donc, N., pour finir aujourd'hui les discours que j'avais dessein de vous faire sur ce que les hommes se doivent les uns aux autres dans les différents états de la vie, qu'après avoir parlé des devoirs des femmes envers leurs maris, je viens montrer aux maris quels sont leurs devoirs réciproques envers leurs épouses, pour que leur union soit une image vivante de l'amour que Jésus-Christ a eu pour l'E-

glise, qui est son épouse mystique. Voilà, mon Père, le sujet de notre conférence sur lequel vous pourrez proposer vos difficultés.

Première question. — *Les paroles de saint Paul, que vous prenez pour votre texte, mon Père, sont si formelles pour obliger les maris d'aimer leurs femmes, et la nature autant que la raison les y portent si puissamment d'elles-mêmes, qu'il ne paraîtrait pas d'abord nécessaire de leur prouver la nécessité de ce grand devoir pour vivre heureux, et pour être bénis de Dieu dans une société qui n'a rien en soi que de saint. Mais on voit partout tant de ces mauvais ménages, que saint Jérôme appelle des images anticipées de l'enfer, par les divisions, les antipathies, les inimitiés, les divorces scandaleux qui y règnent, qu'il n'est que trop évident que plusieurs maris n'ont pas pour leurs épouses cette tendresse chrétienne que saint Paul leur demande, et que les cœurs n'y sont pas unis. Ainsi, avant que de descendre au détail de leurs devoirs en ce point, je vous prie, mon Père, de commencer par nous faire ici un exposé fidèle des raisons puissantes qui engagent les maris à aimer leurs femmes.*

Réponse. — Vous avez bien raison, mon Père, de dire que bien des ménages chrétiens sont, par la faute des maris, autant d'images anticipées de l'enfer; et, puisque vous avez cité saint Jérôme, j'ajouterai, avec ce grand docteur, que ceux qui ont le malheur de vivre ensemble dans des divisions si scandaleuses, commencent dès cette vie les affreux tourments qui feront la destinée fatale des réprouvés après leur mort. Voici comme il en parle : *L'enfer est un lieu de pleurs et de grincements de dents, où les damnés sont comme autant de bourreaux les uns des autres;* un lieu où il n'y a aucun ordre, et où règne une éternelle horreur (*Job*, X, 22); *un lieu où les blasphèmes contre Dieu, la haine du damné contre le damné, les malédictions d'un malheureux père contre des enfants aussi malheureux que lui, le désespoir d'un époux contre une épouse qui a causé sa perte, mille imprécations contre soi-même, en désirant pouvoir rentrer dans le néant, sont pour l'éternité les tristes entretiens de ces âmes haïes de Dieu. Voilà ce que c'est que l'enfer; et c'est l'image trop visible de cent familles chrétiennes, dont ceux qui les composent semblent être autant de démons sous une figure humaine.*

Un mari irrité contre une femme qu'il ne peut plus souffrir; une femme qui maudit le moment qui lui a donné un tyran sous le nom de mari; des enfants révoltés contre un père débauché, et souvent encore plus débauchés eux-mêmes par ses mauvais exemples; des filles sans respect pour une mère qu'elles voient si indignement traitée; tous ces objets d'horreur font de ces maisons de malédiction un lieu de confusion et de désordre, d'agitation et de trouble, en un mot un enfer anticipé. Le saint nom de Dieu profané par des jurements exécrables, les menaces, les mauvais traitements, les injures et les mépris y tiennent lieu des conversations paisibles, des caresses innocentes que l'on devrait y voir; et tant de maux, presque toujours sans remèdes, sont les malheureux fruits de ces mariages que l'intérêt, l'ambition, l'impétuosité d'une passion toute brutale, mille autres considérations humaines ont conclus; mariages où Dieu n'a point présidé, où il n'a pas même été consulté, auxquels, pour cela, il n'a pas donné sa bénédiction. Ce sont, en un mot, les justes châtiments de Dieu sur des personnes qui se sont unies sans s'aimer chrétiennement.

Pour suppléer donc à ce qui a manqué dans le principe de leur union conjugale, pour en réparer les défauts autant qu'ils peuvent être réparés, il faut qu'un époux aime son épouse d'une affection chrétienne, et qu'il demande à Dieu la grâce de surmonter les répugnances trop naturelles qui pourraient l'en dégoûter, afin d'attirer, quoique un peu tard, une bénédiction qu'ils n'ont pas d'abord méritée. Et voici les raisons qui doivent l'y engager, prises du côté de Dieu. Dès la naissance du monde, le Seigneur a commandé à l'homme de quitter ses père et mère pour s'attacher à son épouse (*Gen.*, II, 24); il doit donc l'aimer avec plus de tendresse que toutes les autres personnes qui lui sont unies par les liens les plus étroits de la nature et du sang : première raison. Un mari ne fait qu'une même chair avec son épouse, selon le texte sacré; il doit donc l'aimer comme une portion de lui-même, et comme il aime son propre corps, puisque, comme dit saint Paul, *personne ne hait sa propre chair, mais qu'il la nourrit et l'entretient* (*Ephes.*, V, 29) : seconde raison. Saint Paul dit : *Maris, aimez vos femmes* (*Ephes.*, V, 25) *comme Jésus-Christ a aimé son Eglise.* Or, il s'est livré lui-même à la mort pour elle; vous devez donc aussi tout sacrifier pour rendre vos femmes heureuses et pour les protéger : troisième raison. Tout homme qui traite son épouse avec aigreur et la fait pleurer, qui la remplit d'amertume et lui rend la vie ennuyeuse, renonce à tous les sentiments d'humanité, et viole la loi de Dieu. Voilà, mon Père, les motifs puissants qui engagent les maris à aimer leurs femmes.

Seconde question. — *Vos raisons, mon Père, sont établies sur des fondements si solides, qu'il n'est pas permis d'ignorer l'obligation qu'ont les maris d'aimer leurs femmes. Il ne s'agit plus que de savoir de quelle façon ils doivent les aimer, pour le faire chrétiennement. Marquez nous donc, s'il vous plaît ici, mon Père, en quoi consiste cet amour, pour être un amour méritoire devant Dieu.*

Réponse. — Les mêmes paroles de l'Apôtre nous donnent une excellente idée de cet amour conjugal, quand il dit qu'un mari doit aimer son épouse comme Jésus-Christ a aimé son Eglise. Or ce divin Sauveur n'a aimé son Eglise que pour la sanctifier; *afin qu'elle fût,* comme il est dit (*Ephes.*, V, 27), *sans tache et sans ride*, c'est-à-dire incapable d'errer dans la foi, et exempte de corruption.

Un mari doit donc avoir pour son épouse un amour saint et tout spirituel. Son devoir est de la traiter avec beaucoup de bonté et de douceur, parce que les femmes étant obligées par la loi de Dieu d'obéir à leurs maris, ceux-ci de leur côté doivent adoucir, autant qu'ils peuvent, ce que leur état de soumission et de dépendance a par lui-même de dégoût et d'amertume; et ce n'est qu'en leur témoignant de l'affection et de la tendresse qu'ils soulageront la pesanteur de leur joug.

Voici comme en parle saint Jean Chrysostome (homilia 10 *in Epistolam ad Colossenses*): *Les maris sont obligés d'aimer leurs femmes, comme celles-ci sont obligées de céder à leurs maris, afin de rendre leur mariage heureux, en contribuant chacun à la paix. Une femme a de l'amour pour son mari quand elle s'en voit aimée; et le mari qui voit combien sa femme lui est soumise, en devient plus doux et plus modéré dans l'occasion. Quand celui qui commande aime la personne qui doit lui obéir, tout se fait dans l'ordre que la nature a établi pour régler la société humaine: et cet amour est absolument nécessaire à la personne qui commande, afin de tempérer son autorité par la douceur de son gouvernement.*

Vous donc qui portez la qualité de mari, continue ce grand docteur, *ne devenez pas superbe, en voyant que votre femme vous est soumise; et vous, femme, ne laissez pas enfler votre cœur, parce que vous vous sentez aimée de votre mari: ce n'est pas l'intention de Dieu. Mari, Dieu a voulu que votre femme vous fût soumise afin que vous l'aimassiez davantage. Femme, il a voulu aussi que votre mari vous aimât afin de rendre votre état de sujétion plus facile à supporter, et que vous lui fussiez soumise par inclination plutôt que par crainte.* Voilà, mon Père, l'idée de l'amour sage et chrétien que les maris doivent porter à leurs femmes, pour être bénis de Dieu.

Troisième question. — *Vous me donnez occasion à une nouvelle difficulté, mon Père, quand vous avertissez les maris de n'être pas superbes en voyant que leurs femmes leur sont soumises. Il leur est, ce me semble, assez difficile de se garantir toujours de quelque enflure de cœur, lorsque, élevés, par exemple, aux premières dignités, chargés des affaires les plus importantes ou de l'Etat ou du barreau, ils voient que tous les talents des femmes se terminent au plus à avoir soin de leur ménage; trop heureuses encore, si elles ont assez d'esprit pour gouverner leur famille en paix. Les croyez-vous donc si coupables, quand ils font peu de cas d'une femme, dont tout le mérite est borné à si peu de chose?*

Réponse. — Il ne faut pas, mon Père, avilir si fort les femmes, que de compter pour rien tout le bien qu'elles peuvent faire dans le gouvernement particulier de leur maison. On a vu des héroïnes, comme des héros dans tous les siècles; l'un et l'autre sexe ont produit de tout temps des modèles de sagesse, de prudence, de sainteté, et en produiront toujours. Les hommes sont à la vérité capables de bien des choses auxquelles les femmes ne seraient nullement propres; mais les femmes sont aussi capables d'une infinité de soins importants qui conviendraient peu à des hommes; et Dieu a distribué à tous des talents, conformément à l'état auquel sa providence les destinait. Les grands emplois et les travaux publics sont pour les hommes, les soins domestiques et particuliers sont le partage des femmes. Si ceux-là supposent la science, la capacité, la vigilance et la pénétration des génies les plus vastes, pour réussir dans les grandes négociations; ceux-ci demandent aussi beaucoup de discrétion et d'économie, pour gouverner une famille dans l'esprit de Dieu: et une femme vertueuse fait souvent paraître autant d'intelligence en conduisant bien son commerce, et en réglant sagement tout ce qui concerce son domestique, que les hommes les plus expérimentés dans les affaires épineuses de l'Etat ou de la magistrature. Chaque condition de la vie a ses perfections et ses vertus. Les hommes ont plus de disposition que les femmes pour les choses du dehors. Les femmes ont plus d'aptitude que les hommes pour entrer dans le menu détail des besoins différents d'une maison, pour veiller à la bonne éducation des enfants, lors particulièrement qu'ils sont encore en bas âge, et surtout des filles; les qualités nécessaires pour cela sont aussi estimables à proportion dans les femmes que dans les hommes. Tous en leur façon contribuent au bien commun.

Un mari ne doit donc pas mépriser sa femme parce qu'elle n'est pas, comme lui, ou propre à la guerre, ou capable de plaider dans un barreau. Elle est en sa manière aussi estimable que lui, dès qu'elle a les vertus de la femme forte dont le Sage (*Proverb.*, XXXI) a parlé. Il ne doit pas appréhender de s'abaisser trop, quelque noblement occupé qu'il soit, de se familiariser avec elle, de prendre part à ses récréations honnêtes, et de jouer même avec ses enfants. C'est une condescendance qui lui en concilie l'affection par des témoignages d'amitié.

Nous lisons dans la *Genèse* (XXVI, 8) que Isaac, tout grand patriarche qu'il était, jouait avec Rébecca son épouse, et se récréait avec elle. Sur quoi saint Augustin (lib. XXII *contra Faustum Manichæum*, cap. 46.) remarque, que *loin de blâmer les maris de se rabaisser ainsi pour se proportionner à leurs épouses, il faut les louer d'avoir la complaisance d'interrompre leurs occupations sérieuses, pour se faire petits avec elles, et pour leur marquer par ces innocents amusements qu'ils les estiment et qu'ils les aiment. C'est pour cela*, continue saint Augustin, *que Dieu a permis que cette circonstance de la vie d'Isaac fût expressément marquée dans l'Ecriture, pour justifier les maris qui veulent bien se familiariser ainsi dans leurs familles, contre les critiques bizarres qui voudraient les en blâmer.* Voilà, mon Père, les raisons pour lesquelles les maris ne doivent pas mépriser leurs femmes, pour être au-dessus d'elles par la noblesse de leurs emplois.

Quatrième question. — *Cette explication, mon Père, toute claire qu'elle est, n'entre pas,*

à mon sens, dans un assez menu détail; et les maris n'en apprendront guère davantage ce qu'ils doivent faire en temps et lieu, pour donner à leurs femmes des marques efficaces de leur amour. Pourriez-vous spécifier ici, d'une manière plus circonstanciée, ce qu'ils sont obligés d'observer dans les témoignages de leur amour conjugal?

Réponse. — C'est saint Jean Chrysostome qui instruira ici pour moi les maris de leurs devoirs envers leurs femmes. Voici comme il parle (homilia 20 *in Epistolam ad Ephes.*) : *Les maris doivent assister leurs épouses en tous leurs besoins, et les défendre contre tous ceux qui voudraient attenter à leur vie ou à leur honneur, pour imiter Jésus-Christ qui a protégé son Eglise contre ses ennemis, et qui a promis de la protéger jusqu'à la fin des siècles. Les occasions d'en venir à ces extrémités sont rares, il est vrai; mais il y en a une infinité d'autres, où ils peuvent signaler leur zèle et leur affection. Comme ils sont presque toujours avec elles, ils leur marqueront leur amour, en leur communiquant avec cordialité tous leurs projets pour le bien commun de la famille, et leur feront part de tous leurs desseins dans une entière ouverture de cœur. Obligés de les regarder comme leurs meilleures amies, ils n'auront rien de caché pour elles en tout où le secret ne courra aucun risque contre la réussite de leurs louables entreprises. Ce sera même une douceur pour eux de profiter de leurs lumières, de leurs réflexions sur ce qu'ils méditent d'entreprendre, et de s'éclaircir de concert dans les choses douteuses où ils ne seraient pas de même avis.*

L'apôtre saint Pierre leur donne ce sage conseil, quand il dit (I *Ep.* III, 7): *Vivez sagement avez vos femmes, et rendez honneur à leur sexe, comme à celui qui est le plus faible; persuadés que vous devez être avec elles héritiers de la grâce qui donne la vie.* Et saint Ambroise le confirme, en disant (lib. V *Hexam.*, cap. 7): *Vous n'êtes pas le maître et le seigneur de votre femme, mais son mari. En l'épousant vous n'avez pas dû croire prendre une servante ou une esclave, mais une compagne; et Dieu en vous établissant son supérieur, vous a donné pour emploi de gouverner le sexe qui vous est inférieur, et non pas de le dominer impérieusement, moins encore de l'opprimer.*

L'empire despotique et trop absolu que certains maris usurpent sur leurs épouses contribue à les rendre eux-mêmes malheureux, en bannissant de leur société la concorde et la paix. Car quelle union peut-il y avoir, quand une femme tremble à l'arrivée d'un mari, comme à celle d'un tyran qui la traite comme une esclave? *L'expérience fait voir*, dit saint Jean Chrysostome (homilia 20 *in Epistolam ad Ephes.*), *qu'ils n'en sont presque jamais aimés; que s'ils en reçoivent les déférences extérieures, elles ne sont jamais sincères, parce que le cœur n'y est pas; que rarement elles compatissent à leurs disgrâces, que dans le secret elles s'en réjouissent jusqu'à souhaiter leur mort, comme le seul moyen de voir finir leur captivité.* Voilà, mon Père, un assez menu détail de ce que les maris doivent faire pour aimer chrétiennement leurs femmes, et pour en être réciproquement aimés.

Cinquième question. — *Ce que vous dites, mon Père, de l'empire trop absolu de certains maris, devrait sans doute les rendre attentifs à se montrer plus humains et plus traitables, puisqu'en rendant leurs femmes malheureuses, ils troublent leur propre repos. Mais, si vous les condamnez avec tant de chaleur pour avoir seulement des manières trop hautes, que n'en direz-vous donc pas, quand ils ont la dureté de les frapper et de leur faire les plus indignes traitements? Plusieurs, néanmoins, prétendent n'avoir pas en cela trop de tort. Il y a, vous diront-ils, des femmes si méchantes que trop de douceur ne sert qu'à les rendre audacieuses: à la fin la patience échappe. Elles deviennent sages pour quelque temps, quand elles ont été bien battues; souvent elles le cherchent et semblent même en avoir besoin: après cela elles sont contentes. Que répondrez-vous, mon Père, à des maris qui allèguent de pareilles raisons?*

Réponse. — Je leur répondrai, mon Père, qu'ils sont déraisonnables pour ne rien dire de plus fort. Il faudrait avoir le goût bien dépravé pour aimer à être battu, et plus encore pour en avoir besoin. Ce n'est que le ridicule prétexte de ces hommes violents et l'effet de leur férocité; je dis de leur férocité, et un terme plus doux n'exprimerait pas bien un si brutal caractère. Lever la main sur une épouse est une inhumanité qui surpasse les bêtes féroces, dit saint Jean Chrysostome, puisqu'elles ont de la tendresse pour leur compagne comme pour leurs petits. On y outrage une personne que Dieu commande d'aimer préférablement à père et à mère; et tout homme qui dans le christianisme, fait à une femme libre des violences qu'on a toujours condamnées dans les païens mêmes à l'égard de leurs esclaves, se rend indigne de la qualité de mari.

Ecoutez, maris dénaturés, ce que vous dit saint Jean Chrysostome (homilia 26 *in I Epist. ad Cor.*) : *Tous les chrétiens doivent porter le fardeau les uns des autres; à combien plus juste titre devez-vous supporter charitablement les faiblesses de votre épouse? Vous maltraitez votre femme, parce qu'elle ne vous a rien apporté; pourquoi la preniez-vous? S'il y de la faute, n'est-elle pas la vôtre, puisque vous l'avez bien voulu? Est-il raisonnable de lui en faire tant de reproches? Elle n'est pas belle, pourquoi l'épousiez-vous? Lui avez-vous juré la foi sans la voir? Ou si depuis une maladie l'a disgraciée, est-ce sa faute? La perte de ses agréments extérieurs lui ôte-t-elle son mérite personnel, pour vous donner droit de vous en dégoûter? Elle n'a pas d'esprit: lui en donnerez-vous à force de la maltraiter? N'est-ce pas au contraire le moyen de désespérer un esprit déjà assez faible par lui-même? Et, ayant plus de sagesse ou d'expérience, ne devez-vous pas y suppléer par vos bons avis? Votre femme est une mondaine qui vous ruine par les excès de son luxe et par*

ses folles dépenses; elle fait parler d'elle et déshonore votre famille pour donner trop dans le plaisir : en ce cas, je compatis à vos peines; mais après tout, cela ne vous donne aucun droit de la maltraiter. Dans ces conjonctures délicates, il faut premièrement la prendre par la douceur, lui remontrer le tort qu'elle vous fait en se déshonorant elle-même ; et, si toutes les remontrances ne peuvent la faire rentrer dans son devoir, il y a des voies d'une sévérité légitime que les lois autorisent. Vous pouvez, en l'éloignant de vous, lui ôter, avec une dangereuse liberté dont elle abuse, les moyens de continuer à vous troubler. L'autorité des magistrats a pourvu de retraites contre les égarements d'un libertinage public, et c'est à ces derniers remèdes qu'il est seulement permis d'avoir recours pour arrêter les désordres d'un cœur incapable de corrections plus douces. Toutes les autres voies de fait sont plus pernicieuses que profitables; les passions, qui sont comme les maladies de l'âme, ne se guérissent point par d'autres passions. En vain croit-on réprimer un emportement de volupté dans une femme vicieuse par un emportement de colère : c'est, pour ainsi dire, jeter l'huile sur le feu, au lieu d'éteindre l'incendie; et les voies de la douceur feront toujours plus que toutes les rigueurs imaginables. Ainsi parle saint Jean Chrysostome à ces maris cruels et brutaux, qui allèguent les mauvaises manières de leurs épouses pour justifier la liberté qu'ils se donnent de les maltraiter.

Sixième question. — *Par toutes vos explications, mon Père, vous montrez bien ce que les maris ne doivent pas faire, en leur défendant de maltraiter leurs femmes; mais vous ne leur enseignez pas ce qu'ils doivent faire, soit pour calmer leurs propres inquiétudes dans ces troubles domestiques, soit pour réussir à rendre leurs femmes plus vertueuses, plus traitables et plus douces. C'est là néanmoins qu'il en faut venir. Sans la pratique, les plus belles spéculations restent infructueuses. Quelles règles de conduite donnerez-vous donc à un mari qui a une méchante femme, soit pour calmer ses ennuis d'une part, soit pour convertir de l'autre part celle qui fait le sujet de son déplaisir?*

Réponse. — La règle que je donnerai à un mari pour adoucir les chagrins que sa femme lui cause sera celle que saint Jean Chrysostome lui donne dans l'homélie 26, que j'ai déjà citée; c'est-à-dire de regarder l'humeur difficile de sa femme comme un exercice de patience que Dieu lui envoie, afin qu'il apprenne par les manières ridicules qui la rendent insupportable ce qu'il doit éviter pour ne pas se rendre lui-même insupportable aux autres, et pour s'accoutumer à vivre en paix avec tout le monde. Tout sert à l'homme sage pour sa plus grande perfection : les défauts même d'autrui lui sont profitables, en lui montrant le mal qu'il doit réformer en lui; et ce saint docteur rapporte pour cela l'exemple d'un philosophe païen, dont la femme était un de ces esprits de contradiction, qui semblent n'être bons qu'à exercer la vertu des hommes les plus patients. Un jour qu'on lui demanda comment il pouvait conserver la tranquillité de son âme avec un génie si turbulent, voici ce qu'il répondit:

Je me regarde en la compagnie de ma femme comme dans une école de perfection, où j'apprends à vaincre mes passions et à devenir maître de moi-même : ses mauvaises humeurs m'enseignent à modérer les miennes, pour ne me pas rendre à mon tour aussi déraisonnable qu'elle le paraît à tout le monde ; et j'espère qu'après tant d'épreuves je serai en état de pouvoir m'accommoder avec les esprits les plus incommodes. Sur cela saint Jean Chrysostome fait cette réflexion : *Si un païen s'est montré si patient parmi tant de sujets de ne l'être pas, quelle confusion pour des chrétiens de s'échapper en des emportements furieux contre une épouse, qui n'est souvent de si mauvaise humeur que parce qu'ils y donnent occasion par leur conduite peu réglée?* Voilà, mon Père, la première règle que je donne à tous les maris pour se tranquilliser dans l'agitation d'un ménage troublé par l'humeur difficile de leurs épouses.

Vous m'en avez demandé une seconde, pour qu'ils puissent réussir à les rendre meilleures : la voici. C'est de leur donner l'exemple des vertus qu'elles doivent pratiquer. Le terme latin, qui exprime la qualité mari, est dérivé du mot de *vertu*, dit saint Augustin (serm. 332) : *Viro a virtute*, ou *virtus a viro*. Un mari est un homme obligé de conduire son épouse dans les sentiers de la vertu, puisqu'il est son supérieur et son chef; il doit donc y marcher le premier pour lui servir de guide. *Vous voulez que vos épouses soient chastes*, dit ce saint docteur (*Libr. de decem chordis*, VI, 3); *soyez-le vous-mêmes, et vous serez en droit de les reprendre si elles ne le sont pas. En vain prétendez-vous qu'elles évitent la familiarité de tous les hommes étrangers, quand vous fréquentez avec scandale d'autres femmes que la vôtre. Vous voulez qu'elles renoncent à l'impudicité, et vous y succombez. Vous avez tort; pour parler plus juste, vous avez tort tous les deux : mais vous êtes les plus coupables, puisqu'étant d'un sexe moins fragile, vous êtez plus obligés de vous contenir. C'est votre incontinence qui leur donne la confiance de faire de même.*

C'est une illusion grossière dans les maris, ajoute le même saint Augustin (lib. II *De adulterio conjugum*, cap. 7), *de croire qu'ils ont en ce genre plus de liberté que leurs femmes, parce qu'ils en sont les supérieurs : le péché est égal de part et d'autre devant Dieu, quoique devant les hommes les inconvénients et les conséquences n'en soient pas les mêmes; et ils doivent également se garder mutuellement la foi qu'ils se sont solennellement jurée.* Voilà, mon Père, les deux règles que les maris doivent observer, pour calmer leurs passions d'une part, et pour convertir de l'autre part des femmes qui font le sujet de leurs déplaisirs.

Septième question. — *De la façon que vous y allez, mon Père, bien des maris trouveront le remède encore plus violent que le mal, si*

pour avoir la paix, ils sont obligés de souffrir, et de pratiquer incessamment la vertu, parce que leurs femmes ne sont pas vertueuses. Toute la peine à ce prix sera de leur côté, et ils souffriront doublement; puisqu'en supportant toujours les travers d'une humeur fâcheuse, ils auront encore à se faire de continuelles violences, pour réprimer leurs passions, dans l'obligation de leur apprendre par leur exemple à réprimer les leurs à leur tour. Il faut sans doute des motifs bien puissants pour les y encourager. Quels sont-ils, mon Père, ces motifs capables d'adoucir l'amertume d'un joug qui est si dur par lui-même?

Réponse. — Je n'ai point de motifs plus puissants, mon Père, pour les y encourager, que ceux de leur obligation d'une part, et de l'autre part ceux de leur plus cher intérêt pour leur propre salut. *Un mari est obligé*, dit saint Jean Chrysostome (homil. 20 *in Epistolam ad Ephesios*), *d'enseigner la vertu à son épouse, non-seulement par ses discours, mais bien plus encore par la sagesse de sa conduite*. Il n'en est le supérieur que pour la précéder dans les devoirs de la piété chrétienne et de la religion. Il n'a de l'autorité sur elle que pour l'engager à bien servir Dieu : et il serait prévaricateur de sa sainte loi, s'il voulait l'obliger à ce qu'il ne ferait pas lui-même. Quand au contraire il s'éloigne le premier des plaisirs criminels du monde, et qu'il remplit exactement tous les devoirs d'un vrai chrétien, d'un paroissien fidèle, une femme qui le voit dévot envers Dieu, équitable envers le prochain, chaste et continent par lui-même, bon père, bon mari, bon citoyen, bon maître, en un mot homme de bien dans tous les états, elle aurait honte de ne le pas imiter, de mépriser ses remontrances : et ce bon exemple est de toutes les remontrances la plus efficace. Voilà le premier motif, qui se prend de son obligation en qualité de mari.

Il y a un second motif encore plus puissant : c'est l'intérêt de son propre salut. Fût-il pour sa personne l'homme le plus sage et et le plus réglé; si par une molle complaisance, ou par une lâche timidité, pour ne pas troubler son repos, il souffre les déréglements de sa femme, lorsque par une prudente attention il pourrait les réprimer sans user de violence, il en répondra à Dieu, et se sont autant de péchés sur son compte. Il n'est pas seulement obligé de lui donner bon exemple; son attention principale est de veiller sur sa conduite, quand il s'aperçoit qu'elle se dérange de ses devoirs; c'est de mettre des bornes à son luxe, de régler ses dépenses selon sa condition, de modérer ses divertissements et ses plaisirs, en ne lui permettant que des récréations de bienséance, dont le prochain ne puisse être qu'édifié, loin d'en recevoir aucun sujet de scandale. Saint Jean Chrysostome (homilia 13 *in Epistolam ad Ephesios*) va plus loin, et ne craint pas d'avancer qu'en ce cas le mari est plus coupable des égarements de sa femme, qu'elle ne l'est elle-même, parce qu'ayant reçu de Dieu une sainte autorité sur elle, il doit s'y opposer de tout son pouvoir par des précautions convenables. Voilà, mon Père, les deux puissants motifs qui engagent les maris à pratiquer les premiers la vertu, pour réussir par leur bon exemple à rendre leurs femmes vertueuses.

Huitième question. — *Vous venez de nous dire, mon Père, tant de choses différentes sur les devoirs des maris envers leurs femmes, que plusieurs à la fin ne sauront presque plus à quoi s'en tenir. D'un coté vous voulez qu'ils se familiarisent avec elles, jusqu'à se rendre petits par condescendance, et vous avez condamné avec justice toutes les hauteurs d'une trop grande réserve; maintenant vous voulez qu'ils leur donnent l'exemple d'une parfaite retenue, pour ne pas donner dans les vains amusements du monde. Peu de gens auront assez de discernement pour concilier une vie si parfaite avec les petits divertissements que vous leur permettez. Je vous prie donc, mon Père, de vouloir bien leur remettre devant les yeux en raccourci et par manière d'épilogue ce que les maris doivent à leurs femmes, pour vivre chrétiennement. C'est ce que nous attendons avant que de finir.*

Réponse. — Pour satisfaire à vos pieux désirs, je dis, mon Père, en peu de mots, que les femmes chrétiennes ont deux sortes de besoins auxquels leurs maris sont obligés de pourvoir. Les uns regardent la vie civile, pour leur honnête entretien selon leur condition; les autres regardent la vie spirituelle et chrétienne, pour leur sanctification. Premièrement, ils sont obligés de leur fournir tous leurs besoins corporels, particulièrement dans la maladie, jusqu'à ne rien épargner pour leur entier rétablissement; devraient-ils s'incommoder pour cela et s'endetter, dans l'assurance que la divine Providence, qui veille toujours aux vrais et légitimes besoins, ne manquera pas de leur donner tous les secours nécessaires, pourvu que dans un esprit de foi ils se confient à ses charitables soins. Dans la santé, ils doivent les entretenir dans un état convenable à leur naissance, à leur qualité, au bien qu'elles leur ont apporté, selon les règles et usages d'une honnête bienséance, ou, sans avoir égard à ces choses, conformément au rang qu'ils tiennent eux-mêmes dans le monde, puisque, selon les lois de la vie civile, une femme, de quelque médiocre extraction qu'elle soit d'elle-même, entre dans tous les droits de son époux, et qu'elle est ennoblie par ses dignités.

Ainsi, ces maris qui dissipent en débauches la dot de leurs épouses et des biens qui appartiennent de droit à leurs enfants, dont ils ne sont à proprement parler que les économes; ces hommes sans naturel, qui, comme l'on dit, n'en veulent que pour eux; qui aux dépens de leurs épouses vivent dans les profusions d'une prodigalité insensée, pendant qu'elles gémissent dans la disette des choses les plus nécessaires, et que des enfants restent sans éducation, sont autant d'indignes dissipateurs, coupables de l'injustice la plus criante aux yeux de Dieu et des hommes. Les

lois, qui les déclarent les maîtres de la communauté, leur donnent seulement l'administration des biens, et non la propriété absolue pour les aliéner selon leur caprice, ou les changer. Ce n'est pas seulement vrai des biens de leurs épouses, mais encore de ceux qu'ils ont apportés eux-mêmes dans la communauté, ou qu'ils acquièrent ensemble de nouveau, appelés pour cela *acquêts* et *conquêts :* ils doivent, par le droit naturel autant que civil, les conserver à leurs enfants. Voilà pour ce qui regarde les biens du corps et de la vie civile.

Quant à la vie spirituelle et aux biens de l'âme, nous avons assez prouvé l'obligation qu'ils ont de précéder leurs femmes dans le chemin de la vertu; j'ajouterai seulement, avec saint Jean Chrysostome, qu'ils doivent les instruire autant qu'ils le peuvent, ou veiller à ce qu'elles se fassent instruire des principaux points de la morale chrétienne, et s'entretenir souvent avec elles de ce qu'il y a d'édifiant dans les mystères de notre sainte religion. Ce grand docteur désirait qu'au retour de l'église, où ils avaient entendu les instructions des pasteurs, ils fissent ensemble une espèce de récapitulation de tout ce qu'ils y avaient appris, afin d'en faire, en temps et lieu, la règle de leur conduite.

Oh! que les mariages chrétiens seraient heureux et agréables à Dieu, si chacun y était dans cette pieuse et sainte subordination, toujours attentif à méditer la loi du Seigneur, pour ne la transgresser en rien! Si les maris aimaient leurs femmes; si les femmes honoraient leurs maris; si les pères avaient pour leurs enfants cet amour tendre et chrétien qui a pour objet une sainte et belle éducation; si les enfants, de leur côté, rendaient l'honneur à leurs pères et mères comme ils doivent et que Dieu le leur commande, parce qu'ils leur tiennent ici-bas la place de Dieu, le christianisme prendrait bientôt une nouvelle face : on verrait dans les ménages chrétiens cette image anticipée du paradis dont parlait saint Jérôme, où tous les particuliers qui les composent sont comme autant de prédestinés, occupés à bénir, à adorer, à servir, à aimer, à glorifier ici-bas un Dieu qui doit être un jour au ciel l'objet charmant de leur éternelle béatitude. Je vous la souhaite. *Amen.*

CINQUIÈME COMMANDEMENT.

CONFÉRENCE XLIII.

Cinquième commandement. — *De l'homicide.*

Non occides. (*Exod.*, XX, 13.)
Vous ne tuerez point.

L'unique intention du Seigneur, en donnant la loi à son peuple par le ministère de Moïse, fut de régler les devoirs de sa religion envers son Créateur, et ceux de la soumission qu'il doit à ses supérieurs légitimes, et les règles de la justice qu'il est obligé de garder avec son prochain, pour ne lui jamais faire le mal qu'il ne voudrait pas qu'on lui fît à lui-même. C'est pour établir le premier de ces trois grands devoirs que Dieu a marqué tout ce qui lui est dû d'adoration et d'amour dans un culte parfait, soit en ne reconnaissant point d'autre Dieu que lui, soit en ne jurant jamais par son saint nom, qu'il ne faut prononcer qu'avec une extrême révérence, soit en sanctifiant le jour qu'il s'est absolument réservé pour sa gloire : et c'est ce qui est spécifié dans les trois premiers commandements du Décalogue.

Le second de ces devoirs nous est expressément marqué dans le quatrième commandement, qui nous ordonne d'honorer nos père et mère, et en leur personne toutes les puissances qui ont une autorité légitime sur nous; et sa divine sagesse a consacré les six autres préceptes de cette sainte loi au troisième devoir, touchant la charité qui est due au prochain, et qu'il veut que nous aimions comme nous nous aimons nous-mêmes. De là il paraît combien Dieu a toujours eu à cœur les devoirs de cette justice que la seule droite raison nous inspire, et sans laquelle il n'y aurait ni douceur, ni sûreté dans le commerce de la vie. C'est donc une défense absolue de faire à autrui aucun tort, ou en sa personne, ou dans son honneur, ou dans ses biens, et parce que de tous les biens la vie est le plus grand, Dieu a mis à la tête de ces six commandements qui concernent le prochain, la défense de l'homicide et de toute action qui tend à lui ôter cette vie qui est le principe et l'origine de tous les autres biens, soit que cela se fasse directement, soit que ce soit d'une manière indirecte par un dessein prémédité. C'est aussi par là, N., que nous entrons dans l'explication du cinquième commandement, et sur quoi vous pourrez, mon Père, proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Nous sommes assez surpris, mon Père, que vous entrepreniez de traiter ici un sujet qui semble intéresser si peu les personnes qui viennent pour l'ordinaire nous entendre. Nous avons l'honneur de parler à des âmes chrétiennes, que la seule humanité éloigne infiniment de ces excès furieux. Ce mot seul* d'homicide *leur fait peur, et il paraît superflu de leur défendre un crime dont ils auraient plus d'horreur que de la mort. Peut-être par cet homicide entendez-vous quelqu'autre chose que cette action cruelle qui ôte la vie au prochain. Dites-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, ce que c'est que cet homicide qui nous est défendu par le cinquième commandement.*

Réponse. — La défense que Dieu fait à tout homme de tuer n'est pas, mon Père, une matière qui intéresse aussi peu de monde que vous vous le figurez. Bien des gens sont

coupables d'un homicide, qui ne croient pas l'être, faute d'y faire attention; et la suite de nos explications vous le fera aisément comprendre. Je commence par la définition de l'homicide. L'homicide est l'action violente d'un homme qui donne volontairement la mort à un autre homme, contre toute sorte de justice et de raison. Or, par tous les termes de cette définition, l'on peut connaître qu'il y a des homicides qui, n'étant pas volontaires, ou qui étant faits par une autorité légitime, ou par une inévitable nécessité, ne sont pas des péchés ; tels que sont l'homicide *casuel*, l'homicide *juridique* et l'homicide *nécessaire*.

1° Quand on dit que l'homicide, pour être péché mortel, doit être volontaire, on excepte dès lors l'homicide *casuel*, qui arrive par un accident imprévu, par inadvertance et sans aucune intention de tuer personne. Un homme à la chasse tue son ami qui est caché derrière des buissons, croyant tirer sur la bête qu'ils poursuivent : voilà un homicide *casuel*, tout à fait involontaire, et conséquemment innocent devant Dieu, quoique pour le for extérieur la justice des hommes en prenne connaissance, parce qu'elle ne juge pas de l'intérieur et des intentions. Le pape Innocent III (Cap. *Joannis, De homicidio*) cite pour un autre exemple un prêtre qui sonne une cloche dont le battant par malheur se détache et tue un homme qui était dessous. Tout cela est *casuel* ; et, n'ayant point été prévu, est involontaire et sans péché.

Quand l'accident a été prévu ou a dû l'être, l'homicide, quoique *casuel*, serait sensé indirectement volontaire et plus ou moins péché, selon le plus ou moins d'inadvertance qu'on y aurait eu. Un homme, par exemple, charge un fusil dans une rue passante ; l'arme vient à décharger contre son dessein, et tue quelque personne, c'est un accident imprévu, mais on aurait dû le prévoir, puisque de pareils accidents peuvent arriver en cent autres occasions, et qu'en effet on en a vu plusieurs exemples. Dans cet homicide *casuel* on est au moins coupable d'une grande imprudence; et dans le for extérieur de la justice on est obligé aux réparations et aux dédommagements convenables.

2° Un homicide n'est un péché que quand il est commis contre toute sorte de justice; par là on excepte l'homicide *juridique*, qui se fait par l'autorité de la justice et du prince. Moïse (*Exod.*, XXXII, 27) ordonna aux Hébreux de tuer les idolâtres d'entre eux qui avaient adoré le veau d'or; et cette action fut légitime, pour venger l'honneur du vrai Dieu, qui est le maître absolu de la vie des hommes. Voilà un homicide juridique, qui, loin d'être criminel, est un acte de la vertu de religion. Autre exemple.

Samuel (I *Reg.*, XV, 3) ordonna à Saül, de la part du Seigneur, d'aller tuer tous les Amalécites sans épargner ni sexe ni âge, pas même la personne du roi ; et cet homicide fut très-légitime, parce que ces peuples infidèles s'étaient rendus, par leurs iniquités, indignes de la vie que Dieu leur avait donnée, et qu'il était en droit de leur ôter. La justice, par la même autorité divine dont les rois sont les dépositaires, ôte tous les jours la vie aux criminels, et les condamne au dernier supplice, parce qu'ils ont mérité la mort. Or, un tel homicide est très-juste pour délivrer la société civile de tels scélérats, qui, comme les pestes de la république, en troublent la tranquillité, et sont indignes de vivre avec les autres hommes. Tels sont enfin les homicides qui se commettent dans une guerre légitime, où chacun tue dans le combat et sans péché des gens avec lesquels il n'a jamais eu de différend, parce que l'autorité du prince qu'il a l'honneur de servir les justifie.

3° Tout homicide est péché mortel, quand il se commet contre toutes sortes de raisons. Mais, dès qu'il y a une raison indispensable, ce n'est plus un péché. Les théologiens l'appellent un homicide *nécessaire*, quand, pour sauver sa propre vie, on se voit obligé de tuer celui qui nous la veut ôter injustement, ne pouvant s'en débarrasser autrement. C'est le sentiment de saint Thomas, dont voici les paroles (2-2, qu. 6, art. 7, in conclus.) : ***Selon le droit, il est permis de repousser la force par la force, avec la modération d'une légitime défense.*** En un mot, en ces trois genres d'homicides, il faut garder les règles de la morale chrétienne, sans quoi, mon Père, ils ne peuvent être exempts de péché.

Seconde question. — *Vous venez de finir, mon Père, par deux mots que nous ne comprenons pas bien, quand vous dites qu'en ces trois genres d'homicide il faut garder les règles de la morale chrétienne. Comment peut-on garder ces règles dans l'homicide casuel, par exemple? Dès qu'il est casuel, il est imprévu; le moyen d'user de précautions dans des accidents qu'on ne saurait prévoir? Quelles sont donc ces règles de morale qu'il faut garder, selon vous?*

Réponse. — Les voici, mon Père, ces règles qu'il faut garder dans ces trois espèces d'homicide, pour qu'il soit exempt de péché. 1° Dans l'homicide *casuel*, il faut prévoir avec soin les accidents qui peuvent le causer, quand ils peuvent être prévus, et ils peuvent toujours être prévus, dès qu'il y en a eu plusieurs exemples, comme dans la chasse dont nous avons parlé, ou dans la charge des armes à feu, qui ne doit jamais se faire qu'à l'écart.

2° Dans l'homicide *juridique*, ces règles sont que le juge qui condamne à mort des criminels, soit revêtu d'une autorité compétente en la cause, et conséquemment qu'il soit laïque ; car les juges ecclésiastiques ne le doivent jamais faire, puisque l'Eglise, dont la douceur fait le caractère, a horreur de répandre le sang humain : ***Ecclesia abhorret a sanguine.*** Le concile général de Latran, sous Innocent III, l'a absolument défendu. De plus, un juge laïque ne doit condamner à mort que selon les lois de la justice criminelle et les ordonnances de l'Etat. Quand mon temps sera venu, dit le Seigneur par son Prophète, je jugerai les sentences des juges mêmes : *Cum accepero tempus, ego justitias*

judicabo. (*Psal.* LXXIV, 3.) Si la passion, l'intérêt, l'animosité, l'esprit de vengeance pour faire périr des innocents, les anime, ils en seront sévèrement punis de Dieu, qui est le juge des juges. Outre cela on ne doit juger des causes criminelles que dans les formes d'une exacte procédure, et ne jamais condamner à mort pour des crimes secrets. Il faut des preuves évidentes et des témoins irréprochables, qui soient confrontés à l'accusé avec les délais accoutumés, selon les formalités de l'ordonnance. Tout juge qui en omet volontairement quelqu'une d'essentielle, pèche mortellement, si c'est pour accélérer la condamnation du coupable. Quand même dans sa propre conscience il serait sûr de son crime, ses connaissances particulières ne suffisent pas, il faut des preuves publiques et générales.

3° Dans les homicides *nécessaires*, auxquels on est forcé pour conserver sa propre vie, la première règle est de n'être jamais l'agresseur. Il n'est permis de tuer qu'à son corps défendant, encore cela suppose-t-il qu'on ne puisse autrement sauver sa propre vie. Tout homme qui étant agresseur est obligé de tuer son ennemi, pour n'être pas tué lui-même, n'est plus dans le cas favorable de l'homicide nécessaire, et n'en pèche pas moins s'il le tue. Pourquoi l'attaquait-il? C'est sa faute de s'être mis lui-même dans la triste nécessité d'en venir à cette extrémité cruelle.

La seconde règle qu'il faut garder dans un homicide nécessaire, est de ne se défendre qu'avec la modération d'une défense légitime, comme veut saint Thomas, lors même qu'on est attaqué. On doit épargner l'agresseur, si on le peut sans danger d'y périr. S'il y a moyen de le désarmer, on y est obligé par le motif de la charité chrétienne, pour lui conserver la vie; et si l'agresseur se sentant trop faible prend la fuite, on ne doit point le poursuivre. Le tuer dans sa fuite, c'est une insigne lâcheté de tuer un homme qui n'est plus en défense; et c'est un péché mortel, puisque ce n'est plus un homicide nécessaire, mais très-libre, dont on peut se dispenser sans aucun péril. Je dis plus : s'il était possible, on devrait plutôt éviter de se battre quand on se sent le plus fort et s'enfuir soi-même, que de tuer un homme qui, quoique trop faible pour l'avantage, s'opiniâtrerait à vouloir périr en désespéré plutôt que de céder. Voilà, mon Père, quelles sont ces règles de la morale chrétienne, qu'il faut observer dans ces trois espèces d'homicide pour n'y pas pécher.

Troisième question. — *De vos décisions, mon Père, il suit des conséquences qui ne sont guère du goût de ce que l'on appelle les honnêtes gens du monde. Il vaudrait mieux, dites-vous, refuser de se battre et même s'enfuir que de tuer un agresseur que l'on sait n'être pas de sa force. Ce serait le moyen d'être bientôt la risée d'un chacun et de passer pour un lâche. Quoi! prétendez-vous qu'un gentilhomme, un officier d'armée, fût obligé de prendre honteusement la fuite plutôt que de se voir contraint de tuer celui dont il est attaqué, et qui n'est pas de sa force?*

Réponse. — J'avoue, mon Père, que la difficulté en ce cas est assez singulière et difficile à résoudre. Pour y prendre un judicieux tempérament, je distingue. Un vassal qui serait attaqué par son seigneur, un sujet par son prince, un fils par son père, serait obligé de refuser le combat et même de fuir plutôt que de tuer ou son seigneur, ou son prince, ou son père, parce que son état d'inférieur, dans une inégalité de condition aussi considérable, demanderait qu'il cédât par respect à de pareils agresseurs.

Mais d'égal à égal, de gentilhomme à gentilhomme, d'officier à officier, le cas est plus difficile à décider. Si c'est à un duel que l'on est appelé, on a pour soi la loi du prince qui le défend, et l'excuse en est légitime, sans qu'il y ait du déshonneur dans le refus. Hors le cas du duel, le monde veut à la vérité qu'on accepte le combat, et l'on passerait pour un lâche en refusant de mettre l'épée à la main : tel est l'esprit du monde.

Mais l'esprit de Jésus-Christ est un esprit bien différent; et toute ma réponse est de vous avertir, enfants du siècle, que vous ne serez pas jugés sur les maximes du monde, mais sur la loi de votre Dieu qui réprouve ce monde; ce Dieu qui en défendant toute sorte d'homicide parle d'un ton de Maître et veut être obéi.

L'honneur du monde vous permet de tuer un agresseur injuste, j'en conviens, et sa témérité seule le condamne : mais la charité de Jésus-Christ vous le défend ; il vous ordonne, au contraire, de pardonner à votre ennemi et même de l'aimer. Vous devez donc mépriser toutes les considérations humaines plutôt que de tuer un homme qui, étant en péché mortel, par la seule haine qu'il vous porte, perdra son âme avec la vie. Un faible point d'honneur ne prescrira jamais contre la loi de Dieu. Plusieurs casuistes ont même prétendu obliger un innocent à se laisser tuer s'il ne peut fuir, pour ne pas tuer lui-même son ennemi dans un état si périlleux pour son salut. J'avoue que le commun des théologiens trouve ce sentiment trop outré, et je pense de même, parce que c'est contre le droit naturel. On excuse de péché un pareil homicide, dès qu'il est nécessaire ; mais il en faut toujours revenir à ce point capital de la loi divine : Vous ne tuerez point : *Non occides.* La défense en est absolue, elle est générale et sans restriction : il n'y a que l'impossibilité de sauver autrement sa propre vie qui puisse en dispenser. Saint Augustin, en son *Commentaire sur l'Exode*, excuse seulement ceux qui tuent un voleur de nuit, à cause des ténèbres qui ne permettent pas de prendre d'autres précautions, mais jamais ceux qui le tueraient en plein jour.

Que dirons-nous donc de ces mondains dont le nombre est si grand, surtout parmi les guerriers, qui, pour une injure frivole, pour un mot mal digéré, le plus souvent mal

entendu, prétendent n'en pouvoir tirer une digne satisfaction que par la mort de celui dont ils se croient offensés? C'est une affaire d'honneur, disent-ils, je me perdrais en m'y montrant insensible. Dieu défend l'homicide, c'est vrai, mais le monde me le commande et ne me pardonnerait jamais si j'endurais une pareille insulte. C'est le monde, dit-on, il faut faire comme les autres. Malheureuse maxime! C'est le monde. Oui, N., c'est le monde, mais ce monde que Jésus-Christ maudit pour ses scandales (*Matth.*, XVIII, 7); ce monde pour qui le Sauveur déclare qu'il ne prie pas son Père céleste (*Joan.*, XVII, 9), parce que ses maximes sont contraires aux siennes; ce monde qui perd quiconque veut le suivre. Mais Dieu dit au contraire : *A moi seul appartient la vengeance; j'aurai soin de la faire.* (*Rom.*, XII, 10.) Et c'est sur cet Evangile que vous serez jugés, mondains : y pensez-vous? Êtes-vous donc chrétiens, ou ne l'êtes-vous pas? Si vous ne l'êtes pas, pourquoi en portez-vous donc le nom? Pourquoi vous en glorifiez-vous? Si vous êtes chrétiens, que ne vivez-vous donc selon les lois du christianisme? Est-ce la qualité de chrétiens qui vous sauvera sans les œuvres, et aurez-vous la récompense des chrétiens, après avoir toujours vécu comme vivent les païens? Voilà, mon Père, ce que je répondrai toujours à ceux qui, pour se venger, n'allèguent que les maximes du monde.

Quatrième question. — *Toutes ces vérités, mon Père, seraient capables d'intimider les plus résolus, s'ils y faisaient de sérieuses attentions; et nous en sommes d'autant plus effrayés, que vous avez dit d'abord que bien des gens se rendent coupables d'un cruel homicide, qui ne croient pas l'être. Marquez-nous donc, s'il vous plaît ici, qui sont ceux qui devant Dieu sont de vrais homicides sans qu'ils y pensent.*

Réponse.— Voici, mon Père, les personnes qui sont coupables d'un véritable homicide. Tous ceux qui se donnent la mort à eux-mêmes ou à d'autres, soit par le fer ou par le feu, par le poison, ou de quelque façon que ce soit, comme sont l'avortement des femmes enceintes procuré volontairement et par artifice; tous les assassinats prémédités, meurtres, duels formels ou palliés sous des apparences de rencontres fortuites, mais en effet prémédités. Tous ces crimes sont trop évidemment de grands péchés, pour avoir besoin qu'on s'arrête plus longtemps à le prouver.

Mais bien des gens, pour n'avoir pas commis de pareils homicides directement et par eux-mêmes, ne laissent pas d'en être coupables devant Dieu, quand ils y ont eu part en quelque manière que ce soit; et ces manières différentes sont exprimées par ces deux vers latins si connus parmi les casuistes. Les voici :

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus.
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

En voici l'explication.

Tout homme qui commande d'en tuer un autre est un homicide, comme s'il l'avait tué de sa propre main, *Jussio.* Celui qui conseille de tuer, *consilium;* qui donne son consentement, *consensus;* qui approuve le dessein qu'on en a ou qui donne à connaître, par quelque signe, que cela lui fera plaisir, *palpo;* qui donne une retraite en sa maison ou ailleurs à ceux qui en méditent le projet, *recursus;* qui y participe, soit en prêtant des armes, soit en donnant pour cela des expédients, *participans;* celui qui garde le secret qu'on lui en a confié, au lieu d'avertir la personne intéressée de se tenir sur ses gardes, *mutus;* qui ne s'y oppose pas quand il peut l'empêcher, *non obstans;* celui enfin qui ne va point manifester aux magistrats et aux juges de police la conspiration qu'il sait être tramée, *non manifestans :* toutes ces personnes sont coupables devant Dieu d'un homicide, à proportion de ce qu'elles y ont contribué. En voici des exemples.

Saül fut coupable de la mort du prêtre Achimélech, parce qu'il commanda (I *Reg.*, XXII, 16) qu'on le tuât pour avoir donné l'hospitalité à David lorsqu'il fuyait sa persécution.

David commit un homicide (II *Reg.*, XI, 15) en la personne du brave Urie, quoiqu'il ne l'eût pas tué de sa propre main, parce qu'il avait commandé qu'on l'abandonnât sans secours dans la plus grande chaleur du combat, où il ne pouvait manquer de périr.

Hérode fut l'homicide de saint Jean-Baptiste, en ordonnant (*Matth.*, XIV, 10) qu'on lui coupât la tête dans la prison. Voilà des homicides de commandement: *Jussio.*

L'incestueuse Hérodiade donna la mort au même saint Jean-Baptiste, parce qu'elle conseilla à sa fille de ne point demander d'autre récompense au roi que la tête de ce saint Précurseur. Et tout homme qui conseille à un autre de venger une insulte par un combat singulier, qui lui dit que c'est n'avoir pas de cœur que de n'en pas tirer raison, est coupable de la mort de celui qui y périt comme celui qui l'a tué, puisque c'est lui qui a excité l'autre à une vengeance aussi cruelle. Voilà un homicide de conseil : *Consilium.*

Pilate fut cause de la mort de Jésus, parce que, s'il ne commanda pas, il consentit au moins qu'on le fît mourir. (*Matth.*, XXVII, 26.) Voilà un homicide de consentement: *Consensus.*

Absalon fut coupable d'un homicide envers David, son père, parce qu'il fit comprendre (II *Reg.*, XV, 5) qu'on l'obligerait de le délivrer d'un père si incommode, et qu'il sut par là révolter ses sujets contre lui. Henri II, roi d'Angleterre, fut le meurtrier de saint Thomas, archevêque de Cantorbéry, lorsque s'étant plaint ouvertement qu'il ne pouvait avoir la paix avec un prêtre dans son royaume, il fut cause que ses courtisans flatteurs, croyant lui faire plaisir, massacrèrent cruellement le saint prélat dans son église et aux pieds des autels. Voilà un homicide indirectement inspiré : *Palpo.*

On est coupable d'homicide quand on a recours à des moyens étrangers pour faire

périr ceux qu'on n'ose tuer soi-même. Ainsi, faire préparer par d'autres le poison, le faire mettre dans les viandes ou dans les liqueurs, c'est commettre l'homicide par autrui, et recourir à des voies étrangères : *Recursus.* Telles sont encore ces mères infâmes, qui, pour sauver aux yeux du monde un honneur qu'elles ont déjà perdu devant Dieu, prennent certains breuvages pour empêcher les fruits honteux de leur incontinence ; meurtrières inhumaines de ces innocents à qui un crime a donné l'être, et qu'un autre crime encore plus énorme fait mourir avant qu'ils aient pu voir le jour. Ces marâtres, indignes du nom de mères, assez dénaturées pour se résoudre en les exposant, non-seulement à ne les jamais voir et à ne les pas même connaître, mais encore à les mettre en danger de périr. Ce sont autant d'homicides, qui tôt ou tard n'éviteront pas la juste vengeance de Dieu.

Servir de second dans un duel, quand même on ne tuerait personne de sa propre main, c'est avoir part à la mort de ceux qui y périssent, puisqu'ils n'auraient pas été tués sans le secours que l'on a donné à l'agresseur. Prêter ses armes à un assassin pour le mauvais usage que l'on sait qu'il en veut faire ; fournir les moyens ou la matière pour un incendie concerté, c'est, comme les incendiaires mêmes, causer la mort de ceux qu'on a eu dessein de faire périr dans les flammes, ou de ruiner ; et tous sont participants de l'homicide : *Participans.* Tous sont obligés, en conscience et solidairement, d'indemniser les personnes qui en ont souffert : la veuve, les orphelins, les associés dans un même commerce, et autres consorts, à l'arbitre d'un prudent confesseur ou d'autres personnes sages et éclairées.

On n'excuse pas même du péché d'homicide ces mères et nourrices, qui, faisant coucher dans leur lit des enfants nouveau-nés, les étouffent en dormant, quoique sans y penser et sans mauvais dessein, parce que, ne pouvant ignorer les inconvénients qui en sont tant de fois arrivés, elles sont coupables d'une grande imprudence de s'y exposer. Il est donc évident, mon Père, que le péché d'homicide, qui nous est défendu par le cinquième commandement, n'est pas une matière qui intéresse aussi peu de personnes que vous avez cru d'abord.

Cinquième question. — *Tout ce que vous venez de dire, mon Père, tranquillise bien des gens qui ne se sont jamais trouvés dans aucun des cas que vous spécifiez ; et c'est cela même qui confirme ma proposition, quand j'ai marqué mon étonnement de vous voir traiter un sujet qui intéresse si peu de monde. Cependant vous prétendez toujours que bien des gens se rendent coupables d'un homicide sans s'en apercevoir. Marquez-nous donc, s'il vous plaît, si, par ce péché d'homicide que la loi de Dieu défend, vous entendez encore autre chose que cette action cruelle qui ôte la vie au prochain.*

Réponse. — Vous ne devez pas douter, mon Père, que par la défense que Dieu fait de tuer personne, on n'entende encore quelque autre chose différente de cette action sanglante et inhumaine qui ôte la vie au prochain. Jésus-Christ, qui est venu pour interpréter la loi, nous le dit bien clairement en parlant aux Juifs. Voici comme il s'en explique (*Matth.*, V, 21 et seq.) : *Vous avez entendu dire aux anciens : vous ne tuerez point, et quiconque tuera méritera d'être condamné par le jugement. Mais moi*, qui veux arracher de vos cœurs jusqu'à la racine d'un si grand mal, *je vous déclare que celui qui se met en colère contre son frère sera condamné par le même jugement :* Reus *erit judicio. Celui qui*, par mépris, *lui dit : Raca, sera jugé dans le conseil :* Reus *erit concilio.* Mais *s'il lui dit*, avec un cœur indigné : *Vous êtes un insensé, un fou, il sera puni par le feu de l'enfer :* Reus *erit gehennæ ignis.* Est-il rien plus formel et plus clair ?

Ce n'est donc pas seulement l'homicide de fait qui va jusqu'à ôter la vie que Dieu défend dans sa loi, mais encore tout mouvement de colère, qui, étant accompagné de haine, fait désirer la mort de celui qui en est l'objet. Saint Jean le confirme quand il dit : *Celui-là est un homicide qui hait son frère :* Qui *odit fratrem suum, homicida est.* (I *Joan.*, III, 15.) Ce même commandement qui défend l'homicide ne s'étend pas seulement à cette colère qui inspire la haine du prochain : il condamne encore la dureté de ces riches insensibles à la misère du pauvre, qui, aussi impitoyables que celui de l'Evangile (*Luc.*, XVI, 21), laisseraient plutôt mourir de faim des misérables que de leur donner le moindre soulagement. Saint Augustin ne craint pas de leur dire : Si vous n'avez pas nourri ce pauvre dans son extrême indigence, vous l'avez tué : *Si non pavisti, occidisti.* Et c'est pour les confondre autant que pour les punir que Jésus-Christ, au jour de ses vengeances, leur fera ce sensible reproche : *J'ai eu faim* en la personne de ce pauvre, *et vous ne m'avez pas donné à manger. Allez, maudits, dans le feu éternel qui est préparé au diable et à ses anges* (*Matth.*, XXV, 41) prévaricateurs. Un châtiment si terrible n'est pas pour punir des fautes légères ; il faut donc que cette dureté soit, aux yeux de Dieu, un crime bien atroce, pour mériter d'être punie par une éternité de flammes : C'est mon Père, ce nouveau genre d'homicide qui est renfermé dans le cinquième commandement, où il est défendu de tuer : *Non occides.*

Sixième question. — *Si la colère est, comme vous le dites, une espèce d'homicide, cela va causer à quantité de personnes d'étranges troubles de conscience, lorsqu'étant sujettes à se mettre souvent en colère, elles ne se sont jamais cru coupables d'homicide, ni conséquemment obligées de s'en confesser. Concluerez-vous donc qu'elles ont toujours fait de mauvaises confessions ? ou par cette colère, qui est un véritable homicide de cœur, entendez-vous quelque autre excès que ces sortes de promp-*

titudes, qui sont si ordinaires dans le commerce de la vie?

Réponse. — Oui, mon Père, par cette colère qui, selon Dieu, est un homicide du cœur, on entend autre chose que ces promptitudes passagères auxquelles on s'échappe, dans le commerce de la vie, par trop de vivacité, ou par trop peu d'attention sur soi-même ; et cela ne doit aucunement troubler les consciences timorées. On parle de cette colère qui va jusqu'à concevoir de la haine contre le prochain, du désir de lui faire du tort, de se venger des injures qu'on prétend en avoir reçues, et de lui donner en toute occasion des marques du ressentiment que l'on en conserve dans son cœur. Voilà la colère qui, devant Dieu, est un homicide de cœur. Mais toute colère n'est pas accompagnée de ces rancunes dans des haines invétérées, et conséquemment elle ne va pas toujours jusqu'au péché mortel.

Il y a même des colères légitimes et très-saintes, comme celles qui ont pour objet les ennemis de Dieu, et dont le motif est le zèle de sa gloire, quand on voit qu'il est offensé avec scandale. C'est de cette noble passion que le Roi-Prophète (*Psal.* IV, 5) a dit : Mettez-vous en colère et ne péchez point : *Irascimini, et nolite peccare.* On peut donc quelquefois être en colère sans péché. Moïse (*Exod.*, XXXII, 19) s'emporta d'une sainte colère contre les Israélites idolâtres, qui, s'étant fabriqué un veau d'or de tous leurs joyaux les plus précieux, lui rendirent les honneurs divins ; mais Moïse ne pécha pas, parce que sa colère était juste, et qu'il ne fut animé que du zèle qu'il avait pour la gloire du vrai Dieu. Cependant sa colère fut bien grande, puisqu'elle alla jusqu'à faire passer par le fil de l'épée près de vingt-trois mille hommes de ce peuple murmurateur et mutin.

Mathathias, ce chef illustre des Machabées, fit paraître une grande colère contre ceux d'entre les Juifs qui avaient quitté le culte du vrai Dieu pour obéir aux ordres du roi impie Antiochus; et sa juste fureur s'étant allumée, comme parle l'Ecriture (*Mach.*, II, 24), à la vue d'un Israélite qui s'avançait pour sacrifier aux idoles en présence de tout le peuple, il se jeta sur lui et le tua sur l'autel même où il allait offrir sa victime abominable, pour faire de lui-même une juste victime au Seigneur. C'était là sans doute une grande colère, puisqu'elle alla jusqu'à la fureur; cependant elle était sainte, et l'Ecriture n'en parle qu'avec éloge, parce que la gloire du vrai Dieu et le zèle de son culte en étaient l'unique motif. Tout mouvement de colère n'est donc pas vicieux et blâmable ; il faut examiner de quel principe il procède avant de le condamner.

Sans en aller chercher des exemples si loin, Jésus-Christ nous en a laissé un qui est tout à fait admirable, lorsque, voyant des vendeurs et des changeurs qui profanaient le temple par un commerce qui n'était point autrement criminel que par la circonstance d'un lieu si saint, il se détermina, contre sa douceur ordinaire, à donner toutes les marques d'une juste indignation. L'Evangile remarque qu'en se faisant de plusieurs cordes une espèce de fouet, il chassa du temple ces indignes profanateurs et les apôtres reconnurent en cette action, si nouvelle dans le plus doux des hommes, l'accomplissement de ce que le Roi-Prophète avait prédit de lui : *Le zèle de votre maison m'a dévoré, et les crimes que l'on commettait contre vous, Seigneur, sont retombés sur moi.* (*Psal.* LXVIII, 10.) Ce n'est donc pas cette espèce de colère qui nous est défendue par le cinquième commandement, mais celle dont le principe est mauvais, dont le motif est tout humain, dont la fin est de nourrir dans son cœur cette haine implacable qui ne cesse que quand on s'est vengé, et dont toutes les circonstances sont odieuses. Je m'explique par un exemple.

Un homme est en colère parce qu'il prétend qu'on lui a fait une injure, qu'on lui a rendu un mauvais office et qu'il se sent lésé; voilà un bien mauvais principe, puisque ce n'est qu'un fonds d'orgueil qui le rend si sensible aux moindres déplaisirs. On ne lui a pas déféré dans l'occasion tout l'honneur qu'il croyait mériter, on lui a préféré des gens qu'il regarde fort au-dessous de soi ; voilà un sujet de colère qui suppose un grand orgueil. S'il était bien humble, il serait plus tranquille.

Je veux même qu'il ne s'irrite que parce qu'on lui a fait injustement un tort considérable dans ses biens et facultés ; ses plaintes en ce cas sont justes, mais elles ne justifient point sa colère, qui ne peut rétablir ses affaires en rien. Le motif en est toujours humain, ce n'est que son propre intérêt qui l'anime; ni la gloire de Dieu, ni l'utilité de l'Eglise n'y ont aucune part. Cet homme éclate en invectives, en injures, en menaces, et la vengeance par des voies de fait, cette vengeance que Dieu s'est absolument réservée (*Rom.*, XII, 19), est seule capable de le calmer par l'indigne plaisir de s'être satisfait : voilà une fin bien pernicieuse, puisqu'elle aboutit à tant de malheurs. Enfin la haine, l'animosité, la rancune, sont les circonstances odieuses qui accompagnent cette colère ; tous les emportements des plus violentes passions en sont les funestes conséquences, lorsque dans le désir de rendre le mal pour le mal on en vient à l'exécution. Voilà, mon Père, quelle est la colère que Jésus-Christ nous commande d'éviter, dans l'explication qu'il a donnée du cinquième commandement.

Soyez donc toujours sur la garde de vous-mêmes, N., pour éviter les surprises d'une passion si dangereuse, et qui conduit à tant de malheurs. Passion si contraire à l'esprit de Jésus-Christ, qui est un esprit d'humilité et de douceur. Passion dont on se repent toujours d'avoir trop écouté les sentiments en suivant ses mouvements impétueux, lorsque souvent il n'est plus temps d'en réparer les maux. Passion surtout qui vous fait perdre et la présence de Dieu, et sa sainte grâce, et la tranquillité de votre âme et la paix de

votre cœur. Souvenez-vous que Dieu, qui résiste aux superbes (*Jac.*, IV, 6), ne promet sa grâce qu'aux humbles; qu'étant le Dieu de la paix, il sera toujours attentif à punir ceux qui la troublent par un esprit séditieux; et qu'il déclare au contraire (*Matth.*, V, 9), bienheureuses les âmes pacifiques, parce qu'ils seront appelés les enfants de Dieu pour entrer un jour dans son héritage céleste, en qualité de cohéritiers de Jésus-Christ son Fils. *Amen.*

CONFÉRENCE XLIV.

Cinquième commandement. — *De la colère, qui est une espèce d'homicide.*

Non occides. (*Exod.*, XX,13.)

Vous ne tuerez point.

L'auriez-vous cru, N., et aurais-je osé moi-même l'avancer, sans craindre de donner dans les exagérations de l'hyperbole, si je n'avais Jésus-Christ pour garant, que le péché d'homicide, qui nous est défendu par la loi de Dieu, ne se borne pas à cette action cruelle qui donne la mort au prochain, mais qu'il renferme encore tous les mouvements de cette colère qui va jusqu'à concevoir de la haine contre son frère, et à désirer sa perte par un esprit d'animosité? C'est ici que bien des gens ont le malheur de se méprendre, faute d'examiner sérieusement quelle est l'étendue de la loi de Dieu, et quel en est le véritable esprit. Ils se persuadent que ce précepte négatif qui dit: *Vous ne tuerez point*, ne les intéresse en rien, parce qu'ils n'en sont jamais venus à ces excès d'inhumanité et de fureur.

Nous avons déjà essayé de les détromper en leur montrant que plusieurs chrétiens se rendent tous les jours coupables d'un cruel homicide dans le secret de leur cœur, sans qu'ils s'en aperçoivent, parce qu'ils ne s'arrêtent qu'à ces apparences grossières qui frappent, pendant que Dieu juge de nos dispositions secrètes par ces désirs intérieurs qui ne paraissent pas. Nous leur avons fait voir que Dieu défend la colère comme il défend l'homicide, par l'explication que le Sauveur a faite de cette loi comme un interprète fidèle, et que *tout homme qui hait son frère*, ainsi que parle saint Jean, *est un homicide* (*I Joan.*, III, 15) aux yeux de Dieu.

C'est de cette colère qu'il est nécessaire de vous faire sentir les caractères odieux en tout ce qu'elle traîne après soi de funestes conséquences, pour vous en inspirer une juste horreur, et ce qui m'oblige d'en faire aujourd'hui une conférence entière, afin que vous puissiez, mon Père, proposer tout ce qui vous reste de difficultés sur une matière de cette importance.

Première question. — *Vous avez bien sujet, mon Père, de croire qu'il peut nous rester encore bien des difficultés au sujet de cette colère, dès lors que vous assurez que c'est un homicide de volonté aux yeux de Dieu. Notre première difficulté est qu'en tout ce que vous en avez dit jusqu'ici, vous n'avez encore presque rien laissé apercevoir de ces dangereuses conséquences, et nous ignorons toujours à quelles marques on peut s'en reconnaître coupable. Quels sont donc les effets ordinaires de cette colère, qui, selon vous, est la source de tant d'autres maux, afin que nous soyons plus attentifs sur nous-mêmes pour en réprimer tous les premiers mouvements.*

Réponse. — Saint Grégoire le Grand nous marque six principaux effets de la colère au livre V de ses *Morales*, ch. 31, tous également capables de nous en inspirer une juste horreur et de nous en faire sentir les conséquences dangereuses: 1° l'enflure de l'esprit: *tumor mentis;* 2° l'indignation d'un cœur outré: *cordis indignatio;* 3° les clameurs d'une voix aigre par des cris aigus et immodérés: *clamor vocis;* 4° les querelles où l'on s'échappe à dire mille choses outrageantes: *rixæ;* 5° les injures et les reproches les plus diffamants de tout ce que l'on croit savoir de déshonorable, et que souvent on sait très-mal: *contumeliæ;* 6° enfin, les blasphèmes et autres jurements contre Dieu et contre tout ce qu'il y a de plus sacré: *blasphemiæ.* Tous ces excès, dit ce saint pape, sont comme les filles malheureuses d'une si détestable mère.

Un homme est-il en colère, il fait aussitôt paraître tout l'orgueil d'un superbe plein de lui-même, qui ne peut souffrir qu'on le contredise en rien : voilà l'*enflure de son esprit.* Dans ces orgueilleux sentiments il ne tarde guère à concevoir de la haine pour ceux qui résistent à ses desseins ou qui condamnent ses opinions : voilà l'*indignation d'un cœur aigri.* Il élève sa voix, et crie sans savoir souvent à qui il en veut : voilà les *clameurs* d'un homme irrité, qui étourdit tout le monde, et qui ne s'entend pas lui-même. Il entreprend tout le monde, et souvent ses meilleurs amis, parce que la passion l'aveugle, et qu'il en est tout transporté : voilà les *querelles* qui se font toujours avec éclat. Dans ces sortes d'emportements on s'échauffe de part et d'autre; on en vient aux mépris, aux invectives; on se reproche mutuellement tous ses défauts, on s'échappe à se dire mille choses outrageantes, dont on se repent toujours quand la colère est passée et que l'on est d'un sang rassis : voilà les *injures.* Enfin l'on s'en prend à Dieu même, quand on se voit blâmé et condamné de tout le monde, et l'on n'épargne pas son saint nom par des jurements exécrables : voilà les *blasphèmes.*

Tout contribue à révolter un homme qui ne se connaît plus dans les mouvements impétueux de sa colère; tout vient comme au secours de son aveugle fureur contre ceux qui sont les objets de son mécontentement: son esprit les méprise; son cœur les hait; sa voix les perce; sa langue les injurie, les irrite et les aigrit encore davantage; ses mains et ses pieds les frappent, les maltraitent, les estropient jusqu'à effusion de sang: voilà les batteries dont les suites sont toujours si funestes. Après tant d'excès si déraisonnables, dont il commence déjà à prévoir les conséquences, il s'attaque à Dieu même, comme s'il était injuste de laisser vivre plus

longtemps ceux qu'il voudrait pouvoir exterminer. Voilà, mon Père, de quoi est capable un homme qui est en colère. Une passion si brutale n'est-elle pas à ce prix cet homicide du cœur que Jésus-Christ défend, puisque celui qui en est transporté abîmerait volontiers son ennemi, et peut-on en concevoir trop d'horreur ?

Seconde question. — *Vous portez ici les choses à de grandes extrémités, mon Père, si vous pensez que tous les mouvements de colère dont on est si souvent surpris portent également des caractères si odieux. On vous dira que ce ne sont que des premiers mouvements qui échappent en mille occasions dans le commerce de la vie, et qui passent presqu'aussitôt, lorsqu'on s'en aperçoit, sans avoir d'autres suites, après quoi l'on n'y pense plus. Prétendez-vous donc, mon Père, que l'on soit coupable d'un péché d'homicide, autant de fois que l'on s'est ainsi fâché ?*

Réponse. — Non, mon Père; et il y a bien de la différence entre ces sentiments de colère, qui ne sont que des premiers mouvements, sans autre mal que celui de s'être fâché, et cette colère qui inspire de la haine et un désir de vengeance contre le prochain. On sait faire la distinction entre ce qui n'est qu'une promptitude passagère en des personnes qui sont d'un tempérament naturellement vif et impatient, et ces colères d'où naissent des batteries, des inimitiés habituelles, des rancunes invétérées qui ne cessent que quand on s'est vengé. Toute colère est une promptitude, une vivacité, une impatience, un premier mouvement; mais tout ce qui est impatience, vivacité, promptitude et premier mouvement, n'est pas cette colère que les théologiens appellent un homicide de volonté et un péché mortel. Ces deux choses ne sont pas réciproques. Les premiers mouvements préviennent la raison, et souvent ils excusent de péché, ou ne sont au plus que des fautes vénielles, lorsqu'on s'adoucit aussitôt que l'on s'y est échappé; ce ne sont en ce cas que des promptitudes sans conséquence. Mais les emportements de colère que je condamne ici subsistent après la raison; ils la suivent après l'avoir prévenue, et malgré toutes les réflexions de l'esprit, ils persévèrent longtemps par la haine que l'on conserve dans son cœur, pour la faire éclater en temps et lieu. En ce cas, ce ne sont plus des premiers mouvements, ni de simples promptitudes; ce sont de vraies rancunes, des colères réfléchies, des animosités, des haines habituelles, des péchés mortels et des homicides de cœur.

Les premiers mouvements qui préviennent absolument l'usage de la raison, sont à la vérité des déréglements naturels et de vraies imperfections; mais ce ne sont pas des péchés, dès lors qu'ils ne sont pas volontaires. Saint Thomas nous l'enseigne, quand il dit (2-2, quæst. 158): *La colère, considérée en elle-même, n'est pas un péché mortel.* Mais ces premiers mouvements ne durent guère, et c'est ici que bien des gens ont coutume de se méprendre. La raison prend bientôt le dessus; on ne tarde guère à s'apercevoir que l'on passe les bornes d'une juste modération; et sitôt que par un peu de réflexion on connaît que l'on s'échappe, si l'on continue de se fâcher, on pèche plus ou moins à proportion des excès de son emportement. C'est ainsi qu'en décide le même saint Thomas (*Ibid.*) : *Quant à la manière de se fâcher, si l'on est intérieurement trop ému de colère, ou si à l'extérieur on donne moins à connaître les sentiments de son indignation*, le péché en est plus ou moins grand. Lorsque la colère se termine à ce seul mouvement d'impatience, sans inspirer aucun sentiment de haine ou de vengeance, on ne commet pour l'ordinaire qu'un péché véniel, parce que la colère n'a pas de suite. Mais dès qu'elle nourrit long-temps la haine dans un cœur, et qu'elle fait chercher les moyens de se contenter, soit par des médisances et des calomnies, soit par des voies de fait et par de mauvais traitements en chose importante, elle est toujours péché mortel. C'est cet homicide de volonté qui, selon tous nos sacrés interprètes, est défendu par le cinquième commandement, puisque c'est ôter au prochain l'honneur d'une vie civile, qui lui est souvent plus chère que la vie naturelle. Toute colère vindicative est de sa nature péché mortel; si ce n'est que la vengeance se fasse en chose si légère, qu'à raison de sa modicité elle ne fasse aucun tort aux personnes intéressées, ou dans leurs biens, ou dans leur réputation. Voilà, mon Père, la différence qu'il y a entre ces promptitudes passagères, qui sont sans conséquence, et ces colères longues, permanentes, bilieuses, habituelles, qui sont de vraies rancunes, des haines invétérées et des animosités qui ne cessent que par la perte d'un ennemi.

Troisième question. — *Tout ce que vous venez de dire, mon Père, est sans doute bien puissant pour montrer que la colère est cette espèce d'homicide que Jésus-Christ défend, et que l'on ne peut faire trop pour ne pas s'en rendre coupable, puisqu'en inspirant tant de haine pour le prochain, elle porte à lui souhaiter les derniers malheurs, et même à y vouloir contribuer de tout son pouvoir par un esprit de vengeance. Mais je doute que cela soit encore assez fort pour engager ces tempéraments naturellement bilieux et vindicatifs à se modérer dans ces moments impétueux où ils semblent n'être pas maîtres d'eux-mêmes, et à ne pas donner tout l'essor à leurs ressentiments. Ne pourriez-vous pas, mon Père, leur en prouver l'obligation autant que l'intérêt, par des raisons encore plus pressantes, comme par autant de motifs qui leur fussent plus personnels pour leur propre utilité ?*

Réponse. — Il est bien facile, mon Père, de donner des motifs de modération encore plus intéressants à ces personnes qui sont naturellement si portées à la colère, et j'en trouve trois entre autres qui sont les plus capables de faire impression sur les esprits et sur les cœurs de ceux qui ont tant soit

peu de christianisme et même de raison. Les voici : 1° La colère, dans ces excès d'emportement et de fureur dont nous parlons, ôte à un homme en cet état l'usage de sa raison qui le fait homme, et semble le réduire à la condition des bêtes. Rien ne ressemble plus à une bête féroce qu'un homme qui, ne se connaissant plus, suit aveuglément les mouvements impétueux de cette indigne passion. 2° Elle lui ôte l'usage de cette liberté qui nous distingue des esclaves. 3° Enfin elle lui ôte tous ces sentiments de religion, qui nous font chrétiens. Je m'explique.

Oui, mon frère, le croiriez-vous, et y avez-vous jamais bien pensé? La colère vous ôte premièrement l'usage de votre raison, et vous êtes forcé d'en convenir. Quand vous êtes revenu à vous-même dans un esprit plus tranquille, vous avouez que cette colère vous a fait dire et faire mille choses déraisonnables, dont vous ne manquez jamais de rougir, quand il n'est plus temps d'y remédier. On ne se connaît plus, quand on est en colère; on parle autant contre soi-même qu'au désavantage des personnes contre lesquelles on est irrité, et lorsque dans un sens plus rassis on fait attention aux reproches des personnes sages qui font sentir le ridicule et le travers de ces fougueux emportements; quand on se sent pressé autant que confus de leurs raisons, on n'a point d'autre réponse à faire, ni d'autre excuse à alléguer que son emportement même et le peu de raison qu'on avait alors. J'étais hors de moi-même, dit-on, je ne me possédais plus, je ne reconnaissais personne. Il est donc évident, N., qu'en ces moments dangereux la colère vous ôte l'usage de cette raison qui fait l'essentiel de l'homme, et qui le distingue des bêtes. Mais ce n'est encore que le premier et le moindre des maux qu'elle vous fait.

La colère vous ôte encore l'usage de votre liberté, puisqu'en ces fâcheux moments vous n'êtes pas maître de vous contenir dans les bornes d'une sage modération. Comme autant l'esclave de vos propres emportements vous en êtes absolument dominé; et que reste-t-il à conclure d'une situation aussi indigne, sinon que, n'ayant plus ni l'usage de votre raison, ni celui d'une liberté par laquelle nous sommes des hommes raisonnables et libres, vous perdez encore tous les sentiments de la religion qui font l'homme chrétien par la vertu de la charité qui en est le plus beau caractère ? Je vous en laisse à vous-même tirer la conséquence. Voilà à mon sens, mon Père, des motifs bien intéressants pour engager tout homme raisonnable à éviter cette colère qui le dépouille tout à la fois des trois plus beaux apanages des vrais enfants de Dieu, en qui Jésus-Christ avait réparé par sa mort tous les funestes effets du péché.

Quatrième question. — *Nous ne comprenons pas bien, mon Père, ces deux derniers effets de la colère, quand vous dites qu'elle nous fait perdre en même temps et la liberté et la religion. Il paraît même quelque sorte de contradiction dans une proposition aussi hardie. Voici comment : Il est constant que l'on pèche plus ou moins quand on se met en colère; et d'ailleurs il est certain que l'on ne pèche qu'autant qu'on est libre d'agir ou de n'agir pas. Comment prétendez-vous donc que la colère nous ôte la liberté? J'en dis autant de la vertu de religion. Pour perdre la grâce de Dieu en péchant, on ne cesse pas d'être chrétien, dès que l'on conserve toujours et la foi des mystères, et l'espérance surnaturelle des biens futurs. Il y a donc, ce me semble, de la contradiction à dire, comme vous faites, que la colère nous fait perdre tout à la fois, et la religion et la liberté. Comment accordez-vous donc, mon Père, des contrariétés si évidentes?*

Réponse.—Il est aisé de comprendre, mon Père, comment j'accorde ces prétendues contrariétés. Quand je dis que la colère ôte à un homme sa liberté, je ne prends pas ce mot de liberté dans sa rigoureuse signification, comme on le prend dans la théologie, en tant qu'elle exclut toute sorte de nécessité invincible, et qu'elle consiste dans cette indifférence active qui laisse le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, au moment même que l'on fait le bien par le secours de la grâce. Il est très-certain qu'on ne pécherait pas, si l'on se mettait en colère par une pareille nécessité insurmontable, puisque tous les théologiens catholiques enseignent que personne ne pèche en faisant le mal qu'il ne peut éviter : *Nemo peccat in eo quod vitare non potest.* Oser assurer le contraire serait une hérésie condamnée; et il est de la foi, après la décision de l'Eglise contre les hérétiques de ces derniers temps, que toute nécessité d'agir est incompatible avec la liberté, et conséquemment qu'elle excuse de péché.

En disant donc que la colère ôte à un homme sa liberté, je ne parle que de cette liberté morale qui consiste dans la facilité d'agir; et c'est cette facilité que la colère lui ôte, puisqu'elle lui impose, non pas une nécessité physique, invincible, absolue et antécédente, comme on parle dans l'école, mais une nécessité morale et très-difficile à vaincre; et il n'en faut pas davantage pour qu'il soit vrai de dire qu'il perd au moins l'usage de sa liberté. Car, je n'ai pas dit, et c'est à quoi vous devez faire attention, mon Père, je n'ai pas dit absolument et crûment, que la colère lui ôte la liberté, mais seulement qu'elle lui en ôte l'usage qui sont deux choses bien différentes. Il est toujours libre, mais il agit en homme qui est absolument dominé par sa passion; et cela est conforme à ce que Jésus-Christ nous déclare par la bouche de saint Jean, que tout homme qui commet le crime est esclave de son péché : *Omnis qui facit peccatum, servus est peccati.* (*Joan.*, VIII, 34.)

J'en dis autant par rapport à la religion. Un homme qui dans sa colère conçoit une haine mortelle contre son ennemi jusqu'à désirer sa perte, ne cesse pas pour cela d'être chrétien; mais il cesse de se comporter en chrétien, puisqu'il agit en cela contre les

principes de la religion chrétienne. Dès lors qu'il n'en fait point d'exercice, il en perd l'usage, quoiqu'il en conserve toujours les qualités essentielles, qui sont la foi des mystères et l'espérance des biens éternels.

Ce chrétien est toujours libre dans les plus violents emportements de sa colère; et c'est en cela qu'il pèche, puisqu'il s'y met librement, qu'il y persévère volontairement, après toutes les réflexions de son esprit, qui succèdent à ces premiers mouvements, parce qu'il pourrait les réprimer, s'il voulait, avec le secours de la grâce qui ne lui manque jamais au besoin; mais il ne fait plus d'usage de sa liberté, et c'est en cela qu'il est l'esclave indigne de sa fougueuse passion. Sa colère lui ôte non pas sa liberté, mais l'usage de cette liberté, et la facilité de se modérer; elle le met dans une espèce de nécessité morale d'en suivre les mouvements impétueux. Voilà sa plus honteuse servitude, qui ne l'excusera jamais, puisqu'il ne tient qu'à lui de s'en rendre le maître, avec la grâce de Dieu, et qu'il n'en est ainsi dominé, que parce qu'il le veut bien. Il est donc conséquemment toujours libre, toujours exempt non-seulement de toute contrainte, mais encore de toute nécessité invincible. Voilà pour ce qui concerne sa liberté.

Quant à la religion par laquelle il est chrétien, la réponse est la même; et je n'ai pas dit que la colère lui ôte sa religion, en sorte qu'il cesse d'être chrétien quand il se met en colère; mais seulement qu'elle lui en ôte l'usage, qu'elle lui en fait perdre les sentiments, qui sont des sentiments d'humilité et de douceur, et qu'il cesse d'agir en homme chrétien. Après toutes ces explications, il doit vous être facile de reconnaître, mon Père, qu'il n'y a en toutes ces vérités aucune contradiction.

Cinquième question. — *Vous nous donnez des motifs bien puissants, mon Père, pour éviter une colère qui attire tant de malheurs spirituels à ceux qui s'en laissent dominer, et nous trouvons dans vos explications de grandes vérités auxquelles nous n'avions jamais fait des attentions bien sérieuses. Mais ce sont ces vérités mêmes qui nous effrayent, par la difficulté de modérer une passion dont on trouve tous les jours mille occasions qu'on ne saurait presque éviter. Vos spéculations sont les plus belles du monde, mais la pratique n'en est pas si aisée. Il y a, par exemple, des enfants si indociles et si malins, des domestiques si brutaux et si peu honnêtes, qu'ils semblent s'étudier à faire le mal pour le seul plaisir de chagriner et leurs parents et leurs maîtres. Quelque précaution que l'on prenne, la patience échappe, celle de Job s'y trouverait à bout, et les vertus les plus à l'épreuve n'y pourraient résister. On ne peut corriger sans colère des enfants en qui l'on remarque une malice affectée. En ce cas, mon Père, la colère n'est-elle pas nécessaire? Et si elle est nécessaire, ne peut-on pas dire qu'elle est légitime, ou du moins très-excusable?*

Réponse. — Non, mon Père, rien ne peut rendre la colère ni nécessaire, ni conséquemment légitime. Tout au plus peut-elle être quelquefois excusable plus ou moins, à proportion des sujets plus ou moins grands que l'on a de s'y échapper; mais, dès lors que cette colère va jusqu'à concevoir de la haine pour les personnes contre lesquelles on est irrité, et jusqu'à les maltraiter avec excès, elle est toujours un grand péché.

De plus la colère empêche toujours le bon effet des corrections les plus justes; elle irrite les esprits, et ne sert qu'à aigrir les cœurs au lieu de les adoucir; et des enfants que l'on ne corrige qu'avec emportement s'amendent rarement. Ils se figurent qu'on ne les aime pas, quand on ne leur parle jamais que dans la colère, et qu'on les traite avec tant de rigueur. Jamais ils ne reçoivent bien tout ce qu'on peut leur dire de plus raisonnable, quand on ne leur parle qu'avec aigreur; et, loin de souffrir le châtiment comme une correction paternelle, ils le regardent comme un effet de la haine qu'on leur porte, ou de la mauvaise volonté qu'on a pour eux.

Que faire donc, me direz-vous, en de pareilles conjonctures? Faut-il les laisser vivre, croître et se fortifier dans leurs imperfections? Non, N., il faut bien s'en garder; ce serait une autre extrémité encore plus dangereuse. Mais il y a des ménagements à garder, des mesures à prendre, des moments favorables à étudier. Ne faites jamais de pareilles corrections, tant que vous vous sentez ému de colère : laissez passer la chaleur de ces premiers mouvements; attendez que votre feu soit apaisé, que le temps en ait ralenti l'ardeur, et que vous vous sentiez plus tranquille; sans cela vous travaillerez toujours en vain.

Je dis plus. S'il s'agit de s'expliquer avec une personne dont on a reçu quelque mauvais office, il faut examiner longtemps de quelle façon on s'y prendra pour le faire sans chaleur. Quand on en vient aux éclaircissements, lorsqu'on est encore tout ému du déplaisir dont on se plaint, et que, comme l'on dit, la plaie est encore toute saignante pour être trop nouvelle, on ne manque jamais de s'échauffer, et d'aigrir le mal au lieu de l'adoucir : on suit toujours sa passion; et, par des invectives de part et d'autre, on en vient à des reproches injurieux qui attirent de nouveaux chagrins lorsque l'on croyait apaiser les vieilles querelles. Je veux que ces reproches soient faux et sans aucun fondement; c'est assez l'ordinaire, puisque c'est la colère seule qui les invente pour se contenter en déchargeant son cœur. Mais ces reproches, pour être faux, n'en offensent pas moins, dès lors qu'ils sont injurieux et diffamants; et c'est ce qui irrite davantage par les mauvaises impressions qu'ils laissent dans les esprits. En un mot, pour vouloir trop s'expliquer, souvent on gâte tout; on en vient à des éclaircissements toujours désagréables, dont on voudrait pouvoir effacer les fâcheuses idées; mais il n'est plus temps : ce qui est dit est dit, il n'est plus possible

de le rétracter ; le souvenir en reste toujours dans la mémoire de ceux qui ont tout entendu, et qui croient toujours plutôt le mal que le bien : funestes semences de ces inimitiés irréconciliables dont on voit tant d'exemples. Voilà ce que la colère produit. De ces sortes d'explications on sort plus irrité et plus ennemi que jamais. On ne s'explique heureusement et avec succès qu'autant qu'on le fait dans un sang rassis ; c'est le plus sûr moyen d'éviter la colère.

Un autre moyen, qui n'est pas moins efficace, est d'éviter absolument d'en venir à de pareilles explications, parce que rarement on le fait sans s'échauffer tout de nouveau. On en évitera même jusqu'aux moindres occasions, si l'on considère en paix à quoi peut aboutir tout ce que l'on peut dire pour faire sentir la justice de ses plaintes. Souvent, dans le premier feu, on se figure qu'un mauvais office, une injure, un affront, que l'on prétend avoir reçu, est plus grand qu'il n'est en effet. On est ingénieux à grossir les objets par les illusions d'une imagination prévenue ; et l'expérience fait voir tous les jours que, quand on juge de sang-froid, on est forcé d'avouer que ce n'était rien, comparé à tout ce qu'on s'en était figuré. On reconnaît enfin que l'on a fait beaucoup de bruit et d'éclat pour des vétilles qui ne méritaient pas d'être relevées avec tant de chaleur ; ou du moins, que les choses n'étaient pas aussi mauvaises qu'on se l'était imaginé d'abord ; et l'on rougit d'avoir tant querellé pour si peu de chose.

Un troisième et dernier moyen d'éviter une colère, qui cause ordinairement tant de maux et de scandale par des clameurs excessives, est de modérer jusqu'aux tons de sa voix, lorsqu'on ne peut se dispenser de parler pour s'expliquer sur ce qui fait le sujet de la dispute. Ces grands éclats de voix, quand on est irrité, loin de décider de rien, empêchent même qu'on ne s'entende. Un homme qui parle haut, quand il est en colère, oblige les autres de parler encore plus haut pour se faire écouter. Plus on crie, moins on s'entend ; et des querelles qui vont quelquefois jusqu'à des actions de fureur par l'effusion du sang, si l'on remonte à la source, ne viennent que de pures bagatelles, que d'un ridicule point d'honneur, que d'un mot mal digéré, souvent mal entendu, plus souvent encore mal interprété, contre les intentions de ceux qui l'on dit, et qui en soi n'était rien, ou presque rien. Voilà ce que produit la colère, cette passion dangereuse dont l'orgueil est toujours le principe. Si on était bien humble, comme l'Evangile nous le recommande si expressément, on ne s'échapperait jamais à des excès si pernicieux dans les plus tristes conséquences.

Evitez donc, mon frère, évitez un mal qui donne occasion à tant d'autres maux. Réprimez d'abord avec soin les premières saillies d'une passion dont on n'est plus le maître, quand on lui a laissé prendre de trop grands essors. Souvenez-vous de cet oracle de saint Jean (I *Ep.*, III, 15), que *celui qui hait son frère est un homicide ;* et que tout homme qui se met en colère jusqu'à concevoir de la haine contre le prochain, est déjà aussi coupable devant Dieu que s'il l'avait tué. Réglez-vous pour cela sur ce que dit Salomon, touchant le sujet que nous traitons : *La réponse douce*, dit le plus sage de tous les rois, *rompt* aussitôt *la colère ;* au lieu que *les paroles dures excitent la fureur.* (*Prov.*, XV, 1.) Si vous répondez doucement à celui qui vous outrage, vous le contraignez de se taire, parce qu'on rougit bientôt de quereller tout seul. Mais si vous lui résistez par des paroles de hauteur, vous lui donnez la confiance de crier encore plus fort que vous, et c'est par là que la colère s'enflamme. Oui, tout ce que l'on a jamais vu naître de divisions, d'inimitiés, de batteries, de meurtres, de procès qui ruinent et qui désolent tant de familles chrétiennes, ont presque toujours été les malheureux effets de cette indigne passion. Mais, le plus grand mal de tout est qu'elle vous fait perdre la grâce de Dieu et son saint amour, par la haine que vous concevez pour votre frère. Jésus-Christ vous dit (*Matth.*, XI, 29) : *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur* ; et ce n'est que par ces deux vertus, de douceur et d'humilité, que vous mériterez les bénédictions de ce divin Sauveur, qui, étant le Dieu de paix, l'a toujours recommandée à ses disciples sur toute chose, en leur disant (*Joan*, XX, 19) : *Que la paix soit avec vous :* Pax *vobis.* Ce n'est aussi qu'en la conservant avec le prochain, que vous serez jugé dignes de goûter les douceurs de cette paix éternelle, qui fait la félicité des saints dans la gloire. Je vous la souhaite, au nom du Père, etc. *Amen.*

SIXIÈME ET NEUVIÈME COMMANDEMENTS.

CONFÉRENCE XLV.

Sixième et neuvième commandements. — *Sur l'impureté.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Non mœchaberis... Non desiderabis uxorem proximi tui. (*Exod.*, XX, 14, 17.)

Vous ne commettrez point de fornication... Vous ne désirerez point la femme de votre prochain.

L'ordre des commandements de Dieu dont j'ai entrepris de vous donner l'explication, N., m'engage aujourd'hui à traiter une matière aussi périlleuse qu'elle est délicate pour le choix des termes dont il est nécessaire de se servir ; et, malgré toute la répugnance que doit avoir un orateur chrétien, je me vois obligé d'expliquer dans un discours public ce qui semblerait ne devoir être réservé que pour les remontrances secrètes des plus sages directeurs dans le tribunal de la pénitence. C'est ici que j'ai plus besoin

que jamais de prier le Seigneur, comme fit autrefois le Roi-Prophète (*Psal.* CXL, 3), qu'il daigne *mettre une garde à ma bouche et une porte de circonspection à mes lèvres*, afin qu'il ne m'échappe aucune parole tant soit peu contraire à la sainteté du lieu que j'occupe, et capable de blesser la pudeur des personnes devant qui j'ai l'honneur de parler.

C'est le vice de l'impureté que j'attaque, parce que le devoir de mon ministère semble m'y forcer; mais, pour épargner votre modestie, j'aurai soin de ne répéter que très-rarement ce terme honteux, dont la seule prononciation fait rougir les âmes pures. Je renfermerai dans un même discours les sixième et neuvième commandements, parce qu'ils défendent le même péché sous différents égards, pour en interdire jusqu'aux simples désirs; et toute mon attention sera d'user d'expressions si étudiées, si choisies, si mesurées, j'ose même dire enveloppées de tant de nuages, que je ne laisserai apercevoir qu'avec quelque sorte d'obscurité ce qu'il serait aussi dangereux que mal séant d'exposer dans un trop grand jour. J'espère qu'un chacun, ayant égard à ma retenue, aura soin de concevoir plus que je n'ose en dire, pour s'en faire à soi-même dans le secret de son cœur une application salutaire, et que l'on suppléera à ce que la modestie me contraindra de supprimer.

Pour vous inspirer une juste horreur du péché que je puis appeler la source de mille autres désordres, il suffit de dire qu'il fait plus d'injure à Dieu que tous les autres péchés; qu'il en a toujours été le plus sévèrement puni, qu'il attire plus de malédictions à ceux qui s'y abandonnent, qu'il cause un plus grand scandale dans le christianisme, et qu'il est de tous les vices celui qui damne le plus le monde, parce qu'après de longues habitudes, il est aussi difficile que rare de s'en corriger jamais parfaitement. Voilà, mon Père, ce qui va faire le sujet de notre conférence, sur lequel vous pourrez proposer vos difficultés, avec cette sage retenue que la modestie chrétienne exige de nous. Si la prudence et la sainteté de ce lieu ne permettent pas de creuser plus avant dans les matières si délicates, imitez ma retenue, pour n'exprimer du vice que nous combattons que ce qui peut en inspirer une juste horreur, sans entrer dans un détail qui ne servirait qu'à réveiller des passions qui ne sont déjà que trop subtiles pour le malheur des hommes.

Première question. — *Vous nous rassurez beaucoup, mon Père, dans le trouble où nous avait jetés d'abord la seule exposition du sujet que vous entreprenez de traiter, quand vous promettez de n'en parler que dans les termes les plus étudiés et les plus sages. Mais, dans la place que j'occupe ici, je tremble encore, je vous l'avoue, puisqu'étant obligé de parler le langage ordinaire des pécheurs, et d'entrer en quelque façon dans leurs intérêts, il ne sera pas facile d'alléguer leurs vaines excuses, sans me servir d'expressions trop libres. J'espère que l'exemple de votre discrétion me servira de règle, pour ne rien avancer d'indiscret. Dans cette confiance, je vous prie de nous marquer d'abord ce qui nous est défendu par ce sixième commandement, et en combien de façons on peut commettre ce péché honteux, que saint Paul* (*Ephes.*, V, III) *ne voulait pas seulement qu'on entendît nommer parmi nous ?*

Réponse. — Les seules expressions dont l'Eglise se sert pour nous marquer l'obligation d'éviter ce péché honteux, nous marquent assez ce que le Seigneur a prétendu nous interdire par ce commandement, quand elle dit en termes vulgaires : *Luxurieux point ne seras, de corps ni de consentement.* De là il paraît que tout commerce charnel, hors un mariage légitime, toute action contraire à la vertu de chasteté, est absolument défendue, soit entre personnes de même sexe ou de sexe différent, ou qu'on le commette sur soi-même étant seul. Dès la loi de la nature, avant Moïse, l'adultère était un crime si grand, que ceux qui en étaient convaincus étaient brûlés publiquement. Judas, fils du patriarche Jacob (*Gen.*, XXXVIII, 24), ayant appris que sa belle-fille Thamar avait commis ce crime après la mort de son mari Onan, ordonna qu'elle fût brûlée; et elle n'en fut préservée que parce qu'il connut que c'était lui-même qui l'avait séduite sans la connaître. Pharaon, roi d'Egypte (*Gen.*, XII, 17), fut puni de diverses calamités qui, par l'ordre du Seigneur, affligèrent et sa personne et toute sa maison, pour avoir pris Sara, qu'il croyait n'être que la sœur d'Abraham; et ne put faire cesser tant de fléaux qu'en la lui rendant, sitôt qu'il sut qu'elle était sa femme. Abimélech, roi de Gerara (*Gen.*, XX, 2), fut puni d'un pareil châtiment à l'égard de la même personne, qu'il croyait être la sœur de ce même patriarche; et il n'évita la mort dont le Seigneur l'avait menacé qu'en la rendant à son mari, avant que d'avoir rien attenté sur elle.

Dans la loi écrite que Dieu donna à son peuple par le ministère de Moïse, la simple fornication ne fut pas moins défendue que l'adultère même; et c'est le péché qui se commet entre les personnes libres, c'est-à-dire qui ne sont engagées par le lien sacré du mariage, ni par celui de la parenté, ni par aucun vœu formel ou implicite qui les ait consacrés au Seigneur, tel qu'est le vœu de chasteté qui est renfermé implicitement dans l'ordination des prêtres et des diacres. Voici comme le Seigneur en parle au livre du *Deutéronome* (XXIII, 17): *Il n'y aura point de femmes prostituées ni de fornicateurs entre les enfants d'Israël.* La loi les punissait tous du dernier supplice.

Dans la loi de grâce, ce péché honteux, en quelque circonstance qu'il se commette, est toujours un péché mortel, puisque Dieu exclut absolument tous les fornicateurs du royaume des cieux. *Telle est la volonté de Dieu que vous soyez sanctifiés*, dit saint Paul au peuple de Thessalonique (I *Thessal.*, IV, 3), *et que vous vous absteniez de toute fornication.*

Ne vous y trompez pas, dit-il aux Corinthiens, *ni les idolâtres, ni les adultères, ni les fornicateurs ne seront héritiers du royaume de Dieu.* (I *Cor.*, VI, 9.) Or, il n'y a que le péché mortel qui puisse nous exclure du royaume de Dieu et nous faire condamner au feu éternel : la simple fornication qui nous attire ces deux grands maux est donc toujours un péché mortel.

Saint Paul porte les choses encore plus loin, quand il dit qu'aucun impudique, de quelque espèce qu'il soit, n'entrera jamais dans le ciel. C'est ce péché si commun parmi les jeunes gens, qui damne la plus grande partie de ceux qui ont le malheur de se perdre; *et non-seulement ceux qui le commettent*, dit cet apôtre, *mais ceux encore qui consentent que les autres s'y abandonnent.* (*Rom.*, I, 32), et qui portent leur lâche complaisance jusqu'à leur applaudir.

Quant au second article de votre question, mon Père, qui est de savoir en combien de façons on peut pécher contre ce sixième commandement, je réponds que ce n'est pas seulement par ces actions grossières qui éclatent au dehors, que l'on pèche mortellement contre la pureté, mais encore par les seules pensées, quand elles sont volontaires, par de simples désirs, sans qu'on en vienne au fait. On pèche par des entretiens dissolus, ou par la lecture de ces mauvais livres qui semblent n'avoir été faits que pour enseigner l'art de pécher avec méthode. Ce sont autant de péchés affectifs et réels aux yeux de Dieu, aussi punissables que les actions mêmes.

Oui, s'occuper volontairement de ces sales idées pour se donner au moins le criminel plaisir d'y penser, quand le respect humain ou d'autres considérations empêchent de les exécuter, c'est ce que tous les casuistes appellent des *pensées moroses*, aussi criminelles que les actions. Désirer dans son cœur de commettre ce péché honteux, en chercher l'occasion, lors même qu'on n'en vient pas au fait, c'est le commettre déjà et en être coupable dans son cœur, parce que devant Dieu la volonté est réputée pour le fait. Jésus-Christ nous le déclare, quand il dit (*Matth.*, V, 28) : *Quiconque a regardé une femme avec un mauvais désir pour elle, a déjà commis l'adultère dans son cœur.* Tout homme est coupable du péché qu'il voudrait pouvoir commettre. Voilà, mon Père, de quoi éclaircir abondamment les deux articles de votre question. J'ajoute qu'il n'y a rien de petit, rien de médiocre, et qui ne soit que péché véniel dans ce vice honteux; tout y est péché mortel, dès qu'il est volontaire.

Seconde question. — *Vous finissez par un endroit qui nous trouble, mon Père, quand vous dites qu'en cette matière il n'y a rien de léger et que tout y est péché mortel, dès lors qu'il est volontaire. On peut ne pécher que véniellement contre tous les autres commandements de Dieu : pourquoi celui-ci est-il le seul où l'on pèche toujours mortellement, dès qu'on le fait avec une pleine confiance du mal que l'on commet?*

Réponse. — Il est aisé de vous le faire comprendre, mon Père. On ne pèche que véniellement contre tous les autres préceptes de la loi, quand ce n'est qu'en chose légère, qui n'a pas toute la malice du péché qui est défendu, parce qu'il y a des degrés différents. Par exemple, croire qu'il n'y a point de Dieu comme les athées; adorer plusieurs dieux comme les idolâtres ; soutenir que Jésus-Christ n'est point Dieu et de même nature que Dieu, comme ont fait les ariens; prétendre qu'il était seulement un homme juste, comme les sociniens; combattre les vérités que l'Eglise a décidé être de foi, et refuser de se soumettre à ses décisions en matières dogmatiques, comme font les hérétiques encore aujourd'hui; c'est pécher mortellement contre le premier commandemnet, parce que la matière est grave.

Voler le bien d'autrui en matière grave, est un péché mortel. Mais il y a des larcins si légers et en chose si modique, que, quand on n'a pas dessein de réitérer, et qu'on en reste là, ce n'est qu'un péché véniel. Mentir en chose importante est de sa nature péché mortel. Mais il y a des mensonges si légers, comme pour s'excuser, sans que cela tire à conséquence, que, quoique ce soit toujours parler contre la vérité, ce qui n'est jamais permis, ce n'est cependant que péché véniel : mais, dans le péché déshonnête que nous combattons, ce n'est pas de même; et le mal y est toujours tout entier et dans toute sa malignité interne, de quelque façon qu'on le commette. L'action en elle-même, dès qu'elle est extérieurement consommée, est toujours une action entière, et qui a toute la malice interne de son espèce. Un petit larcin, un léger mensonge, n'a pas toute la malignité interne d'un vol considérable ou d'une insigne calomnie. Un vol de dix sous n'est pas certainement le même péché qu'un vol de dix mille écus : l'un et l'autre sont cependant un vol; mais l'un est bien plus criminel que l'autre, parce que la malignité du larcin ne se mesure pas sur la seule nature de l'action, mais principalement sur la chose qui est dérobée. Tout au contraire la malignité du péché deshonnête se prend de la nature même de l'action, parce qu'elle est toujours la même dans sa substance intrinsèque, soit qu'on la commette avec d'autres, soit qu'on la fasse étant seul. C'est partout la même action et le même péché en soi, quoiqu'il soit souvent plus criminel, relativement aux personnes qui en sont les complices. Cette circonstance n'est qu'étrangère au péché, afin d'en connaître les différentes espèces. Il se commet toujours de la même façon qu'il est défendu, c'est-à-dire, ou par un acte formel, ou par un simple désir. Ainsi, puisque toute œuvre de chair est défendue hors un mariage légitime, elle est péché mortel en toute circonstance et en tout temps. Il peut y avoir de petits larcins de petits mensonges, de petites colères, mais il n'y a point de petites impuretés, quoiqu'il y en ait de plus énormes les unes que les autres, parce que toutes sont absolument défendues sous peine de damnation, et consé-

quemment elles ne sont jamais de simples péchés véniels.

Saint Paul en donne la raison en ces termes : *Tous les autres péchés que l'homme peut commettre sont hors de son corps ; mais celui qui commet la fornication pèche contre son propre corps* (I *Cor.*, VI, 18); et conséquemment il profane le temple vivant du Saint-Esprit ; c'est pour cela que dans ce péché il n'y a rien de médiocre, et que tout y est mortel.

Une preuve que ceux qui s'y abandonnent y reconnaissent eux-mêmes plus de mal qu'en tous les autres péchés, est qu'ils ont plus de honte à s'en accuser que de tout autre, et qu'ils rougissent même d'en avoir eu le désir, lors même qu'ils ne l'ont pas exécuté. La nature ne leur inspire cette honte que parce que le crime en est plus grand. On ne peut faire sans un crime ce que l'on n'oserait nommer sans rougir après l'avoir fait et sans blesser la pudeur. On rougit, sitôt qu'on s'y voit aperçu : ceux qui s'en aperçoivent en rougissent eux-mêmes ; c'est donc toujours un grand mal. *Si le mal est aussi léger que vous le prétendez*, disait saint Augustin, *pourquoi vous cachez-vous donc pour le faire? Pourquoi rougissez-vous sitôt qu'on vous a vu? pourquoi tant appréhender les hommes, si vous êtes si peu coupable devant Dieu? Vous les appréhendez cependant, et vous aimeriez mieux qu'on vous eût vu commettre tout autre péché dans une autre espèce. C'est donc parce que vous y reconnaissez en effet plus de mal.* C'est ainsi, mon Père, que tous les théologiens prouvent que dans ce péché honteux tout est grave, dès qu'il est volontaire; et qu'il s'y commet très-peu de fautes qui ne soient que vénielles.

Troisième question. — *Vous trouverez peu de gens qui soient de votre avis, mon Père, touchant le vice que vous condamnez si fort. La plupart des mondains traitent tout cela de galanterie, et ne s'en font qu'un jeu. Ils conviennent que c'est un grand mal de la part des femmes, à raison des inconvénients qui en résultent dans les familles quand elles donnent des enfants illégitimes à leurs maris ; et que les lois civiles l'ont sagement défendu pour des raisons de politique. Mais comme l'infidélité des hommes est de ce côté-là sans conséquence, ils ne le regardent pas comme un péché. Que leur répondrez-vous, mon Père? et croyez-vous que la défense du Seigneur en ce point soit égale pour les femmes et pour les maris?*

Réponse. — Oui, mon Père, la défense est égale pour tous les deux, et le Seigneur n'a fait aucune distinction dans les termes de sa loi : elle est générale pour tous. S'il entre des raisons de politique dans les lois civiles contre le crime d'adultère, à cause des troubles que l'infidélité des femmes cause dans les familles, Dieu n'a point eu ces vues humaines en donnant sa loi à son peuple : il n'a point eu d'autre objet que la pureté des mœurs de la femme et du mari.

Les commandements de Dieu obligent les deux sexes : et comme celui que nous expliquons est en même temps de droit divin naturel, et de droit divin positif, dit saint Ambroise; *il exige du mari comme de l'épouse la même chasteté conjugale* (*Libro super Abraham*, cap. 4, Nec licet viro, quod mulieri non licet), et, ce qui n'est pas permis à la femme est également défendu au mari.

Si les anciens patriarches ont eu plusieurs femmes, tous les saints Pères conviennent que ce n'a été que par une dispense expresse et formelle du Seigneur, qui, pour de justes raisons, dérogeait en ce point à sa propre loi, qui, dès la naissance du monde, a joint l'homme et la femme par un lien indissoluble pour s'aimer mutuellement sans souffrir aucun rival. La nature, toute corrompue qu'elle est, a horreur de tout ce qui s'appelle division et multiplicité en ce genre; et ces jalousies naturelles qu'ils ont l'un pour l'autre en sont d'assez fortes preuves.

Pour ce qui concerne les personnes libres, qui pourraient se figurer que l'incontinence n'est pas un grand péché pour eux, parce qu'elles ne sont engagées par aucun lien, saint Paul les désabuse, quand il dit d'un ton aussi formel que décisif : *Dieu jugera les fornicateurs comme les adultères* (*Hebr.*, XIII, 4), c'est-à-dire ceux qui, étant libres, pèchent ensemble sans scrupule, comme ceux qui ont la témérité de le faire malgré leur engagement : *Que l'on n'entende pas seulement prononcer parmi vous ces noms de fornication, ni de quelque espèce d'impureté que ce soit, comme il convient à des saints* (*Ephes.*, V, 3), dit-il au peuple d'Ephèse. *Fuyez la fornication*, dit-il au peuple de Corinthe, *parce que les fornicateurs non plus que les adultères ne posséderont jamais le royaume de Dieu.* (I *Cor.*, VI, 9.) Il est donc constant que c'est aux hommes comme aux femmes que parle cet apôtre, et que toute sorte d'impureté leur est absolument défendue par ce sixième commandement.

Le généreux Phinées tua de sa propre main l'Israélite impudique qui commettait ce péché avec une Madianite prostituée, comme il est marqué au livre des *Nombres* (XXV, 8) ; et par cette œuvre de religion qui ne fit des deux qu'une même victime au Seigneur, il apaisa sa juste colère, que les incontinences de son peuple avaient irritée. Voilà, mon Père, de quoi éclaircir parfaitement tous vos doutes sur une défense absolue, qui est égale pour les deux sexes ; puisque la loi de Dieu est faite pour l'homme, dont le terme, qui est commun à toute l'espèce, convient également et à l'homme et à la femme : *hic et hæc homo.*

Quatrième question. — *Après des explications aussi claires, il n'est plus malaisé de comprendre, mon Père, pourquoi Dieu a toujours puni ce péché honteux avec tant de sévérité. Mais vous avez avancé que Dieu le punit plus rigoureusement que tous les autres péchés. Nous avons mille expériences du contraire. Saül, pour une simple désobéissance, fut maudit de Dieu, privé de son royaume, et mourut en désespéré de sa propre main : voilà sans doute un châtiment bien terrible, pour un péché qui paraît bien moins odieux*

que celui que vous combattez. Le grand prêtre Héli fut puni de mort subite, pour avoir eu trop d'indulgence pour ses deux fils qui scandalisaient tout Israël, parce qu'il ne leur en faisait que de faibles réprimandes ; voilà bien de la rigueur pour un défaut qui n'était au plus qu'un excès de douceur. Nous n'en savons aucune plus grande contre les impudiques. Comment entendez-vous donc que Dieu punit plus sévèrement ce péché que tous les autres?

Réponse. — Vous avez peine à comprendre, mon Père, que Dieu punisse plus sévèrement le péché déshonnête que tous les autres péchés, parce que l'Ecriture, dites-vous, nous marque certains péchés bien moins énormes, qui n'ont pas laissé que d'être punis des derniers malheurs. Vous alléguez pour exemple la désobéissance de Saül, qui aurait pu sembler excusable, lorsqu'ayant eu ordre de ruiner Amalec sans épargner personne, il conserva le roi par une compassion naturelle que l'on croirait si pardonnable aujourd'hui. Vous citez encore la trop grande tolérance du grand prêtre Héli, qui semble n'être au plus qu'un excès de douceur pour des enfants qu'il est si naturel d'aimer.

Je conviens, mon Père, que ces deux sortes de péchés étaient de leur nature moins odieux que le vice honteux dont nous parlons, et que d'ailleurs il n'est point en cette vie de plus terrible châtiment que celui de faire endurer la mort. Mais Saül ne fut pas si sévèrement puni de Dieu pour sa seule désobéissance à l'ordre que le prophète Samuel lui intima de la part du Seigneur ; elle ne fit que mettre le comble à toutes ses iniquités passées ; et l'injuste persécution qu'il faisait depuis si longtemps souffrir à l'innocent David après tant de grands services qu'il en avait reçus ; la haine qu'il lui conserva toujours, jusqu'à chercher tant de fois à lui ôter la vie par la plus noire ingratitude ; tant d'autres crimes dont la sainte Ecriture fait mention, lui avaient attiré toute l'indignation de Dieu.

Quant au grand prêtre Héli, tous nos interprètes sacrés ne regardent sa mort que comme une peine temporelle qui n'intéresse en rien le salut de son âme. Ce ne fut que l'effet naturel de son excessive douleur, sitôt qu'il apprit la défaite des Israélites par les Philistins, la mort de ses deux fils dans le combat, et que l'arche du Seigneur était prise ; cet homme, si zélé pour la gloire du vrai Dieu, ne put survivre à un accident si fatal. Mais, pour avoir été puni d'une mort si prompte, il n'est pas regardé pour cela dans l'Eglise comme un réprouvé. A son trop d'indulgence près pour des enfants qui étaient si coupables, il était d'ailleurs un très-saint pontife ; et l'on ne peut conclure de sa mort que Dieu punisse quelquefois plus sévèrement des péchés médiocres, qu'il ne punit le péché déshonnête.

Mais quand le châtiment de ces deux personnages aurait tous les caractères odieux d'une malédiction divine, cela ne prouverait pas encore que de moindres péchés sont aussi sévèrement punis de Dieu que celui que nous combattons ici. Voici comment. Leur mort, quelque terrible qu'on la suppose, n'intéressa que leur personne en particulier, sans qu'aucun autre ait été enveloppé dans la même malédiction. Les vengeances, au contraire, que Dieu a exercées contre les impudiques, se sont étendues souvent sur des villes entières, sur de vastes provinces, quelquefois sur toute une nation, pour expier les abominations de quelques particuliers. Toute la terre fut abîmée dans le déluge, à cause des impuretés dont elle s'était souillée ; et il ne faut pas douter cependant que parmi tant d'hommes abominables, il ne s'en soit trouvé quelques-uns qui fussent innocents d'une si générale corruption. Ils ont eu cependant le même sort par la juste vengeance de Dieu ; mais ce ne fut que pour la perte de la vie présente, et non pas pour leur éternelle damnation. L'embrasement de ces malheureuses cités de Sodome et de Gomorrhe ne fut que pour punir ce péché détestable ; et l'Ecriture ne marque pas que le Seigneur ait jamais fait périr des villes entières pour aucun autre péché. Des châtiments si universels font donc voir, mon Père, que Dieu dans sa colère punit plus rigoureusement ce vice honteux que tous les autres péchés.

Cinquième question. — *Tous ces exemples sont terribles, mon Père, et bien capables de jeter l'épouvante dans les âmes de tant de chrétiens de nos jours, qui se font si peu de scrupule d'un péché que Dieu a toujours puni avec tant de rigueur. Mais, comme on ne saurait trop exciter les pécheurs d'un si mortel assoupissement, il serait bon, à mon sens, d'autoriser cette sévérité du Seigneur par un grand nombre d'exemples qui ne laissassent aucun lieu d'en douter. Pourriez-vous donc, mon Père, nous en citer encore quelques-uns, d'où il parût que dans tous les siècles Dieu a puni plus rigoureusement ce désordre honteux que tous les autres péchés?*

Réponse. — Nous ne finirions pas sitôt, mon Père, si nous voulions rapporter ici tous les exemples que la sainte Ecriture nous en fournit. Avant même la loi de Moïse, ce péché était déjà en horreur, parce qu'il est contre toutes les lois de la nature. Nous lisons au chapitre XXXVIII de la *Genèse*, que Thamar, n'ayant point eu d'enfants de Her, son premier mari, fils de Juda et petit-fils du patriarche Jacob, fut obligée, selon la loi, d'épouser Onan, frère du défunt ; et que celui-ci, qui avait toujours haï son frère, ne voulait point lui donner l'honneur d'une postérité. Pour cela il empêcha toujours que Thamar, sa veuve, ne devînt mère, parce que les enfants qu'il aurait eus d'elles n'auraient pas été censés ses propres enfants, mais les enfants de son frère défunt, dont la mémoire lui était odieuse, et qu'ils auraient porté le nom de fils de Her, et non pas de fils d'Onan. Dans ces indignes sentiments, il jouissait des droits du mariage, sans en vouloir porter les charges ; et Dieu le puni-

de mort, dit l'Ecriture, parce qu'il faisait en cela une chose détestable : *Quod rem detestabilem faceret.* (*Gen.*, XXXVIII, 10.)

Que de gens auraient aujourd'hui sujet de trembler à ce prix dans l'abus qu'ils font du sacrement de mariage ! Ils ne veulent pas grossir le nombre de leurs enfants, parce qu'ils n'ont qu'un certain bien : par une politique criminelle qui est une méfiance visible de la divine Providence, ils se bornent à n'en avoir que deux; et, par des vues tout humaines que Dieu réprouvera toujours, ils font en sorte qu'en se permettant tout, il n'en résulte rien. Voilà cette chose détestable que Dieu eut tant en horreur en la personne d'Onan et de Thamar. Mille malédictions en sont tous les jours dès cette vie les punitions visibles. Ces enfants, auxquels ils ont voulu se borner contre les desseins de Dieu et sans en être plus chastes, meurent et les laissent sans héritiers ; par une mort si peu attendue, leurs biens passent malgré eux en des mains et à des familles étrangères dans des lignes collatérales; leur nom se trouve éteint par là, et par un juste châtiment de Dieu ils tombent sans y penser dans l'inconvénient qu'ils voulaient éviter.

Voilà la malédiction de Dieu pour la vie présente. Mais quels malheurs infiniment plus grands n'en doivent-ils pas attendre pour l'éternité ! Seront-ils plus épargnés sous la loi de l'Evangile, qui est une loi de perfection, qu'on ne le fut dans l'Ancien Testament, et sous une loi imparfaite qui n'en fut que la figure ?

Or, il est constant que dans la loi de Moïse, aussi bien que sous la loi de nature, Dieu a puni ce péché honteux plus rigoureusement que tous les autres péchés. Plus de soixante mille hommes des différentes tribus d'Israël furent tués (*Judic.*, XX), pour venger un adultère commis avec violence en la personne de la femme d'un lévite, et par quelques particuliers de la tribu de Benjamin. Vingt-quatre mille Hébreux périrent en un seul jour par l'ordre du Seigneur (*Num.*, XXV), pour avoir commis ce péché avec les filles de Moab ; et Moïse commanda aux juges d'Israël que chacun tuât sans distinction ceux de ses proches qui se trouveraient sous la pesanteur de son bras. Bien davantage : pendant que l'on faisait au vrai Dieu cette sanglante satisfaction pour apaiser sa colère, un des enfants d'Israël, vaincu par sa passion, eut l'impudence d'entrer dans la tente d'une femme madianite et prostituée, pour pécher avec elle; mais il ne le porta pas loin. Le zélé Phinées, fils d'Eléazar et petit-fils du grand prêtre Aaron, s'arma d'une juste indignation contre cet impudique; et, entrant l'épée à la main dans ce lieu infâme, il perça, comme j'ai dit, du même coup et l'homme passionné et la femme infidèle. Par cet acte de religion il fit une digne satisfaction au Seigneur; et la plaie dont Israël avait été affligée cessa, dit l'Ecriture. Phinées a détourné ma colère, dit le Seigneur à Moïse ; assurez-le que, pour avoir fait une action si généreuse, je lui donne la paix de mon alliance, parce qu'il a expié le crime d'Israël. Voilà avec quelle rigueur Dieu punissait ce crime abominable. Jamais aucun autre péché fut-il puni avec autant de sévérité ?

Autre exemple encore plus terrible, où il paraît que, par la vengeance divine, des villes entières ont été saccagées et ruinées, pour venger l'incontinence d'un seul homme. Sichem, roi des Sichimites (*Genes.*, XXIV), abuse par violence de Dina, fille de Jacob, par Lia, sa première femme, sœur de Siméon et de Lévi, ses frères utérins. En vain ce jeune prince offre-t-il de réparer l'injure qu'il a faite à la maison de Jacob; en vain fait-il à ce patriarche les propositions les plus avantageuses pour prévenir les suites de son juste ressentiment ; il ne peut empêcher que ces deux frères, pour venger l'honneur de leur sœur, n'entrent dans Sichem l'épée à la main et ne tuent tous les enfants mâles ; bien davantage : ils tuent Sichem lui-même de leur propre main, sans épargner son père Hémor. Les autres fils de Jacob s'intéressent pour celle qui est leur sœur de père, et mettent toute la ville au pillage; ils emmènent en captivité les femmes et leurs enfants, et font porter à plusieurs milliers d'innocents la peine du péché d'un seul homme, parce qu'il était leur roi. Or, Dieu a-t-il jamais permis que l'on punît d'une façon si lamentable aucun autre péché, de quelque espèce qu'il fût ? Eh ! de quels malheurs David, pour un semblable péché, ne fut-il pas affligé ? (II *Reg.*, XII, seq.) Combien de milliers de ses sujets innocents ne périrent-ils pas par la terrible vengeance d'un Dieu, qui punit souvent les péchés des rois sur des peuples qui n'y eurent jamais la moindre part !

Faites ces sérieuses réflexions, enfants du siècle, qui, peut-être jusqu'ici, ne vous êtes fait qu'un jeu d'un si grand péché. Prévenez les justes vengeances de votre Dieu par de dignes fruits de pénitence; punissez-vous vous-mêmes en cette vie, selon le conseil du grand apôtre (I *Cor.*, XI, 31), afin de n'en être pas punis dans l'autre avec tant de sévérité. Si nous nous jugeons ici-bas, nos jugements volontaires, que Dieu approuvera toujours quand ils partiront d'un cœur contrit, seront infiniment moins rigoureux que ceux que nous en devrions attendre. Faites donc pénitence, pendant que vous en avez et la grâce et le temps, si vous voulez être reçus dans son royaume céleste, où il ne doit jamais rien entrer de souillé et d'impur. Je vous le souhaite au nom du Père, etc. *Amen.*

CONFÉRENCE XLVI.

Sixième et neuvième commandements. — *Sur l'impureté.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Non mœchaberis... Non desiderabis uxorem proximi tui. (*Exod.*, XX, 14, 17.)

Vous ne commettrez point de fornication... Vous ne désirerez point la femme de votre prochain.

C'est N., le commandement négatif de la loi, qui défend non-seulement toute action

extérieure, contraire à la vertu de continence, mais encore jusqu'aux simples désirs du cœur. Commandement dont la transgression volontaire cause la perte de tant de monde par ce vice honteux, dont il est aussi difficile que rare de se corriger, quand on en a une fois contracté la mauvaise habitude. Nous montrâmes, hier, qu'en cette matière, il se commet peu de fautes simplement vénielles, et que tout y est péché mortel, dès qu'il est commis avec un plein consentement. Nous fîmes voir par de mémorables exemples que Dieu a de tout temps puni ce péché plus rigoureusement que tous les autres; que des milliers d'innocents ont souvent porté la peine du péché de leurs pères, que des villes entières, de vastes provinces, des royaumes, même très-florissants, ont été désolés pour punir le péché d'un seul homme, et que l'infidélité de David fut la source fatale de toutes les calamités dont Israël fut affligé de son vivant. Il reste à vous montrer que ce vice honteux cause à ceux qui s'y abandonnent de plus grands dommages, et pour le temps et pour l'éternité, que les autres crimes; que les seuls désirs de commettre le mal sont souvent aussi sévèrement punis de Dieu, que les actions mêmes, lorsqu'on ne s'en est abstenu que parce que l'occasion a manqué à d'injustes désirs, et que c'est de tous les péchés celui qui cause le plus de scandale dans le christianisme. C'est sur toutes ces touchantes vérités, mon Père, que vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Avant que d'entrer dans le détail de tant de vérités surprenantes, permettez, s'il vous plaît, mon Père, que nous vous demandions l'explication d'un mot, qu'il semble que vous n'ayez hasardé qu'en passant dans votre exorde. Le vice que vous combattez est celui, dites-vous, dont on se corrige le plus difficilement et le plus rarement. Nous croyons avoir plus d'une preuve du contraire. Tous les jours des gens, après plusieurs années d'une vie fort débordée en ce genre, renoncent sur leurs vieux jours à ces commerces criminels, et reviennent de tout ce qu'on appelle la bagatelle dans un âge de maturité, pour mener désormais une vie très-réglée. Comment prétendez-vous donc, mon Père, qu'il soit aussi difficile que rare de se corriger jamais parfaitement de ce péché?*

Réponse. — Le savant et pieux cardinal Tolet en donne une raison bien sensible, mon Père, au livre de ses *Instructions pastorales*; voici comme il s'exprime : *L'impureté est de tous les péchés celui dont il est plus difficile de se corriger jamais, quand on s'en est fait une fois une malheureuse habitude; et la plus grande partie de ceux qui se damnent ne périssent que par ce maudit péché. La raison principale qu'en apporte ce grand homme est que l'on a beau s'éloigner des occasions du mal, on ne s'éloigne jamais de soi-même et de son propre cœur : on le porte avec soi partout; partout il nous accompagne, aux champs comme à la ville, dans les plus affreuses solitudes comme dans les plus agréables compagnies, à l'église même et jusqu'aux pieds des autels : ce cœur nous suit partout; et, quand il est corrompu, on a en lui la source d'une continuelle corruption. Plus on commet ce péché honteux, plus on veut le commettre encore : une chair voluptueuse est comme un foyer, un brasier, où ce feu impur se conserve, où il se nourrit et se fomente : cette chair s'enflamme à la seule présence des moindres objets; et, pour la trop satisfaire, on la rend à la fin insatiable de plaisirs; jamais elle ne dit, c'est assez : semblable à ces torrents qu'on ne peut plus arrêter, qaand ils ont une fois pris leur cours.*

On voit tous les jours de ces vieillards jeunes et insensés, dont le prophète Isaïe parlait avec horreur, quand il dit : *L'enfant de cent ans mourra, et le pécheur de cent années sera maudit.* (*Isa.*, LXV, 20.) Ils ont cent ans par la caducité d'un corps affaibli par leurs déréglements, plus encore que par le nombre de leurs années dans une vieillesse décrépite; mais, dans la vérité, ils ne sont encore que des enfants par la légèreté de leur esprit et par la corruption de leur cœur, comme cette jeunesse volage qui ne s'arrête qu'à la bagatelle, et qui n'aime que la vanité. A cet âge de glace, ils entretiennent toujours le même feu impur qui les embrasait dans les plus ardents bouillons de leurs passions naissantes; et on les voit porter leurs flammes criminelles jusqu'au tombeau.

Les faux accusateurs de la chaste Susanne en sont une preuve bien évidente, et nous convainquent de deux grandes vérités : 1° que cette honteuse passion ne se calme guère après une vie longtemps débordée; 2° que les impudiques meurent presque toujours dans l'impénitence, parce qu'il est bien difficile de détester de tout son cœur à la mort un péché que l'on a toujours aimé pendant sa vie. Vous en jugerez, N., par le récit de l'histoire, telle que l'Ecriture la raconte au chap. XIII du prophète Daniel. La voici

Deux vieillards, dit l'Ecriture, *établis pour juger dans Babylone, s'assemblaient ordinairement dans la maison de Joakim, homme des plus considérables du pays; et ceux qui avaient des différends à éclaircir, venaient les y trouver. Un jour, admirant les attraits de Susanne, épouse de Joakim, et épris de sa beauté, ils conçurent de mauvais désirs pour elle; et, comme elle allait à certaines heures se promener dans son jardin, ils convinrent du moment d'exécuter leur pernicieux dessein. Mais la difficulté était de la trouver seule, parce qu'elle se faisait toujours accompagner des filles qui la servaient. Cette dame, sans y penser, leur en fournit elle-même innocemment l'occasion. Dans les grandes chaleurs de l'été elle voulut prendre le bain, et, ayant ordonné qu'on fermât toutes les portes, elle envoya ses filles lui chercher les parfums et les pommades nécessaires, selon l'usage de ce temps-là. Comme elle se croyait seule, elle se croyait en sûreté dans sa propre maison. Eh! qui ne l'aurait pas cru de même?*

Mais ces infâmes vieillards, qui sont cachés dans l'épaisseur d'un bocage, profitent de ce

moment pour satisfaire leur brutalité. « Nous sommes seuls, lui disent-ils ; nous brûlons l'un et l'autre d'amour pour vous ; cédez à nos désirs, personne n'en saura rien. » Quelle surprise pour une dame vertueuse ! Susanne rejette la proposition avec horreur : ce refus ne sert qu'à irriter la passion de ces impudiques. Eh ! de quoi n'est pas capable un amour méprisé? Ils la menacent des derniers malheurs, si elle ne veut pas se rendre. Vaines menaces. Susanne a la crainte de Dieu, elle est sage ; rien ne peut la fléchir contre son devoir.

Dans cette extrémité elle pousse un grand cri : les vieillards crient encore plus fort, et vont ouvrir les portes. Au bruit les domestiques accourent : Joakim, le mari, vient ; tout le peuple s'assemble, et les vieillards l'accusent publiquement du fait. « Nous l'avons vue, s'écriaient-ils, commettre le crime avec un jeune homme qu'elle avait fait cacher à ce dessein ; et c'est pour cela qu'elle a renvoyé ses filles, afin d'être seule. Nous sommes accourus pour le prendre ; mais il a été plus fort que nous, et s'est sauvé. » Qui ne croirait pas Susanne coupable, sur la probité prétendue de ces juges d'iniquité? Leur âge, leur autorité, le rang qu'ils tiennent parmi le peuple, tout parle en leur faveur et contre l'accusée ; ils sont parties, témoins, accusateurs et juges tout à la fois ; c'est en trop. D'une voix unanime de toute l'assemblée, Susanne est condamnée à la mort. Dieu éternel, s'écrie cette innocente, vous pénétrez tout ce qu'il y a de plus secret, et vous savez la fausseté du crime dont on m'accuse ; prenez ma défense, et sauvez-moi.

Sa prière est exaucée. Un jeune hébreu, si célèbre depuis sous le nom du prophète Daniel, arrête le convoi lorsqu'on la mène au supplice. « Suspendez l'exécution, dit-il à haute voix : il y a ici un mystère d'iniquité qu'il faut découvrir. Retournez et qu'on examine la cause tout de nouveau ; on a rendu contre elle un témoignage des plus injustes. » Le peuple se rassemble avec joie, parce qu'on a toujours reconnu Susanne pour une femme des plus vertueuses. Daniel fait séparer les deux accusateurs. Il dit au premier : « Puisque vous l'avez vue commettre le crime avec un inconnu dans le jardin, sous quel arbre étaient-ils ? — Sous un lentisque, répondit-il. — Cela est bon, retirez-vous. » Il fait venir le second, et lui dit : « Vous avez tout vu, confessez donc la vérité; sous quel arbre les avez-vous surpris dans une si mauvaise action ? — Sous un chêne, répondit-il. — Voilà justement votre mensonge qui vous trahit, votre parole vous coupe, et l'ange du Seigneur est tout prêt pour vous couper par le milieu du corps, parce que vous êtes convaincus de fausseté. » Aussitôt le peuple indigné se jette sur eux, leur fait souffrir le même genre de mort que Susanne eût mérité si elle eût été coupable, et son innocence est reconnue.

Que conclurez-vous de cette histoire sainte pour votre instruction, mon frère ? Trois grandes vérités ; les voici : Dieu prend toujours la défense de ceux qui mettent leur espérance en lui, et la vérité est tôt ou tard reconnue à leur justification : première vérité. Les impies sont punis tôt ou tard des mêmes malheurs dont ils ont voulu accabler les innocents, et *l'iniquité se dément elle-même* (*Psal.* XXVI, 12), comme dit le Prophète : seconde vérité. Enfin, et c'est la réponse à votre question, mon Père, on voit tous les jours des vieillards impudiques, parce que l'impureté est de tous les vices celui dont il est le plus difficile et le plus rare de se corriger jamais parfaitement : troisième vérité, capable de faire trembler les plus résolus.

Seconde question. — *Après des réflexions aussi solidement établies il serait difficile, mon Père, de ne pas concevoir une sainte horreur pour un vice dont il est si rare de s'amender. Pour achever d'en éloigner les chrétiens par des motifs encore plus pressants, vous avez ajouté dans votre exorde, qu'il attire aux pécheurs plus de maux que tous les autres péchés : cela ne se comprend pas bien, mon Père. Il est constant que tout péché, dès qu'il est mortel, donne la mort à l'âme, et lui attire une éternelle damnation : or, la damnation est le plus grand de tout les maux ; tous les péchés nous causent donc un égal dommage. Comment prétendez-vous donc, mon Père, que celui de l'impureté cause de plus grands dommages que tous les autres péchés ?*

Réponse — J'entends, mon Père, que ce péché cause de plus grands dommages que tous les autres, en ce qu'il fait perdre tout à la fois au pécheur tous les biens, et de la nature, et de la grâce, et de la gloire ; ce que tous les autres péchés ne font pas. Je m'explique.

1° Il fait perdre les biens de la nature, comme sont la santé du corps, la vivacité de l'esprit, les richesses, l'honneur et tout ce qui peut rendre ici-bas la vie heureuse. On voit tous les jours de jeunes hommes plus épuisés à l'âge de vingt-cinq ans par l'excès de leurs débauches en ce genre, que des personnes de quatre-vingts ans, qui ont toujours été chastes. Ils sont jeunes par le petit nombre de leurs années, mais ils sont vieux en iniquités. Ils meurent à l'âge de trente ans, avant que d'avoir eu le temps de vieillir, également ruinés de corps et d'esprit ; et le Prophète l'a prédit, en disant : *Les hommes de sang et les trompeurs n'atteindront pas à la moitié de leurs jours* (*Psal.* LIV, 24), c'est-à-dire, qu'ils ne vivront pas la moitié de ce qu'ils auraient vécu, s'ils eussent été sages. Or les impudiques sont des hommes de sang, *viri sanguinum*, puisqu'ils n'aiment que la chair, et sont évidemment homicides d'eux-mêmes. Ce sont aussi des trompeurs, *et dolosi ;* mais plus encore trompés eux-mêmes dans leurs vaines espérances, puisque, cherchant leur félicité en ce qui les rend si misérables, ils périssent sitôt par l'endroit même qu'ils espéraient devoir les faire vivre plus longtemps heureux. On en voit bien plus de cet indigne caractère mourir jeunes, que parvenir à une vieillesse heureuse.

La ruine de la santé corporelle attire bientôt celle de l'esprit ; et rien n'abrutit davantage un homme que ces honteux excès qui

ont toujours fait horreur aux âmes spirituelles. Des gens qui, avant leur incontinence, avaient de l'intelligence dans les affaires, du génie pour les sciences et pour les beaux-arts, mille bons talents pour tout, sont devenus stupides, grossiers, réduits à la condition des bêtes pour courir aveuglément où la passion les entraîne, sans considérer ni l'indignité de l'action qu'ils vont faire, ni la qualité des personnes dont ils ont entrepris de vaincre la fidélité. Tout leur est égal, pourvu qu'ils se satisfassent. Amnon, fils de David (II *Reg.*, XIII, 14), porta son aveugle passion jusqu'à déshonorer par violence sa propre sœur Thamar. David et Salomon nous montrent assez, par leur chute déplorable, jusqu'à quel excès cette indigne passion a de tout temps aveuglé l'esprit des plus grands hommes.

Après la perte des biens naturels tant du corps que de l'esprit, vient par une espèce de malheureux enchaînement celle de l'honneur qui fait tout l'agrément de la vie civile; et les libertins, même les plus impurs, sont les premiers à mépriser ceux qui comme eux s'abandonnent à ces honteuses prostitutions, tant ce vice est honteux par lui-même. C'est par là que se sont perdus d'honneur tant de célèbres personnages dans tous les siècles, qui d'ailleurs se rendaient recommandables par mille autres belles qualités : ils ont perdu leurs dignités, leurs emplois, leurs charges, parce qu'ils étaient impurs; en un mot, ils sont tombés dans ces horribles confusions dont on ne revient jamais, parce que, comme dit le *Catéchisme romain* (parte III, ff. 7), on se ferait un scrupule de religion de confier aucune affaire importante, singulièrement en matière ecclésiastique, à des hommes dont on sait que le cœur est si corrompu.

Faut-il s'étonner après cela si la perte de leur réputation entraîne ensuite la ruine de leur fortune? Combien de familles qui furent autrefois dans l'abondance et dans l'éclat, sont réduites aujourd'hui à la plus honteuse indigence, pour les dépenses folles et excessives auxquelles une infâme incontinence les obligeait? Tels sont les maux que l'impureté a causés de tout temps dans le monde, par la perte des biens de la nature et de la fortune. Mais ce n'est pas le plus grand des malheurs qu'attire ce honteux péché.

2° Il fait perdre encore les biens spirituels de la grâce, plus que tout autre péché. Dieu l'a dit : *Mon esprit ne demeurera pas pour toujours avec l'homme, parce qu'il n'est que chair.* (*Gen.*, VI, 3.) Il n'a pas dit : Je m'éloignerai du pécheur, parce qu'il est ambitieux, superbe, avare, usurier, concussionnaire public, enrichi du bien d'autrui, homicide, cruel. Tous ces crimes font bien perdre la grâce de Dieu et méritent la damnation. Mais, quand vous les auriez tous évités, un seul est capable de vous attirer tous ces malheurs; et c'est ce vice honteux que nous combattons ici, puisque Dieu ne spécifie que celui-là, pour montrer ce qui le contraint de retirer ses grâces pour toujours. Eh! de quels désordres n'est pas capable en effet un pécheur, qui n'est plus secouru de sa grâce et animé de son Esprit-Saint? Quand il commençait à commettre ce péché, il n'y consentait, pour ainsi parler, qu'à demi, et ses faiblesses étaient incontinent suivies des remords de sa conscience. Mais, *quand*, après de longues habitudes, *il est venu à ce fond de l'abîme*, dont parle le Sage, *il méprise tout* (*Prov.*, XXXI, 3), et n'est plus sensible à rien. Ce qui l'effrayait d'abord ne l'effraye plus; ce qui excitait des troubles salutaires dans son âme n'en excite plus : son cœur est endurci; et comme dit le saint homme Job, *il boit l'iniquité avec autant de facilité que de l'eau.* (*Job.*, XV, 16.) N'est-il pas évident qu'après avoir perdu ainsi tous les biens de la grâce, il perde conséquemment ceux de la gloire céleste, *où il n'entrera jamais rien d'impur* (*Apoc.*, XXI, 27); et que ce vice détestable, comme je l'ai avancé, mon Père, cause lui seul aux chrétiens plus de dommages que tous les autres péchés.

Troisième question.—*Il faut l'avouer, mon Père, vous ne laissez rien à désirer dans vos réponses; et nous comprenons qu'un péché est bien odieux, quand il attire tant de maux et pour le temps et pour l'éternité. Mais vous ne parlez sans doute que de ces péchés effectifs, qui s'exécutent au dehors par des actions déshonnêtes, et non pas des simples pensées ou des désirs secrets du cœur, où l'on n'en vient point aux effets. Cependant il nous a paru dans votre exorde, que selon vous les seuls désirs de ce péché sont aussi sévèrement punis de Dieu que les actions mêmes. Expliquez-nous, s'il vous plaît, mon Père, ce qu'il en faut penser.*

Réponse. — Pour ne pas jeter indiscrètement le trouble dans les consciences timorées, je distingue deux sortes de pensées mauvaises. Les unes ne sont que des idées importunes, qui viennent malgré qu'on en aie, auxquelles on ne donne aucun consentement, que l'on est même fâché d'avoir, et que l'on s'efforce d'éloigner par la prière afin d'en être délivré. Les autres sont des pensées volontaires, dans lesquelles on s'entretient avec plaisir, et qui sont suivies d'un consentement formel, après en avoir bien compris les conséquences dangereuses. Or ces pensées importunes que l'on voudrait ne pas avoir, et qui ne sont que les effets d'une imagination vive, loin d'être des péchés aux yeux de Dieu, sont au contraire des occasions d'un grand mérite, quand on est constant à les rejeter, résolu de mourir plutôt que d'y consentir jamais, loin d'en venir à l'exécution. En ce cas le plus sûr est de les mépriser, comme indignes de la moindre attention, sans s'en inquiéter davantage, de peur que si l'on s'en fait un sujet de trouble, elles ne fassent trop d'impression sur l'esprit et sur le cœur. Il est bon seulement de s'en confesser, pour obtenir de Dieu le pardon de l'occasion que l'on pourrait y avoir donnée.

Mais ces pensées que les casuistes appellent *pensées moroses*, à raison du temps que l'on passe à s'y entretenir volontairement,

sont au rang de ces péchés impurs, que Dieu punit avec tant de rigueur, à cause du consentement qu'on y a donné et du plaisir qu'on y a pris. Elles sont encore plus criminelles, quand elles font naître le désir d'en venir à l'exécution, puisqu'elles ont toute la malignité du péché que l'on souhaite commettre. Si c'est un adultère, on a déjà commis l'adultère dans son cœur, quoiqu'on ne l'ait pas exécuté; et Jésus-Christ nous le déclare (*Matth.*, V, 28). Si dans la suite on en vient au fait, cela ne change rien dans la nature du premier péché; c'est toujours le même crime, mais plus multiplié. On avait péché en le désirant: quand on l'exécute, on pèche tout de nouveau; et ce sont deux péchés mortels distincts dans la même espèce, qu'il est nécessaire de déclarer pour l'intégrité de la confession. Tout désir d'une mauvaise action est aussi criminel que l'action même, puisque le Seigneur, après avoir défendu dans le sixième commandement de sa loi toute œuvre de chair hors un mariage légitime, a défendu encore, par le neuvième commandement, d'en avoir même le désir.

La justice des hommes ne punit pas les intentions secrètes et les désirs du cœur, parce qu'il ne lui appartient pas d'en connaître: les seules actions extérieures et bien avérées sont de sa compétence. *L'homme ne voit que ce qui paraît*, et conséquemment il ne peut juger ce qui est caché: *mais Dieu connaît les secrets du cœur* (I *Reg.*, XVI, 7), et sa juridiction s'étend sur les sentiments de notre âme comme sur tous les mouvements de notre volonté. Comme il a droit de nous défendre d'aimer certaines choses, parce qu'il a sur nos cœurs une autorité souveraine, il a droit aussi de nous défendre certaines pensées, parce qu'il est également le maître de nos esprits: et c'est pour cela qu'il ne punit pas seulement les péchés effectifs et les actions extérieures, mais encore les pensées mauvaises quand elles sont volontaires, et les plus secrets désirs. Et jusqu'à quand, disait le prophète Jérémie, *jusqu'à quand les mauvaises pensées resteront-elles dans votre cœur?* (*Jer.*, IV, 14.) Jusqu'à quand aurez-vous si peu de scrupule de tout ce qui se passe dans l'intérieur de votre âme, dès qu'il n'éclate point au dehors par des désordres scandaleux? Ignorez-vous donc que Dieu punit des mêmes supplices éternels, et les plus honteuses prostitutions et les simples désirs? Voilà, mon Père, ce que les prophètes et toute l'Église ont pensé de la question que vous m'avez faite.

Quatrième question. — *Il est temps, mon Père, d'en venir au dernier article de votre exorde, savoir, que ce péché est celui qui cause un plus grand scandale dans le christianisme; il paraît au contraire qu'on serait plus scandalisé d'entendre un homme blasphémer ouvertement le saint nom de Dieu, que de lui voir commettre les plus grandes impuretés du monde. Car ce vice honteux ne tourne, à proprement parler, qu'au déshonneur de celui qui s'y abandonne; mais les blasphèmes ou la profanation des saints mystères tournent directement au mépris de toute la religion; ainsi on en doit être scandalisé. Comment entendez-vous donc, mon Père, que l'impureté est celui de tous les vices qui donne le plus de scandale à tout un peuple chrétien?*

Réponse. — Je l'entends, mon Père, comme vous l'entendrez vous-même, quand vous ferez réflexion à la définition que saint Thomas donne du péché de scandale, en sa *Seconde-seconde* (quæst. 43, art. 1, in conclusione): *Le scandale*, dit ce Docteur angélique, *est une parole ou une action mauvaise qui donne aux autres une occasion de ruine, c'est-à-dire qui les porte au péché.* Une action donne donc du scandale, à proportion qu'elle donne au monde l'envie de pécher; et par conséquent un péché est plus ou moins scandaleux, selon qu'il porte plus ou moins de monde à de pareils désordres.

Cela ainsi supposé, je dis que les blasphèmes et les sacriléges dont vous parlez ne sont pas ordinairement pour le commun des fidèles des sujets de scandale à ce prix, puisqu'ils ne donnent guère envie à personne d'en faire autant. On en est toujours mal édifié; des crimes aussi énormes inspirent trop d'horreur pour faire naître aucun désir de les imiter. Ainsi, puisque la nature du scandale, selon saint Thomas, est de porter le prochain au péché, dans ce sens ces sacriléges et ces blasphèmes causent moins de scandale que tous les autres crimes.

Mais quand une jeunesse facile au mal voit commettre des actions déshonnêtes par des personnes de poids, d'un certain mérite, qui ne s'en font aucun scrupule, elle prend de là occasion de les imiter, d'autant plus aisément, que, s'y sentant déjà naturellement portée, elle se voit autorisée par leur exemple. Comme ce malheureux péché a de funestes attraits qui le rendent agréable, on est ravi d'avoir des prétextes spécieux de faire comme tant d'autres. Ces personnes les font bien, dit-on, et ne s'en cachent pas; je puis donc bien le faire aussi: il n'y a pas apparemment tant de mal qu'on veut nous le faire croire; le péché n'en sera pas plus grand pour moi que pour eux; et il n'est pas croyable que des hommes si éclairés, d'une si grande réputation d'esprit et de probité dans le monde, voulussent se damner à plaisir et de gaieté de cœur. Tel est l'horrible scandale que ce vice détestable cause dans le christianisme, en donnant à une infinité de jeunes cœurs une fatale occasion de ruine spirituelle par de honteuses chutes, et d'une éternelle damnation: *Præbens alicui occasionem ruinæ.* C'est, mon Père, comme une école de malédiction, qui instruit au mal ceux qui n'y ont déjà que trop de dispositions d'eux-mêmes par la violence de leurs passions indomptées; et ce mal fait en bien peu de temps de lamentables progrès.

Pensez-y, N., je vous en conjure: faites, par votre fidélité à la grâce et par une sincère conversion, que cette bête monstrueuse de l'*Apocalypse*, qui nous représente l'impu-

reté, et qui était chez vous, n'y soit plus, comme parle saint Jean (*Apoc.*, XVII, 8) : *Bestia, quam vidisti, fuit, et non est.* Que le reste de cette prophétie s'accomplisse en vous, et que l'on puisse dire à votre gloire : *La grande Babylone est tombée* dans l'abîme : *Cecidit Babylon magna;* la prostituée est périe dans une infamie éternelle, et ne paraîtra plus sur la terre. La vertu de chasteté a pris la place de ces infâmes voluptés. *Sortez donc de Babylone, ô mon peuple*, vous dit le Seigneur, *si vous voulez n'être pas accablés sous ses ruines*, afin qu'étant rétablis dans la société des âmes pures, vous méritiez d'entrer dans ce royaume éternel, où rien d'impur ne doit jamais trouver d'accès. Je vous le souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XLVII.

Sixième et neuvième commandements. — *Sur l'impureté.*

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Non desiderabis uxorem proximi tui (*Exod.*, XX, 17)

Vous ne désirerez point la femme de votre prochain.

Ce ne sont pas seulement les actions extérieures et grossières du péché déshonnête, que le Seigneur a défendues par la loi à son peuple, il leur en interdit jusqu'aux désirs intérieurs cachés dans le secret de leur âme, les simples pensées mêmes qui seraient volontaires, parce qu'il envisage principalement le cœur (I *Reg.*, XVI, 7) dont il exige la pureté. Ces désirs sont d'autant plus criminels à ses yeux, qu'ils corrompent la plus noble partie de nous-mêmes qui est notre âme, créée à l'image d'un Dieu qui est ennemi de toute corruption : et autant que le cœur de l'homme est préférable à son corps, autant est pernicieux ce qui est capable de le souiller. Désirs d'autant plus dangereux, que pour l'ordinaire on s'en défie moins, quand on n'en est pas venu à l'exécution; et c'est pour détruire un si grand mal jusque dans sa source que l'Evangile dit : *Si votre œil vous scandalise, arrachez-le, et rejetez-le loin de vous* (*Matth.*, XVIII, 9); tout ce qui peut vous porter au péché ; c'est-à-dire quelque honnête que soit l'amitié que vous avez pour cette personne, si sa fréquentation est pour vous une occasion de chute, rompez avec elle, et vous en éloignez. C'est de cette obligation indispensable d'éviter jusqu'aux plus légères atteintes de ce péché dangereux par la fuite des occasions, que nous allons faire le sujet d'une troisième conférence, et sur quoi mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — ***Dans vos dernières conférences, mon Père, vous nous avez dit des choses si solidement établies par les oracles de l'Ecriture et des saints Pères, si intéressantes et si capables de faire trembler les pécheurs les plus obstinés à vouloir pécher toujours, que nous nous sentons autant de désir que d'intérêt d'apprendre de vous les moyens d'éviter un désordre si honteux par lui-même, si funeste en ses conséquences, et si périlleux en cela même qu'il a de plus séduisant. Achevez donc, s'il vous plaît, votre ouvrage, mon Père ; et, puisque vous nous avez inspiré tant d'horreur pour un vice qui damne tant de monde, enseignez-nous les moyens de nous en préserver avec le secours de la grâce.***

Réponse.—Les moyens d'éviter par le secours de la grâce les surprises de ce vice odieux, et d'en prévenir les dangereuses amorces, nous sont clairement marqués, mon Père, dans la troisième partie du *Catéchisme romain* (§ 18) composé sur la doctrine du saint concile de Trente; et ils sont quatre principaux.

Le premier moyen est d'éviter l'oisiveté avec grand soin, puisque c'est par ce grand mal, source misérable de tous les autres maux, que, selon le prophète Ezéchiel (XVI, 49), les habitants de Sodome sont tombés dans ce péché abominable, qui attira sur eux le feu vengeur du ciel.

Le second moyen est de garder la vertu de tempérance, qui modère les appétits désordonnés de la bouche dans le boire et dans le manger, c'est une grande sobriété dans les repas; parce que c'est le vice de la gourmandise, par la singularité des viandes et des liqueurs, par la trop grande recherche de ce que l'on appelle les bons morceaux, qui enflamme la passion de la lubricité. *Je les ai rassasiés de tout ce qui pouvait flatter leur goût* (*Jer.*, V, 7), dit le Seigneur par Jérémie, afin que, n'épargnant rien pour les contenter, je les visse ne rien épargner aussi pour mon culte; mais ils ont abusé de ma libéralité pour *s'abandonner à la fornication.* En effet, un ventre trop rempli excite à la volupté; et il est bien rare que ceux qui aiment tant la bonne chère soient des hommes chastes. *Ne vous abandonnez point aux excès du vin*, dit saint Paul, *car c'est là que se trouvent les dissolutions de l'incontinence.* (*Ephes.*, V, 18.)

Le troisième moyen d'éviter le vice honteux de la volupté est de veiller à la garde de ses yeux, pour ne regarder aucun objet capable d'inspirer de mauvais désirs. *J'ai fait un accord avec mes yeux*, disait le saint homme Job (XXXI, 1, 2) *pour ne pas même penser à une vierge*, loin de la désirer *: car, autrement, quelle part pourrai-je espérer à l'héritage de mon Dieu?* Les yeux sont comme les portes de l'âme, et c'est par leur légèreté que les mauvais désirs entrent dans un cœur. David n'a péché (II *Reg.*, XI, 2) que pour avoir considéré trop curieusement Bethsabé dans le bain. Le roi de Sichem ne déshonora la jeune Dina (*Gen.*, XXXIV, 2) en lui faisant violence, que pour avoir regardé trop attentivement les charmes de sa beauté. Et les infâmes vieillards ne conçurent des désirs si criminels pour la chaste Susanne (*Daniel.*, XIII, 8) que par la légèreté de leurs regards impudiques. *Détournez donc vos yeux d'une femme bien parée* (*Eccli.*, IX, 8), de peur que sa beauté et les vains ornements de sa mondanité ne deviennent pour vous une occasion de chute. Salutaire avertissement qui regarde encore plus les femmes, dont le

luxe trop affecté fait concevoir tant d'injustes désirs. Elles en sont les premières coupables, et c'est pour cela que l'apôtre saint Pierre dit (I *Ep.*, III, 3, 4) : *Que les femmes ne mettent pas leur soin à se parer au dehors par la frisure de leurs cheveux et par la richesse de leurs habits, mais à purifier l'homme intérieur qui est caché dans le secret du cœur. Qu'elles se parent de modestie et de pudeur*, dit saint Paul à Timothée (I *Ep.*, II, 9) *sans entrelasser leurs cheveux ni d'or ni de perles.* Car plusieurs en se rendant brillantes par l'éclat de leurs diamants et de leurs dorures, ont perdu avec les ornements de leur corps ceux de leur esprit et de leur cœur. Toutes ces afféteries sont autant d'amorces de l'impureté.

Le quatrième moyen d'éviter ce péché honteux, est, selon la doctrine du même concile de Trente, de s'abstenir en ses entretiens de toute parole libre et dissolue, de ces termes équivoques et à double sens qui font plus comprendre de mal qu'on en oserait ouvertement exprimer. *Les conversations mauvaises corrompent les bonnes mœurs* (I *Cor.*, XV, 33), dit saint Paul. La lecture de ces livres pernicieux, qui, dans des histoires galantes, semblent n'avoir été composés que pour enseigner cet art maudit de pécher avec méthode à ceux où la nature n'est déjà que trop savante ; tous ces scandaleux objets, qui dans des tableaux infâmes ou dans des statues honteuses, représentent les sales amours des faux dieux de l'antiquité païenne, sont comme des flambeaux ardents qui portent le feu d'un amour criminel dans de jeunes cœurs, autant que des sujets de trembler pour le salut de ces ouvriers d'iniquité, qui, par un funeste héritage, ont voulu laisser au monde en le quittant ces leçons de malédiction pour les instruire au mal après leur mort. Voilà, mon Père, les quatre principaux moyens d'éviter ces péchés honteux, pourvu qu'ils soient soutenus de *la prière et du jeûne ;* puisque, selon l'oracle du Sauveur (*Matth.*, XVII, 20) *ce démon impur ne se chasse que par* le saint et salutaire exercice de ces deux vertus.

Seconde question. — *Vous nous avez parlé dans votre exorde, mon Père, des occasions du péché déshonnête que tout chrétien est obligé de fuir avec beaucoup de soin. Ce mot d'*occasion *semble un peu équivoque, et quelquefois on appelle occasion du péché ce qui ne l'est pas. Nous ne connaissons point d'autres occasions de pécher que celles que l'on cherche, quand elles ne se présentent pas d'elles-mêmes : et quand on n'a point de mauvaises intentions, dans quelque danger qu'on se trouve de commettre le mal, nous n'avons jamais cru devoir les qualifier d'occasions qu'on fût obligé de fuir, puisqu'on ne peut fuir ce que l'on ne saurait prévoir. Qu'entendez-vous donc, mon Père, par ces occasions que l'on est obligé de fuir?*

Réponse. — Il n'est pas nécessaire, mon Père, d'avoir de mauvaises intentions, pour que le péril auquel on s'expose volontairement soit cette occasion de pécher que chacun est obligé de fuir. Il suffit que les personnes, ou les lieux que l'on fréquente, soient pour l'ordinaire des amorces du péché, et qu'on y pèche presque toujours, pour que ce soient ces occasions dont il s'agit. Tous les spectacles publics d'opéra, de comédie, de bals et de danse ; ces académies de jeux de hasard, où mille objets font concevoir de mauvais désirs, sans qu'on ait eu dessein de les y trouver, sont autant d'occasions de pécher que l'on doit fuir, si l'on veut efficacement ne se pas rendre criminel.

Voici donc ce que les théologiens appellent *occasion de péché.* C'est toute chose qui, ou par elle-même, ou par les circonstances qui s'y rencontrent ordinairement, porte le monde au péché. Une personne, par exemple, ne manque jamais d'exciter en vous une passion criminelle, soit par sa présence, soit par ses lettres qui vous en rappellent le souvenir ; c'est une occasion de péché qu'elle vous donne par elle-même, *ex natura sua.* Si les visites que vous lui rendez vous font naître de mauvais désirs à raison des personnes qui vont la voir ordinairement, c'est pour vous une occasion de péché à raison des circonstances qui s'y rencontrent, *ex circumstantiis*, quand même vous n'iriez pas chez elle à ce dessein et pour y trouver ces compagnies.

Or ces occasions sont de deux sortes. Les unes sont des occasions prochaines, qu'on peut appeler occasions *absolues*, parce que de leur nature elles portent au péché toutes sortes de personnes indifféremment. (D. CAROL. BORROM., *Act. Eccl. Mediolan.*, parte IV.) Les autres sont des occasions éloignées, qui ne portent point au mal d'elles-mêmes, mais seulement par rapport à la fragilité des personnes (*Ibid.*) qui s'y exposent volontairement : et on peut les appeler occasions *relatives* ou *respectives*, parce qu'elles ne portent au mal que relativement à la mauvaise disposition des différents sujets. Je m'explique.

Deux personnes demeurent dans une même maison, et toutes les fois qu'elles se trouvent ensemble, elles ont le malheur de pécher. Voilà une occasion prochaine, absolument et de sa nature mauvaise, par l'expérience fatale qu'elles ont de leur propre fragilité. Elles doivent quitter cette occasion sitôt qu'elles le peuvent, et sont obligées absolument de se séparer. Tant qu'elles négligeront de faire une séparation si nécessaire, elles seront toujours indignes du bienfait de l'absolution, quelque promesse qu'elles fassent à leur confesseur de s'abstenir et de ne plus pécher. Voilà pour les occasions qui sont mauvaises de leur nature, *ex natura sua.*

Pour ces occasions prochaines, qui, comme parle saint Charles, ne portent au péché que par accident, et par la mauvaise disposition du cœur des personnes qui s'y trouvent exposées, *non nisi ex personæ infirmitate*, telles que sont certaines professions, où l'on trouve plus qu'en d'autres des occasions de pécher par le jurement, comme dans la profession

des armes; par des usures ou autres injustices, comme parmi les gens d'affaires, et ainsi des autres états de la vie où l'on sait par sa conscience que l'on a presque toujours péché, quoiqu'ils soient d'eux-mêmes licites et permis, *licet in se licita sint :* ces personnes-là, comme parle saint Augustin, ou doivent s'abstenir de semblables exercices, ou n'y vaquer qu'avec la permission d'un sage directeur, d'un prêtre prudent et homme de bien, qui ne doit pas les absoudre en cet état, tant qu'elles commettront ces sortes de péchés; mais les éprouver pendant un certain temps (*Ita Diction. de Pontas*, titulo *Absolutio*, cas. 13, p. 53), jusqu'à ce qu'il soit certain de la sincérité de leur amendement.

C'est toujours un grand péché de rester volontairement dans des emplois, ou dans des fréquentations trop ordinaires des compagnies, où tant de fois on a été la victime de sa propre fragilité. A combien plus juste titre le doit-on dire de ces personnes scandaleuses, qui, sans être mariées, demeurent habituellement ensemble, comme s'ils étaient mari et femme, sous prétexte d'une honnête société?

En vain dirait-on : Ces gens-là péchaient à la vérité dans les commencements; mais, depuis que l'âge a éteint leurs flammes criminelles, ils vivent en continence comme frère et sœur. Cette raison ne serait pas suffisante. Ils sont toujours dans l'occasion prochaine d'un concubinage habituel; c'en est assez pour être obligés en conscience de la quitter absolument, comme un état de damnation inévitable. Jamais une société si criminelle ne peut à la longueur du temps devenir légitime; c'est une chimère de se le figurer. La vertu ne prit jamais racine dans le crime. Ils doivent ou célébrer publiquement leur mariage en face de l'Eglise, quand ils le peuvent, et que chacun d'eux de son côté est libre, ou se séparer entièrement, quant à la demeure et quant à l'habitude; parce que ce n'est pas Dieu ni son Eglise qui les ont joints, mais la passion d'un amour illégitime.

Troisième question. — *A vous entendre, mon Père, toutes les occasions du péché sont autant de péchés, dès qu'elles sont volontaires. Voilà bien des péchés à ce prix auxquels nous n'aurions jamais pensé. Est-ce donc un si grand mal, selon vous, d'assister à des spectacles publics de comédie, d'opéra, à des promenades où tout le monde va, souvent pour des raisons de santé? Il est vrai qu'on peut y trouver mille objets dangereux, mais on n'y va pas pour les chercher, c'est seulement pour se délasser l'esprit. Tout cela paraît de soi-même assez indifférent, et ne peut devenir mauvais que par l'abus qu'on en fait. En tout il n'y a que l'intention qui nous juge. Croyez-vous donc qu'il y ait toujours du péché à s'exposer aux occasions même éloignées de le commettre?*

Réponse. — Oui, mon Père, c'est un péché de s'exposer volontairement à des occasions évidentes de pécher, malgré l'expérience que l'on a de sa propre faiblesse; et cette témérité est devant Dieu de la même nature que le péché même auquel on s'expose. Ce n'est que par la volonté que le péché se commet. Quand on s'expose volontairement à des occasions presque inévitables du crime, on en a donc dès lors la volonté; et, puisque c'est la volonté du mal qui fait le mal, on l'a déjà commis aux yeux d'un Dieu qui regarde principalement le cœur. Le Sage déclare que *celui qui aime le péril périra dans le péril.* (*Eccli.*, III, 27.) Cela est sans difficulté.

Pour ce qui regarde les promenades dont vous parlez, mon Père, je suis bien éloigné de les condamner, quand elles se font pour de si honnêtes motifs. Chercher à délasser son esprit, se promener pour des raisons de santé, afin de respirer un air plus pur, il n'y a rien en tout cela que de très-légitime. Mais ne se promène-t-on jamais que pour des besoins aussi innocents? Ces promenades fréquentes et longues en des lieux publics, où des femmes mondaines ne vont avec tout l'attirail de leur ridicule vanité que pour voir et pour être vues, sont-elles des choses si indifférentes? Ces lieux de licence et de liberté, où des paroles dissolues, des conversations galantes, des chansons tendres et amoureuses, tant de manières immodestes, lascives; ces lieux où des rendez-vous concertés, des secrets tête-à-tête, conduisent presque toujours au mal, sont-ce donc des choses d'elles-mêmes si indifférentes?

Nous n'y allons pas pour cela, direz-vous : mais toutes ces funestes conséquences en sont-elles moins réelles et moins ordinaires? On y chante à la vérité les airs tendres de l'amour profane; et c'est la beauté des voix que nous cherchons : les douceurs d'une musique charmante dans des accords si réguliers est tout ce qui nous attire. Mais ces airs que l'on avoue être si tendres en excitent-ils moins les plus dangereuses passions? Et des oreilles l'amour ne pénètre-t-il pas jusqu'au cœur? Qu'est-ce qui fit autrefois le malheur de la jeune Dina, fille du patriarche Jacob? Une simple promenade de curiosité, pour aller voir les femmes de la ville de Sichem. (*Gen.*, XXXIV, 1.) Ses intentions étaient pures et sans mauvais dessein: mais elle y trouva, sans y penser, un de ces jeunes libertins dont les vues ne sont pas si pures; et, avec toute sa bonne intention, elle y trouva la perte de son honneur. Voilà ce que lui produisit la curiosité de sa promenade, pour ne s'être pas assez défiée de sa propre fragilité.

J'en dis autant à plus juste titre des spectacles publics, qui sont encore plus dangereux pour de jeunes cœurs aisément susceptibles des impressions mauvaises. Voilà, mon Père, quelques-unes des occasions du péché déshonnête que je combats, et que les saints ont toujours combattu.

Quatrième question. — *Vous ne répondez pas à ma principale raison, mon Père, quand j'ai dit qu'en ces sortes de spectacles on n'a point de mauvaises intentions, et que dans*

les actions morales c'est l'intention qui nous juge. Nous n'y allons que comme à de simples passe temps que l'usage du monde autorise. C'est la compagnie qui nous entraîne; une complaisance de bienséance en est tout le motif; mais nous demandons à Dieu la grâce de n'y point pécher, et nous avons une entière confiance en sa miséricorde. En ce cas, mon Père, n'est-on pas excusable en s'exposant ainsi ?

Réponse. — Vous supposez là deux motifs bien spécieux, mon Père, une bonne intention, et une entière confiance en la miséricorde du Seigneur. Mais ces personnes, dont vous plaidez si bien la cause, peuvent-elles de bonne foi se flatter d'avoir une si bonne intention, et que leur cœur en cela soit bien pur? Il est vrai que c'est du cœur que le péché procède; mais il est vrai aussi que les actions du dehors sont des démonstrations sensibles des secrètes dispositions du cœur. Et quand ces actions sont presque toujours mauvaises, ne marquent-elles pas que le cœur n'est pas fort innocent.

Je veux que ce cœur, après avoir péché, ressente de secrets remords de conscience, même au milieu de ses plus doux plaisirs, et qu'ils en troublent la tranquillité; mais ces remords et ces troubles ne sont ni les effets, ni les marques d'aucune bonne intention. Ce sont plutôt les conséquences naturelles d'un péché qui leur reproche leur orgueilleuse confiance à s'exposer de la sorte à des dangers si évidents; puisque nonobstant ces salutaires inquiétudes, ils ne laissent pas que de s'exposer toujours, comme si, après tant de fatales expériences, ils n'avaient aucun sujet de rien appréhender. Peut-on avoir de bonnes intentions en fréquentant des lieux où l'on sait que l'on pèche toujours? Loin d'y trouver des excuses légitimes, n'y trouvent-ils pas au contraire la condamnation de leur témérité?

Le motif de leur confiance en la miséricorde du Seigneur n'est pas mieux fondé que leur prétendue bonne intention. Dieu n'écoute point ces pécheurs, qui, en demandant la grâce de ne point pécher, s'exposent volontairement aux occasions où ils n'ont presque jamais manqué d'être infidèles. Sa grâce est toujours prompte à secourir ces cœurs humiliés et contrits qui, en se reconnaissant fragiles, évitent avec soin le danger dans une humble défiance d'eux-mêmes; mais, pour les âmes présomptueuses qui aiment le péril, il les abandonne à leur propre fragilité, pour leur faire mieux sentir, en les humiliant, combien c'est une chose criminelle que d'oser tenter le Seigneur; et son dessein en cela est toujours un charitable ménagement de sa miséricorde, puisqu'il ne les humilie de la sorte que pour les convertir, en les obligeant de rentrer en eux-mêmes. C'est donc en vain, mon Père, qu'ils disent pour s'excuser : Nous n'avons point de mauvaises intentions. David n'eut point de mauvais dessein d'abord (II *Reg.*, XI, 2), quand il se promena sur le balcon de son palais; il avait toujours mis sa confiance en la protection du Seigneur. Mais la tentation lui vint à la présence des objets, et, parce qu'il s'exposa au danger, en considérant trop curieusement Bethsabé dans le bain, sa beauté le tenta, et sa propre fragilité le trahit. Après un tel exemple, qui osera se rassurer sur cet excuse : Nous n'avons point de mauvaise intention?

Cinquième question. — *Entre les moyens que vous nous avez enseignés, mon Père, pour éviter le péché déshonnête, soit dans nos pensées et dans nos désirs, soit dans nos actions, vous avez marqué l'obligation de s'abstenir de tous les termes équivoques et à double sens, qui font ordinairement comprendre plus de mal qu'on n'en oserait honnêtement exprimer. Il est bien difficile, mon Père, de s'en abstenir parfaitement. La plupart des conversations du monde ne roulent que sur des équivoques; et dans les compagnies ce sont les personnes les plus modestes qui en usent le plus, afin de ne pas nommer grossièrement les choses par leur nom. S'il y a du péché en cela, ce sont les plus honnêtes gens qui pèchent davantage. Quels sont, mon Père, ces équivoques si dangereuses, que vous dites être des occasions de péché déshonnête?*

Réponse. — Ces équivoques si dangereuses, mon Père, sont tous ces termes figurés et métaphoriques de divinité, d'adoration, de sacrifice et d'encens, dont les amants profanes se servent ordinairement pour exprimer ce qu'ils sentent l'un pour l'autre, et pour découvrir les flammes de leur amour criminel. Ce sont ces façons de parler qui, tenant de l'idolâtrie, sont comme autant de flèches empoisonnées pour blesser mortellement le cœur. Et tous les saints docteurs les ont toujours regardés comme les premières semences de l'impureté, qui, avec mille pensées mauvaises qu'elles donnent, font naître autant de criminels désirs.

Il est vrai que la bienséance chrétienne demande que l'on use de termes mesurés et très-modestes, pour exprimer les choses délicates en ce genre, sur lesquelles on est obligé par devoir de s'expliquer. Mais autre chose est d'employer par prudence et avec politesse des mots couverts, pour ne pas blesser la pudeur, comme on ferait si l'on nommait grossièrement chaque chose par son nom, et autre chose de s'étudier par malice et à mauvais dessein, à faire entendre par des équivoques malignes plus de mal qu'on en pourrait honnêtement exprimer. Les paroles doubles que l'on condamne ici sont toutes ces conversations enjouées, trop libres sur tout ce qui s'appelle les plaisanteries de l'amour profane, et pour faire comprendre par des paroles prétendues ingénieuses quelque chose de plus mauvais que ce qu'elles signifient dans leur sens naturel, et qui font ordinairement et même souvent plus d'impression que ne feraient des discours ouvertement dissolus, parce que le venin y est mieux préparé.

C'est dans de pareils entretiens, si communs même parmi les honnêtes gens du monde, que l'impureté a l'artifice de se couvrir d'une modestie contrefaite, pour séduire

les esprits, afin de mieux réussir à corrompre les cœurs avec moins d'horreur et plus de subtilité. C'est là que, sous un masque spécieux, elle ose paraître avec quelque sorte d'honneur dans les plus belles compagnies, pour arracher, si j'ose user de ce terme, des applaudissements et de malins sourires aux âmes les plus innocentes. Funestes commencements des plus honteux désordres pour la suite, par les criminelles réflexions qu'on y fait! Cette indigne passion soutenue d'une pointe d'esprit qui en couvre la laideur trouve le secret de n'offenser personne, en faisant à tout le monde de mortelles blessures. Voilà, N., les équivoques qu'on a toujours condamnées.

Dans les avis mêmes que la charité oblige quelquefois de donner à de jeunes personnes qui se dérangent en ce point, il est dangereux d'user de ces sortes d'équivoques qui, par des mots couverts et ambigus, ne laissent entrevoir le mal qu'à demi, et pour faire avec fruit des corrections fraternelles, il faut toujours, avec les ménagements que la pudeur inspire, parler ouvertement, et montrer le mal dans toute sa difformité. On veut avertir, par exemple, une personne d'un bruit fâcheux qui court contre son honneur, et que certaines liaisons avec des gens suspects font beaucoup parler le monde, il faut lui en faire sentir les conséquences et le danger, sans aucun de ces détours galants qui rendent le vice plus agréable qu'odieux, et lui représenter le désordre dans toute sa turpitude. Il ne s'agit pas de biaiser ou de rire quand on voit une âme s'égarer et se perdre; la charité veut qu'on pleure avec Jésus-Christ sur la mort de ce Lazare que l'on veut ressusciter par une sincère conversion, en lui remontrant que pour un moment de plaisir elle s'expose à des tourments qui ne finiront jamais. Voilà, mon Père, ce que les théologiens ont toujours pensé de ces dangereuses équivoques, et il n'est pas vrai que les personnes les plus modestes en usent le plus souvent. On n'entend point sortir de leur bouche ces sortes de paroles.

Sixième question. — ***Revenons, s'il vous plaît, mon Père, à nos occasions; car il nous reste sur cela quelques doutes. Et votre doctrine nous semble trop générale pour ne pas souffrir quelque exception, au sujet principalement de ces occasions éloignées et passagères qui sont rares.*** 1° ***Il est certain qu'on y pèche rarement; qu'elles ne sont pas volontaires, dès qu'on ne les cherche pas; et conséquemment elles ne doivent pas, à proprement parler, être appelées des occasions du péché impur.*** 2° ***Dans les occasions même prochaines, il semble qu'on n'est pas toujours obligé de les quitter; et c'est lorsque deux personnes qui ont autrefois péché se sont converties et ne pèchent plus, quoiqu'elles continuent de demeurer ensemble ou de se fréquenter. Croyez-vous, mon Père, que nonobstant cela elles doivent, ou se séparer, ou éviter toute sorte de fréquentation?***

Réponse. — Oui, mon Père, je le crois. 1° Ces occasions éloignées, quelque rares qu'on les suppose, sont toujours volontaires, dès lors qu'on les reçoit avec plaisir, sitôt qu'elles se présentent, quoiqu'on ne les ait pas cherchées. Si l'on y pèche rarement, ce n'est que parce qu'on ne les trouve que rarement, et dans la vérité on y pèche souvent, dès qu'on le fait autant de fois qu'on s'y voit exposé. C'est véritablement une occasion prochaine, quoiqu'en apparence éloignée. Toute occasion est une occasion prochaine, dès qu'elle engage infailliblement et toujours à commettre le péché. Ce n'est point assez de ne la pas chercher, pour qu'elle ne soit pas volontaire; il suffit pour cela qu'on la reçoive avec joie quand on la trouve, et comme c'est toujours une occasion libre, on est conséquemment obligé en conscience de l'éviter.

2° Je réponds que, quoique ces personnes qui continuent ou de demeurer ensemble, ou de se fréquenter, ne pèchent plus comme autrefois, l'occasion n'en est pas moins pour elles cette occasion prochaine qu'il faut absolument quitter. Il y a seulement une chose à observer en cela. Si elles ont une obligation ou engagement indispensable, comme sont les enfants dans la maison paternelle, les associés dans un commun commerce qui les empêche de se séparer, il leur suffira de cesser leur désordre, de s'éprouver sérieusement elles-mêmes par de dignes fruits de pénitence, et d'éviter toutes les entrevues secrètes, pour les autoriser à continuer de rester ensemble, sans que leur conscience y soit engagée; mais hors de ce cas, elles pèchent toujours en ne se séparant point. Il est toujours vrai de dire qu'elles demeurent dans l'occasion prochaine volontairement, et qu'aimant le péril, comme dit le Sage (*Eccli.*, III, 27), elles y trouveront leur perte infailliblement tôt ou tard. Si depuis longtemps elles ne pèchent plus, il viendra un malheureux moment où elles pècheront, trahis par leur propre fragilité; parce que les passions se réveillent à la présence des objets qui, comme disent les philosophes, ont le pouvoir d'affecter les puissances et de les exciter : *Objecta movent potentias.*

En vain m'objectera-t-on qu'un pareil divorce ne peut guère se faire sans manquer aux règles de la charité chrétienne ou de la bienséance, lors particulièrement qu'il y a de mutuels engagements par des fruits visibles de leur union criminelle. Car ou ces engagements se prennent du côté du complice pour lequel on doive avoir quelques ménagements, ou ils se prennent de la part du monde, afin d'éviter le Qu'en dira-t-on? De la part du complice, si le péché est secret, le divorce est facile sans le diffamer, puisqu'on en sera quitte pour garder le secret qui doit être inviolable, et les engagements qu'on a contractés avec ce complice pourront s'exécuter toujours avec la même fidélité, soit en lui donnant ce qu'on lui a promis, soit en l'épousant, quand la chose est possible. De la part du monde, et, quand le péché est public, les deux parties sont déjà diffamées par leur mauvais commerce, et l'on ne doit plus appréhender le Qu'en dira-t-on? Le public en sera au contraire édifié, et qu'on ne dise

donc point : Que pensera le monde, si je quitte cette personne avec laquelle j'ai vécu si longtemps? Le monde bien sensé pensera que vous êtes un homme converti, un homme chrétien, qui a la crainte de Dieu et de ses jugements, un homme qui veut sauver son âme, et il en sera édifié. Le monde insensé et corrompu en rira. Eh! que vous importe que les hommes vous condamnent, pourvu que Dieu vous approuve et vous justifie? Faut-il que les considérations humaines l'emportent sur les intérêts de votre salut?

Que conclurons-nous de toutes ces vérités, N.; le voici. Quittez donc ces occasions funestes qui vous font infailliblement pécher autant de fois que votre témérité vous y expose. Pensez à une éternité malheureuse que vous vous préparez pour des plaisirs de quelques moments. Abandonnez dès à présent ce que vous serez si fâché au lit de la mort d'avoir trop aimé pendant votre vie, et de n'avoir pas eu le courage d'abandonner plus tôt, quand vous pouviez le faire avec mérite; puisqu'en le quittant à la mort par force et malgré vous, vous ne mériterez rien. Ce n'est pas vous qui quitterez alors le péché; c'est le péché qui vous quittera, et vous en resterez toujours coupable. En un mot, faites pénitence, pendant que vous en avez encore et le temps et la grâce. Peut-être est-ce pour la dernière fois que Dieu vous l'offre par mon organe : et si c'est la dernière, à quoi ne vous exposez-vous pas en la rejetant? Si vous la perdez, tout sera perdu pour vous. En pleurant au contraire vos désordres passés, vous mériterez que ce Dieu, qui ne méprise jamais un cœur contrit et humilié, se montre sensible à vos larmes : sa grâce sera le principe de votre fidélité, et votre fidélité à sa grâce prévenante sera pour vous l'heureux gage de votre prédestination à la gloire qu'il vous prépare au ciel. Je vous la souhaite. *Amen.*

SEPTIEME ET DIXIEME COMMANDEMENTS.

CONFÉRENCE XLVIII.

Septième et dixième commandements. — *De la restitution.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE

Non furtum facies... Non concupisces domum proximi tui. (*Exod.*, XX, 15, 17.)

Vous ne déroberez point... Vous ne désirerez point la maison de votre prochain

Nous renfermons encore aujourd'hui, N., deux commandements de Dieu dans un même discours; parce qu'ils se réduisent au même sujet touchant le bien d'autrui : savoir, le septième commandement qui défend de rien dérober à personne, et le dixième commandement qui défend même d'en avoir le désir. Il y a un si parfait enchaînement et une liaison si étroite entre ces deux grands devoirs, que l'un est une suite naturelle de l'autre. Et le Seigneur après avoir dit à son peuple : Vous ne déroberez rien à personne : *Non furtum facies*, ajouta aussitôt : Vous ne désirerez pas même aucune des choses qui lui appartiennent, ni la maison de votre prochain, ni son bœuf, ni rien de toutes ses facultés : *Non concupisces domum*, etc. C'est cette injustice qui a causé de tout temps tout ce qu'il y a jamais eu de divisions, d'inimitiés et de procès dans le monde. S'il n'y avait plus de cupidité sur la terre, tout y serait en paix. Les chrétiens, comme les premiers fidèles dans la naissance de l'Eglise, ne seraient ensemble qu'une âme et qu'un cœur : *Cor unum et anima una.* (*Act.* IV, 32.) Ou du moins si ceux qui se sentent avoir du bien d'autrui, le restituaient, comme la conscience les y oblige, cette heureuse tranquillité serait bien bientôt rétablie.

C'est pour remédier à ce grand mal, source ordinaire de tant d'autres maux, que j'entreprends de parler aujourd'hui de la restitution, pour réparer au moins par ce devoir de justice le tort que l'on a fait au prochain dans ses biens et facultés. Je dis donc, 1° qu'il faut absolument, pour être sauvé, restituer ce que l'on a pris : 2° qu'il faut le restituer promptement, et aussitôt qu'on le peut; 3° qu'il faut le faire équitablement, en rendant au moins l'équivalent de ce qu'on a pris, si l'on ne peut restituer la chose même; 4° enfin qu'il faut, autant qu'il est possible, faire cette restitution aux personnes mêmes qui ont souffert ce dommage. Voilà, mon Père, ce qui va faire le sujet de notre conférence, et sur quoi vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous nous proposez ici, mon Père, un point bien important dans la morale chrétienne, mais qui a toujours souffert de grandes difficultés. Il faut restituer tout ce que l'on a pris, dites-vous : cela est bientôt dit, mais la difficulté est d'en venir au fait. Cent gens ont du bien d'autrui, qui prétendent n'en point avoir; cent autres qui reconnaissent en avoir beaucoup, allèguent mille raisons pour éluder l'obligation de rien restituer; et si tant de personnes se plaignent tous les jours qu'on les a volées, il en est bien peu qui se réjouissent qu'on leur ait jamais fait la moindre restitution. Avant donc que d'entrer dans ces vastes matières de la restitution, commencez, s'il vous plaît, par nous expliquer d'abord ce que c'est qu'un larcin, afin que ceux qui en sont coupables puissent s'y reconnaître. Par là vous nous mettrez au fait de la question, et ceux qui sont dans le cas, comprendront mieux l'obligation où ils sont de restituer. Qu'entendez-vous, mon Père, par un larcin?*

Réponse. — Un larcin, selon saint Thomas, mon Père, est un enlèvement occulte et secret du bien d'autrui. Selon tous les autres théologiens, le larcin en général est une ac-

tion par laquelle on prend injustement et secrètement le bien d'autrui contre le gré du maître légitime. (D. Th., 2-2, qu. 66, 3.) Je dis que c'est l'action de celui qui prend secrètement le bien d'autrui : et en cela le simple larcin est différent des concussions et des rapines, qui se font publiquement, avec violence, et à la face de tout le monde; ce qui est encore plus criminel.

Or il y a plusieurs espèces de larcin par rapport à la chose que l'on prend. Si c'est une chose consacrée à Dieu, comme sont les vases sacrés ou autres meubles appartenant à l'Eglise, soit dans l'Eglise même ou ailleurs, le larcin est un *sacrilége.* Quand la chose n'appartiendrait pas même à l'Eglise, dès lors qu'elle est volée dans l'Eglise, c'est un sacrilége, par rapport à la sainteté du lieu qui en est profané. Tous ceux, disent les casuistes, qui dérobent dans un lieu saint des choses même indifférentes, commettent autant de sacriléges, comme font ces filoux de profession, qui ne font jamais leurs meilleurs coups que dans le temple du Seigneur et aux jours les plus solennels. Si la chose que l'on prend est des deniers du roi et du fisc, c'est le crime de *péculat*, d'autant plus grand, qu'il fait tort à l'Etat, et intéresse le public.

Il y a aussi plusieurs espèces de voleurs; 1° des voleurs publics et de grands chemins; 2° des voleurs de nuit et des filoux qui dérobent par des tours d'adresse; 3° des voleurs domestiques et secrets, d'autant plus punissables, qu'en violant la bonne foi envers des maîtres qui leur confient tout ce qu'ils ont de plus précieux, ils exposent mille innocents aux indignes soupçons d'un crime qu'ils n'ont pas commis, et au péril d'être condamnés à en porter la peine. Voilà, mon Père, ce que c'est qu'un larcin, et quelles sont les différentes personnes qui s'en rendent le plus ordinairement coupables.

Seconde question. — ***Nous ne pouvons plus ignorer, mon Père, ce que vous entendez par larcin, après des explications aussi claires : et ceux qui sont dans le cas peuvent aisément se reconnaître dans le portrait que vous venez de faire des différentes personnes qui ont pris, ou qui retiennent le bien d'autrui. Mais plusieurs n'en tirent pas la même conséquence que vous, et ne croient pas pécher. Ils disent que l'intention du Seigneur dans le partage inégal qu'il a fait de ses biens, a été de mettre entre nous une égalité raisonnable, en ordonnant à ceux qui en ont trop, de les partager avec ceux qui en ont trop peu. Ils se prétendent autorisés par les paroles de saint Paul aux Corinthiens, quand il dit :*** Pour ôter l'inégalité, que votre abondance supplée à l'indigence de vos frères; afin qu'un jour votre indigence soit soulagée par leur abondance; et qu'ainsi tout soit réduit à l'égalité. (II *Cor.*, VIII, 14.) ***Car voici comme ils raisonnent : L'Apôtre veut qu'il y ait entre nous une égalité de biens; il nous est donc permis de la mettre cette égalité, quand le monde ne la met pas, et de prendre ce qu'il devrait nous donner. L'obligation des riches est de donner de leur abondance : ils ne le donnent pas, nous le prenons : où est le péché? Nous ne prenons que ce qui nous est dû. Qu'on nous le donne selon les intentions de Dieu, on nous épargnera la peine de le prendre. Que répondrez-vous, mon Père, à un raisonnement fondé sur l'oracle de saint Paul? Le larcin est-il un si grand péché à ce prix?***

Réponse. — Vous interprétez bien mal, mon Père, la pensée de saint Paul quand vous prétendez en conclure que le larcin n'est pas un péché. L'Apôtre, en cet endroit, n'a point d'autre dessein que d'exhorter le peuple de Corinthe à faire l'aumône à ceux de leurs frères qui sont dans l'indigence; afin que, par les libéralités des riches envers les pauvres, tout soit réduit à l'égalité, *ut fiat æqualitas.* Cela permet-il aux pauvres de prendre ce qu'on ne leur donne pas? L'aumône doit être volontaire et libre; le larcin, au contraire, est toujours involontaire et forcé à l'égard de ceux dont on dérobe le bien. Si les riches sont obligés de faire l'aumône aux pauvres, selon la volonté de Dieu, les pauvres n'ont donc pour cela aucun droit de prendre de leur autorité particulière ce que les riches devraient leur donner, et qu'ils ne leur donnent pas. Cette prétention est évidemment injuste; puisque Dieu, en ordonnant à son peuple de soulager la misère des nécessiteux, défend absolument à tous, dans sa loi, de rien dérober au prochain : ***Non furtum facies.***

Ainsi, mon Père, tout larcin, de quelque espèce qu'il soit, dès lors que c'est en matière grave, est de sa nature péché mortel; et c'est pour cela que saint Paul (I *Cor.*, VI, 10) a dit : ***Ni les voleurs, ni les hommes de rapine, nuls ravisseurs du bien d'autrui n'entreront jamais dans le royaume des cieux.*** C'est une évidente prévarication contre le septième et le dixième commandements, qui défendent : 1° de prendre le bien d'autrui; 2° de le retenir volontairement après l'avoir pris; 3° de désirer même le bien d'autrui, pour l'avoir injustement.

Remarquez, N., ces trois mots, *prendre* le bien d'autrui, *retenir* le bien d'autrui, *désirer* le bien d'autrui par des voies injustes, c'est ce qui nous est absolument défendu par la loi de Dieu. *S'emparer* des biens meubles ou immeubles de quelqu'un, sans avoir de contrat d'une légitime acquisition, et sans l'avoir dûment payé, est de sa nature péché mortel; puisque c'est agir formellement contre le précepte négatif de la Loi qui défend toutes sortes de larcin : Non furtum facies. *Retenir* ces biens, quand on peut les rendre, soit qu'on les ait usurpés volontairement, soit qu'après les avoir possédés d'abord de bonne foi, on en connaisse enfin le maître légitime, et les garder contre les reproches de sa conscience, c'est un péché mortel. ***Désirer*** ces biens pour se les approprier contre toute sorte de justice et de raison, c'est un péché mortel, comme si on l'avait déjà pris. Il y a cette seule différence entre le désir de voler et le vol effectif, que le simple désir n'oblige pas à restitution comme le vol, puisqu'on

n'a pas fait au prochain le tort qu'on avait souhaité de lui faire.

J'ai dit qu'on pèche en désirant le bien d'autrui pour l'avoir injustement; et c'est l'Eglise qui a sagement ajouté cette clause pour une plus claire exposition du précepte. Car il n'est pas défendu de désirer ce bien, quand c'est pour l'acquérir par des voies légitimes. Un homme, par exemple, a une terre, une maison qui est à votre bienséance, et vous désirez de l'avoir, mais en l'achetant et en la payant bien; vous lui en faites la proposition : vous ne péchez pas, pourvu que vous ne lui fassiez en cela aucune violence. Le péché ne consiste qu'à prendre ce que l'on désire du bien d'autrui, contre le gré du maître légitime.

Il n'est pas même permis de prendre son propre bien secrètement, quand on le reconnaît. C'est la doctrine de saint Thomas, en sa *Seconde-Seconde* (qu. 69, a. 5, ad 3); voici comme il s'en explique : *Celui qui reprend furtivement son propre bien qu'on lui retenait injustement, pèche contre la justice commune, mais il n'est pas obligé de restituer, puisque la chose qu'il a prise est à lui; il doit seulement faire satisfaction à Dieu et apaiser le scandale.* On ne peut reprendre son bien que publiquement et en la présence des possesseurs injustes, après avoir montré comme quoi il nous appartient; et, en cas de résistance, il est permis de le revendiquer en justice, selon les formalités ordinaires des lois. Mais il faudra donc soutenir un procès, dira-t-on? Oui, N., la justice contentieuse n'est établie que pour cela : son objet est de rendre à un chacun ce qui lui appartient; et elle ne manquera pas de vous faire droit, sitôt qu'elle connaîtra la bonté de votre cause.

Troisième question. — *Puisque le larcin est un si grand péché, dès que, comme vous dites, il se commet en matière grave; il s'agit donc, mon Père, de savoir quelle est cette matière grave, et quelle quantité de bien d'autrui est suffisante pour faire un péché mortel. Plusieurs pourraient s'y méprendre, selon les principes des consciences plus ou moins délicates sur l'article; et nous souhaitons avoir pour cela des règles aussi générales qu'uniformes. Expliquez-nous donc, mon Père, ce qu'il suffit de prendre pour que le larcin aille jusqu'au péché mortel.*

Réponse. — Il n'est pas aisé, mon Père, de donner des règles absolument générales et uniformes pour tous les cas qui peuvent arriver, et où le larcin devient péché mortel. Cela dépend de mille circonstances qui varient selon la différente situation des personnes auxquelles on cause du dommage dans leurs biens et facultés. Les casuistes distinguent trois sortes de ces personnes, savoir : les riches, les gens médiocrement commodes et les pauvres. Après avoir bien examiné leurs divers sentiments, je trouve qu'ils conviennent tous, selon l'opinion la plus probable, que la somme d'un écu de trois livres ou l'équivalent, soit en hardes, soit en marchandises, dérobée à quelque personne que ce soit, même des plus riches, est absolument suffisante pour faire un péché mortel. Trente sols dérobés à des pauvres, et même moins le peuvent aussi, à proportion du plus ou moins qu'ils en souffrent. Je dis plus, qui ne déroberait qu'un sol, ou pour un sol de pain à un pauvre qui n'aurait que cela pour vivre tout le jour, connaissant ce qu'il devrait en souffrir, pécherait mortellement, non pas pour la conséquence de la chose qui est si modique, mais à raison de sa dureté envers ce pauvre qu'il saurait devoir en souffrir si considérablement. Ce qui n'est que péché véniel en soi et de sa nature deviendrait en cela mortel.

Tout domestique qui, ne prenant à son maître qu'un sol à la fois, est résolu de réitérer souvent jusqu'à la concurrence d'un écu ou plus par mois, commet le larcin de cet écu dès le premier sol qu'il dérobe dans un tel dessein, et commet un péché mortel à raison de la somme totale qu'il a toujours en vue; il réitère et commet ce péché mortel à chaque sol qu'il dérobe avec la même intention. Ces ouvriers qui, en cardant ou en filant de la laine pour les marchands, en retiennent un peu à l'un, un peu à l'autre, à dessein d'en faire un amas, ou pour la vendre, ou pour s'en faire une pièce d'étoffe dans le temps; les tisserands qui, travaillant pour différents bourgeois, prennent un écheveau de fil à l'un, autant à l'autre, à dessein de s'en faire quelque jour une pièce de toile; les tailleurs d'habits qui, à l'insu et contre le gré de leurs pratiques, retiennent des coupes d'étoffes précieuses pour les vendre à ces ouvriers qui font des bonnets d'enfants; les meuniers qui prennent de la farine ou du blé de chaque particulier, outre ce qui leur est payé pour les frais du moulin, et qui, comme dit le proverbe, tirent deux moutures d'un même sac; tous ces ouvriers, dis-je, pèchent mortellement, nonobstant la petite quantité de ce qu'ils dérobent à chaque fois ou à chaque personne, dès lors qu'ils ont dessein d'amasser peu à peu autant et plus qu'il n'en faut pour que le larcin aille jusqu'au péché mortel.

Tous ces petits larcins accumulés et mis, comme on l'a dit, bout à bout, leur font à la fin tout le profit qu'ils en ont voulu tirer en commençant ces mauvaises pratiques, et l'énormité du péché en ce genre, ce que l'on appelle vulgairement sa griéveté, ne se mesure pas seulement sur la conséquence de la chose que l'on dérobe, mais aussi sur la quantité du gain qu'on a eu la volonté de faire par ces sortes de rapines. Il est superflu de dire pour excuse que le tort que l'on a fait à chaque particulier est très-modique, et n'est que péché véniel : ce qui résulte de tous ces petits larcins est un profit considérable, plus que suffisant pour un péché mortel, quand on a toujours eu dessein de faire un tel profit. Si chaque particulier en souffre peu, le larron n'en gagne pas moins par ses amas injustes; et le public, la communauté d'une société civile en souffre beaucoup; et c'est par tous ces éclaircisse-

ments, mon Père, que l'on doit connaître quand le larcin va jusqu'au péché mortel.

Quatrième question. — *Après des explications si claires, mon Père, il ne doit plus être difficile à personne de connaître si l'on a du bien d'autrui. Mais vous avez ajouté que dès lors on est obligé à la restitution; nous ne voyons pas que la loi nous y oblige. Elle dit bien :* Vous ne déroberez point ; *mais elle n'ajoute pas : Vous rendrez ce que vous avez pris. Ainsi nous ne déroberons plus rien à personne, mais nous garderons ce que nous avons dérobé. Il semble même que les lois nous y autorisent. Une règle du droit dit : Ce qui ne m'est pas défendu est censé m'être permis. Or, il ne nous est pas défendu par la loi de garder ce que nous avons pris : il nous est donc permis de le garder. Une autre règle du droit dit : La possession parle en faveur du possesseur :* Possessio valet. *Je suis le possesseur de ce que j'ai pris ; ma possession fait donc mon titre, et je suis en droit de le garder. Que répondrez-vous à cela, mon Père ? Parler de la sorte, n'est-ce pas bien raisonner?*

Réponse. — Parler ainsi, mon Père, c'est assurément très-mal raisonner et tirer de mauvaises conséquences des règles du droit mal entendues et mal interprétées. Quand la règle du droit a dit : Ce qui ne m'est pas défendu est censé m'être permis ; cela s'entend de ce qui n'est pas défendu, ni *explicitement* en des termes formels, ni *implicitement* en conséquence d'une autre loi. Par exemple, il ne m'est pas défendu de faire mes quatre repas chaque jour où l'Eglise n'ordonne pas de jeûner; il m'est donc permis de faire ces quatre repas, quoique la loi ne m'en donne pas une permission formelle ; la conséquence est légitime. Mais, quand ce qui ne m'est pas défendu par une loi explicite ou expresse, est défendu par une autre loi qui renferme cette défense d'une manière implicite, cela n'est pas censé m'être permis. Il faut pour cela considérer quel est l'esprit et la fin de la loi. Or, l'esprit de la loi, qui dit : Vous ne déroberez point, *Non furtum facies*, est de nous défendre toute action d'injustice et contraire à la charité que nous devons au prochain. Or est-il qu'il est aussi injuste que contraire à la charité fraternelle de retenir et de garder le bien d'autrui après l'avoir usurpé que de le prendre quand on ne l'a pas encore. Il m'est donc implicitement défendu de le garder, par la même loi qui me défend explicitement, et en termes formels, de le prendre, quoiqu'il n'y ait point de loi qui me le défende formellement.

Quant à cette autre règle du droit, qui dit : La possession parle en faveur de celui qui possède, *possessio valet ;* cela est vrai des possesseurs de bonne foi, c'est-à-dire qui possèdent un bien qu'ils croient en conscience leur appartenir, quoique dans la vérité il ne leur appartienne pas, et non pas de ceux qui ont toujours été possesseurs de mauvaise foi. Par exemple, un homme a reçu de ses pères, par titre de succession et d'héritage, une maison, une vigne, un champ, qu'il suppose que ses ancêtres avaient légitimement acquis ; il est possesseur de bonne foi. Dans la suite, on vient à lui en disputer la possession, sous prétexte que ce sont des biens usurpés : en ce cas, il peut en bonne conscience les garder, jusqu'à ce qu'on prouve par de bons titres qu'il n'en est pas le légitime maître, et la justice lui en laisse par provision la jouissance, jusqu'à parfait éclaircissement du fait. C'est en ce sens que la loi dit que la possession parle en sa faveur, *possessio valet*, et qu'elle lui tient lieu de titre. Voilà le véritable esprit de la loi, fondé sur cette autre règle du droit, que la condition du possédant est la meilleure, préférablement à toute autre prétention contraire : *Melior est conditio possidentis.* Tous les jours il arrive qu'on est obligé d'expliquer une loi par une autre loi.

Mais dans le cas présent, la chose est toute différente. Ce larron ou usurpateur dont il s'agit, reconnaît que ce qu'il a pris, que ce bien dont il s'est emparé, ne lui appartenait pas quand il s'en est mis en possession. Il est donc possesseur de mauvaise foi, et sa possession étant illégitime, elle ne l'autorise en rien. Il ne peut la regarder comme un titre, et demeure toujours dans l'obligation de restituer ce qu'il a pris. Voilà, mon Père, l'abus que l'on fait des règles du droit quand elles sont mal entendues.

Cinquième question. — *Vos explications sont claires, mon Père, mais malgré leur évidence nous n'en sommes pas plus convaincus, parce qu'on ne se laisse pas aisément persuader quand on souhaiterait que les choses ne fussent pas comme on les dit. Vous nous imposez une obligation de restituer que nous voudrions pouvoir éluder, puisque vous reconnaissez vous-même qu'il n'y a aucune loi formelle et explicite dans le Décalogue qui nous l'ordonne. Pourriez-vous donc, mon Père, établir cette obligation de restituer sur d'autres principes plus évidents et plus forts que n'est la simple explication de quelques règles du droit et de leur véritable sens?*

Réponse. — Cela me sera bien aisé, mon Père, et j'établis cette obligation de restituer ce que l'on a dérobé sur toutes les espèces imaginables du droit : 1° sur le droit divin naturel, *jus divinum naturale ;* 2° sur le droit positif, *jus divinum positivum ;* 3° sur le droit civil, *jus humanum civile ;* 4° enfin sur le droit des gens, *jus gentium.* Je m'explique.

1° Je l'établis sur *le droit divin naturel*, qui n'est autre chose que cette loi naturelle que Dieu a gravée dans nos âmes dès notre naissance en des caractères invisibles, et qui nous défend de faire à autrui le mal que nous ne voudrions pas qu'il nous fît, ou de lui refuser dans son pressant besoin les secours de la charité chrétienne que nous souhaiterions en recevoir en pareille conjoncture, quand il peut nous les donner commodément. Nous ne voudrions pas qu'on nous ravît notre bien, et quand on nous l'a ôté injustement, nous souhaitons fort qu'on nous le restitue. Nous sommes donc obligés de restituer au prochain le bien que nous lui avons in-

justement enlevé, sans quoi point de salut. Voilà le droit divin naturel.

2° Je fonde cette obligation sur *le droit divin positif*, qui n'est autre chose que cette même loi naturelle que Dieu écrivit de son doigt sur des tables de pierre en des caractères visibles, pour nous la remettre devant les yeux par le ministère de Moïse, lorsque le péché l'eut effacée de nos âmes. Ce droit divin positif nous dit expressément : Vous ne déroberez point : *Non furtum facies*, et l'esprit de cette loi est de nous interdire toute action d'injustice. Or c'est autant une injustice de garder contre sa conscience ce que l'on a pris, que de le dérober. La même loi qui défend explicitement de dérober, ordonne donc implicitement de restituer ce qu'on a pris, puisque c'est toute injustice que le Seigneur a eu intention de nous défendre par ce septième commandement.

3° Je la fonde sur *le droit civil*, qui roule sur les lois que les puissances légitimes ont faites pour maintenir les peuples dans leur devoir et pour conserver la tranquillité publique, si nécessaire à la société humaine. Le prince a fait ces lois par l'autorité de Dieu dont il est le dépositaire. Les magistrats et les juges les font observer, parce qu'ils rendent la justice au nom du prince, et saint Paul (*Rom.*, XIII, 1, 2) veut *que tout homme soit soumis aux puissances supérieures, parce qu'il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu*, et que *celui qui résiste à la puissance, résiste à l'ordre de Dieu qui l'a établie.* Or toutes les lois humaines ont ordonné de tout temps, et chez toutes les nations de la terre, de restituer les biens usurpés, et ont clairement marqué les dédommagements que les usurpateurs doivent faire aux légitimes maîtres, au prorata du détriment qu'ils en avaieut souffert. C'est donc une obligation par les règles du droit civil de restituer ou la chose même que l'on a usurpée, si elle peut être rendue dans la même nature, ou d'en rendre le juste équivalent selon l'estimation des experts et les ordonnances de la justice.

4° Enfin je fonde cette obligation sur *le droit des gens*, qui consiste dans une tradition constante et uniforme, reçue unanimement et sans contradiction parmi les peuples. Ce droit roule sur des usages et coutumes observées chez toutes les nations, de quelque génie ou mœurs différentes qu'elles soient. Or c'est partout que les lois ont condamné les ravisseurs du bien d'autrui à le restituer au moins dans l'équivalent. Cette obligation est donc fondée et sur le droit naturel, et sur le droit divin positif, et sur le droit civil, et sur le droit des gens. Si le Décalogue ne défend pas en termes formels de garder le bien d'autrui, l'Eglise, que Dieu nous ordonne d'écouter et qui est l'interprète de sa loi, le défend d'une manière bien claire, lorsque, expliquant ce septième commandement, elle dit en ces termes vulgaires : *Le bien d'autrui tu ne prendras ni retiendras à ton escient.* Et en effet, il n'y a point de salut pour ceux qui pouvant faire l'aumône aux pauvres ne la font pas, quoique ailleurs ils ne leur aient fait aucun tort : que deviendront ceux qui ne restituent pas le bien d'autrui, qu'ils n'ont pu prendre sans faire bien du tort aux légitimes maîtres? C'est une maxime constante dans la théologie, qu'*on ne remet point le péché, si l'on ne restitue ce qu'on a ôté.* Voilà, mon Père, sur quoi est fondé ce grand devoir de la restitution, puisque, sans la rémission des péchés, il n'y a aucune espérance de salut.

Sixième question. — *Il paraît bien, mon Père, que vous avez cherché dans toute l'antiquité de quoi autoriser la sévérité de vos sentiments. Refuseriez-vous donc l'absolution à un homme qui dirait : Je conviens que j'ai du bien d'autrui, et je compte bien de le rendre quelque jour, mais rien ne presse encore; mes créanciers sont des gens commodes qui n'attendent pas après pour vivre. Je ferai un bon testament, où je chargerai mes héritiers de toutes mes dettes. N'est-ce pas là, mon Père, un bon expédient pour se dispenser en bonne conscience de restituer pendant sa vie?*

Réponse. — L'expédient que vous proposez, mon Père, pour ne pas restituer de son vivant, ne saurait être plus mauvais. C'est l'aveuglement de la plupart des hommes de croire qu'ils satisferont à l'obligation de restituer, lorsqu'en mourant ils chargeront leurs héritiers de restituer pour eux. Ils rendent le bien à leurs créanciers, parce que se sentant mourir ils ne peuvent le garder plus longtemps. Voilà une belle restitution! S'ils croyaient ne pas mourir de cette maladie, ils ne le rendraient donc pas? Il est donc toujours vrai qu'ils meurent avec l'affection du bien d'autrui. En faut-il davantage pour être damné? Ce n'est pas eux qui restituent, c'est la mort qui restitue pour eux et qui les y contraint. Une restitution forcée les acquitte-t-elle devant Dieu? est-elle d'un grand mérite?

Mais je veux qu'elle les acquitte devant Dieu, les acquitte-t-elle avec leurs créanciers, lorsqu'en se faisant trop tard et après la mort de ces débiteurs injustes, elle ne répare pas le tort et le dommage que ces créanciers ont souffert d'un si long retardement? Pour rendre à la mort tout ce qu'ils doivent, ils devraient rendre plus qu'ils n'ont pris, afin de les indemniser de tous les gains qu'ils auraient faits, et qu'ils n'ont pu faire faute de ce qui leur était dû. Eh! qui est-ce qui le fait en ne restituant que par un testament et après la mort, vu que les testaments sont si rarement bien exécutés? Combien en casse-t-on tous les jours par mille raffinements de procédures et de chicanes? Il ne faut pour cela qu'un défaut de formalité, qu'un mot impropre inséré à dessein par un notaire infidèle, qu'une clause nécessaire omise ou volontairement ou par méprise. Qui est-ce qui le fait? encore une fois, et même qui peut le faire?

Pour réparer ces dommages, il faudrait les connaître. Et ces riches du temps, qui font gloire de laisser en mourant grand nombre de créanciers, plus de dettes qu'ils n'ont de biens, savent-ils tout le tort qu'ils ont fait à

cent particuliers en ne les payant pas? Ce grand seigneur, qui doit dix mille écus à un seul marchand, autant ou plus à proportion à plusieurs autres, sait-il en mourant ce qu'il leur a fait perdre en leur retenant des sommes si considérables? Combien d'emplettes avantageuses ils n'ont pu faire, faute de leur argent? Ils sont pourtant la cause et des pertes que ces marchands ont faites, et des gains qu'ils ont manqué de faire; ce que les casuistes appellent *le lucre cessant* et *le dommage naissant*. Par leur retardement, ils ont donné occasion aux banqueroutes que ces marchands ont été contraints de faire, banqueroutes qui en ont causé tant d'autres, où leurs correspondants ont été ruinés à leur tour. Ces grands seigneurs, avec tous leurs testaments, seront-ils quittes devant Dieu, pour leur avoir fait rendre par leurs héritiers ce qu'ils avaient fourni et avancé pour eux pendant tant d'années et après tant de belles occasions perdues, tant de pertes qui surpassent de beaucoup la somme principale? Ces banqueroutes en sont-elles moins faites, et les marchands moins ruinés? C'est donc, mon Père, un expédient des plus mauvais pour ne pas restituer ou pour ne pas payer ses dettes de son vivant, que de dire : nous ferons un bon testament.

Septième question — ***Vous ne pesez point assez, mon Père, sur la justice de mon expédient; souffrez que je vous le dise. Le voici. Ce riche, qui se reconnaît chargé du bien d'autrui, raisonne de la sorte pour se dispenser de restituer pendant sa vie : Je compte sur la probité et sur la bonne foi de mes héritiers, et je suis sûr que mes créanciers ne perdront rien. Que peut-il dire de mieux? Il n'a point d'autre ressource dans la disposition présente de ses affaires. Faut-il qu'il désespère de son salut? Un autre dit : Mon testament est déjà fait, et mes créanciers y sont couchés pour tout ce qui leur est dû; cela est aussi assuré que si je les payais dès à présent moi-même; outre cela, j'ordonne que l'on fasse dire quantité de messes pour le repos de mon âme, et je laisse de grandes aumônes aux hôpitaux. Un homme, qui est dans de si bons sentiments, n'est-il pas en bonne conscience de garder pendant sa vie les biens qu'il a pris, ou les dettes qu'il a contractées?***

Réponse. — Non, mon Père, avec tous ces prétendus bons sentiments cet homme n'est pas en bonne conscience, après tant d'expériences que l'on a de l'infidélité des héritiers, et qu'il ne peut ignorer. Eh! combien en voit-on qui se soucient peu d'exécuter les dernières volontés des testateurs? L'usage que l'on a du monde devrait l'en convaincre; et, en ce cas, l'infidélité de ses héritiers ne sera-t-elle pas un péché sur son compte, puisqu'il s'y sera volontairement exposé? Que l'on casse son testament, comme il est si ordinaire; voilà toutes ses dernières volontés sans exécution, ses biens sont partagés tout autrement qu'il n'avait prétendu, et ses dettes ne sont point payées. Il devait bien s'y attendre, après tant d'exemples semblables. En restituant de son vivant, il éviterait tous ces malheurs; il ne le veut pas, il consent donc à tout ce qui en peut arriver. Où est en cela, mon Père, sa prétendue bonne conscience?

Bien davantage. Quand des héritiers ne peuvent réussir à faire casser un testament, ils renoncent à la succession, et ne se portent pas pour héritiers, dès qu'ils voient plus de dettes que de biens; autre inconvénient qui frustre les bonnes intentions du défunt. On abandonne tout aux créanciers qui ne manqueront pas d'y perdre encore beaucoup; des dettes sans nombre restent sur la conscience du débiteur. Que deviennent après cela toutes ces prudentes précautions, tous ces legs pieux, toutes ces messes pour le repos de son âme, que l'on commence par mettre de côté, pour ne penser qu'à l'acquit des dettes? Tant de gens ruinés par sa faute ne seront-ils pas autant de sujets de sa damnation, malgré toutes les belles clauses de son testament? Il n'en faut pas douter, N.; le sort de ces débiteurs injustes sera celui que David prédit de ses persécuteurs : ***Ils entreront dans les bas lieux de la terre***, dit ce Prophète, ***et deviendront la proie des renards*** (***Psal.*** **XXVI, 10, 11**); c'est-à-dire, ils seront dans les enfers sacrifiés à la cupidité de ces enfants dénaturés et perfides qui, plus fins que des renards, promettent mille belles choses à leurs pères, pour les laisser mourir sans régler les affaires de leur conscience, et n'exécutent rien après leur mort de ce qu'ils leur avaient promis : ***Partes vulpium erunt.***

Que l'on dise après cela : Nous ferons un bon testament et quantité de legs pieux. Vous ferez un bon testament, mais il ne sera pas exécuté. Quand il serait exécuté, que vous profiteraient des aumônes faites d'un bien qui ne vous appartient pas, qui est la substance de vos créanciers, et dont la privation les réduit à l'indigence; des aumônes forcées d'un bien qu'on est contraint de quitter à la mort? Il vaudrait bien mieux les faire pendant la vie, où vous avez encore la liberté de les conserver; cela pourrait vous être de quelque mérite devant Dieu. Vous ordonnerez que l'on dise grand nombre de messes pour le repos de votre âme; il serait bien plus sûr de les faire dire à présent pour votre conversion. Car il est bien à craindre, comme il est très-probable, qu'après votre mort Dieu par sa justice n'en applique plutôt le mérite à tant de pauvres créanciers que vous avez fait souffrir, pour les dédommager dans le spirituel de ce qu'ils ont perdu dans leurs facultés temporelles. C'est au moins à quoi vous vous exposez par tous vos retardements.

Il est donc de votre intérêt autant que de votre devoir, de restituer non-seulement de votre vivant, mais encore sans différer, et de payer des dettes si justes, dont le retardement fait tant souffrir des créanciers peu commodes. L'obligation de restituer est une obligation personnelle : et c'est celui qui a causé les dommages, qui doit lui-même les réparer quand il le peut, sans en charger la conscience d'autrui. En vain dites-vous :

Mes créanciers sont gens qui n'attendent pas après. Vaine excuse ! S'ils n'attendent pas après pour vivre, ils attendent pour subsister aussi commodément qu'ils feraient avec tout ce qui leur est dû. Ils vivent bien sans cela ; mais ils vivraient encore mieux, s'ils avaient ce que vous leur retenez injustement. On souffre toujours de ce que l'on n'a pas, quand on devrait l'avoir. Dans des familles nombreuses, et surtout dans un gros commerce, on a toujours besoin du sien : et quand il serait absolument vrai que ces créanciers n'en souffriraient rien, cela n'autorisera jamais le retardement de votre restitution. C'est votre obligation : Dieu vous le commande : il faut donc la faire le plus diligemment qu'il est possible.

Restituez donc les biens d'autrui, mes chers auditeurs ; payez vos dettes, si vous voulez que Dieu vous pardonne ce dont vous êtes redevables à sa justice, puisque tous les jours vous demandez qu'il vous traite comme vous aurez traité vos frères. Il vaut bien mieux être pauvre et aller au ciel, que de courir aux enfers chargé de grands trésors mal acquis. Vous le ferez sans peine, si vous considérez avec saint Paul (II *Cor.*, IV, 17), que tout ce que nous pouvons endurer ici-bas de dommages temporels pour observer la loi de Dieu, n'est pas comparable à la gloire qui nous sera donnée au ciel. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XLIX

Septième et dixième commandements. — *De la restitution*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Non furtum facies. (*Exod.*, XX, 15.)
Vous ne déroberez point.

Nous avons expliqué dans notre dernière conférence ce que c'est que le larcin, qui nous est défendu par la loi de Dieu ; en combien de différentes façons on peut s'en rendre coupable ; quelle est la quantité du bien d'autrui, qui suffit pour un péché mortel. Comme on est souvent ingénieux à inventer mille prétextes pour éluder l'obligation de rendre ce qu'on a pris, nous avons répondu aux objections qu'on a coutume de faire contre cet indispensable devoir, en expliquant certaines règles du droit dont on abuse, parce qu'elles sont mal interprétées ; et pour autoriser nos réponses, nous avons établi l'obligation de restituer les biens usurpés ou mal acquis, sur les quatre espèces de droit qui doivent régler nos mœurs ; savoir, sur le droit divin naturel, sur le droit divin positif, sur le droit humain civil, et enfin sur le droit des gens reçu et observé chez toutes les nations. Nous avons fait sentir, comme la seule droite raison naturelle l'inspire, comme la Loi de Dieu écrite le commande, comme les lois humaines l'ordonnent, jusqu'à y forcer par la rigueur, et comme enfin tous les peuples de la terre l'ont toujours prétendu et fait observer. Après tant d'explications, il nous reste encore bien des difficultés à éclaircir, tant sur de nouveaux prétextes que la cupidité fait imaginer aux possesseurs injustes, que sur quantité d'autres abus qui semblent être passés en coutume et en usage de droit dans le commerce de la vie. C'est donc, N., pour développer tous ces mystères que nous allons traiter le même sujet en cette conférence, afin que vous puissiez, mon Père, proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Tout ce que vous avez dit jusqu'ici, mon Père, sur l'obligation indispensable qu'ont de restituer tous ceux qui ont du bien d'autrui, ne regarde que ceux qui, pouvant commodément restituer, ne le font pas et se réservent à s'en acquitter au lit de la mort par un bon testament. Vous en êtes convenu vous-même, en disant qu'il faut restituer sitôt qu'on le peut. Quand on ne le peut, on n'y est donc pas obligé. Voilà justement de quoi tranquilliser bien des gens. Je ne puis restituer à présent, vous dira-t-on, sans déranger toutes mes affaires ; je ferais tort à mes enfants, en me mettant hors d'état de les pourvoir en des temps mauvais où l'argent est si rare. Je restituerai quand je serai débarrassé et plus à mon aise. En ce cas, mon Père, n'est-on pas en bonne conscience de différer sa restitution?*

Réponse. — Non, mon Père, il n'est pas en bonne conscience. Nonobstant toutes ces raisons de la prudence humaine, il est obligé de restituer sans différer ; de même que sans différer il est obligé de faire pénitence, quand il se sent la conscience chargée de plusieurs crimes, ne sachant pas s'il sera demain en vie ou s'il en aura la grâce, parce qu'il n'est pas plus sûr de pouvoir restituer plus aisément demain qu'aujourd'hui, et qu'il y va de son salut éternel. En différant sa conversion, on s'expose au danger de mourir dans son péché. Quand on diffère de restituer, on s'expose aussi volontairement au malheur de mourir avec le bien d'autrui et d'être damné ; la même raison est pour tous les deux. S'il n'en a pas demain la commodité, dira-t-on, il n'y sera pas plus obligé qu'aujourd'hui, j'en conviens, mais au moins y sera-t-il autant obligé qu'aujourd'hui. Or, je soutiens que dès aujourd'hui il est au moins obligé de commencer efficacement à se mettre en état de restituer au plutôt par sa prudente économie. Voici comment.

Il ne peut restituer à présent, parce qu'il ne veut rien diminuer de son faste, de ses débauches, de ses plaisirs, en un mot, de son superflu. Il n'en faut pas davantage pour le rendre inexcusable. Il n'a rien de superflu, dira-t-on. Mais cet homme ne joue-t-il pas, ne dépense-t-il jamais rien mal à propos? Ne va-t-il jamais à l'opéra, à la comédie, à d'autres spectacles, au cabaret, où l'on dépense toujours plus qu'on ne ferait chez soi? Oui, il y va même souvent. Voilà donc déjà du superflu qu'il peut retrancher. Qu'il épargne un argent perdu à de si folles dépenses, il amassera peu à peu de quoi payer au moins une partie de ses dettes les plus

criantes, et en faisant ce qu'il peut dans un esprit d'équité et de religion, il méritera que Dieu par sa bonté lui en fasse naître d'autres moyens encore plus abondants.

Cet homme n'a point de superflu. Mais ne fait-il pas quelquefois bonne chère, ne régale-t-il jamais ses amis? Il les régale sans doute, et quand il est à table il s'y trouve bien et à peine peut-il en sortir. Voilà donc encore du superflu. Qu'il ne fasse plus de pareils festins, que sa table soit plus frugale, qu'il mène en un mot une vie plus sobre, il trouvera de quoi s'acquitter peu à peu, et cela montera plus haut qu'il ne croit, plus haut que ce qu'on doit appeler l'honnête nécessaire. Tant que l'on doit, on est toujours coupable de faire des dépenses inutiles, et à proprement parler, on n'est maître de rien au delà du vrai nécessaire, jusqu'à ce qu'on se soit acquitté.

Il n'a point de superflu, dit-on. Mais cet honnête mondain n'a-t-il point d'équipage? Ne le porte-t-il pas beau, au-dessus peut-être de sa naissance et de sa fortune? Oui sans doute, il va de pair en cela avec les plus grands seigneurs, nonobstant ses revenus très-médiocres. Voilà donc encore du superflu. Qu'il diminue ses équipages et ce train qui l'abîme, en lui laissant contracter tous les jours de nouvelles dettes, loin de pouvoir acquitter les anciennes. Au lieu de deux carrosses, qu'il se réduise à n'en avoir qu'un; en un mot, qu'il se borne à un entretien honnête, il épargnera tous les ans des sommes assez considérables pour payer à la fin toutes ses dettes. Mais c'est qu'on ne veut rien diminuer de son faste. Le monde en parlerait, dit-on, cela donnerait de l'étonnement. Voilà le pur respect humain. Cela l'excuse-t-il devant Dieu? Ce n'est donc pas qu'il ne puisse restituer, mais en effet parce qu'il ne le veut pas. En faut-il davantage pour le condamner?

Non, si chacun savait se borner à la figure qui lui convient selon son état, ou du moins selon la situation présente de ses affaires, et se rendre justice de bonne foi, on ne verrait pas, comme on voit, tant de gens mourir accablés de dettes, tant de pauvres créanciers ruinés et crier vengeance au ciel contre des débiteurs injustes dont le faste n'avait point eu de bornes, on ne les verrait pas donner mille malédictions, au lieu de prières, à ces grands du monde, qui pendant leur vie ne faisaient une éclatante figure qu'aux dépens des marchands et des artisans qui leur avançaient tout à crédit pendant plusieurs années, au danger de n'en être jamais payés ou d'en perdre plus de la moitié, comme il arrive tous les jours. Qu'on dise après cela : Je restituerai, je paierai mes dettes quand je le pourrai. Y a-t-il en cela de la bonne foi? puisque l'expérience fait voir que de la façon qu'ils raisonnent et qu'ils agissent, ils ne le peuvent jamais, et qu'ils meurent avec la conscience chargée du bien d'autrui.

Ce mondain ne peut restituer à présent, dit-il, parce qu'il en souffrirait considérablement. Quelle excuse! Il en souffrirait, j'en conviens, mais ses créanciers qui sont ruinés, tant de personnes dont il retient le bien injustement, ne souffrent-ils pas avant lui de ses injustices? N'ont-ils pas déjà assez souffert depuis tant de temps qu'il diffère de leur restituer ou de les payer? Est-il juste de les faire languir encore plus longtemps? Celui qui a fait le tort, n'est-ce pas à lui à le réparer? C'est lui qui est le coupable, c'est donc à lui à en porter la peine et à souffrir lui-même, sans en laisser la charge à ses héritiers. Il n'y a qu'un mot qui en décide : point de restitution, point de salut; on ne peut être sauvé, après avoir péché que par la pénitence, et sans la restitution du bien d'autrui il n'y aura jamais de pénitence véritable.

Mais, ajoute-t-on enfin, s'il restitue tout ce qu'il a pris, il ne sera plus en état de pourvoir ses enfants. Autre excuse encore plus mauvaise! Est-il donc juste que ses enfants soient pourvus du bien des pauvres? Et l'orgueil qu'il a de les établir avec un éclat conforme à sa vanité, justifie-t-il devant Dieu toutes ses usurpations? Je sais que personne n'est obligé à l'impossible, et qu'il ne sera pas damné précisément pour n'avoir pas restitué des biens qu'il n'avait plus, après les avoir dissipés. Mais c'est pour cela aussi que j'ai dit d'abord, que ne pouvant restituer à présent tout ce qu'il a pris, il doit au moins commencer dès aujourd'hui à faire son possible pour s'acquitter peu à peu, en mettant de justes bornes à son faste et à ses plaisirs, et Dieu qui aide toujours ceux qui font tout ce qui est en leur pouvoir, ce Dieu qui a des ressources infinies dans les trésors de sa providence, saura bien lui faire naître les moyens de s'acquitter qu'il ne connaît pas : du moins ayant égard à sa bonne volonté, il lui tiendra compte de tout le reste qu'il n'aura pas rendu. Voilà, mon Père, dans quel sens j'ai avancé qu'il doit restituer dès à présent, sans s'en rapporter à la fidélité de ses héritiers; je veux dire qu'il doit commencer dès à présent à se mettre en état de pouvoir restituer au plus tôt.

Seconde question. — *De la façon que vous décidez, mon Père, vous faites la loi bien générale, puisque vous n'en exceptez personne. Cependant bien des gens qui ont du bien d'autrui semblent n'être pas obligés de le restituer. Par exemple, un homme dit : J'ai reçu cette terre, cette maison de la succession de mon père : Je sais qu'il l'avait mal acquise, mais c'était à lui à réparer sa faute en la restituant; cela ne me regarde point, quoique j'en connaisse le maître légitime, puisque je n'en suis pas l'usurpateur. Un autre dit : J'ai volé bien de l'argent, mais c'était à un oncle dont j'étais le seul héritier présomptif, je prenais par avance une partie de ce qui devait un jour me revenir en total et je ne faisais tort qu'à moi-même; ainsi, je ne suis point obligé de restituer. Un troisième dit : J'ai bien trompé au jeu, mais on m'a bien trompé aussi; tout ce que j'ai pris aux autres n'est que pour compenser ce que d'autres m'ont pris, je n'ai rien à restituer.*

Un dernier dit : J'ai fait plusieurs larcins à un ami, mais je faisais pour lui bien des emplettes et des courses pénibles, pour lesquelles il ne me donnait rien; je n'ai pris que ce qu'il aurait dû donner à tout autre qu'à moi. En tous ces cas, mon Père, n'est-on pas dispensé de l'obligation de restituer?

Réponse. — Non, mon Père, on n'en est aucunement dispensé. 1° Celui qui a reçu de l'héritage paternel une terre, est obligé de la restituer dès qu'il est sûr qu'elle avait été usurpée et qu'il en connaît le maître légitime. Pour cela il doit consulter de savants avocats, des jurisconsultes expérimentés, de bons docteurs, des directeurs prudents, pour aviser avec eux des moyens de mettre en repos sa conscience, en s'accommodant à l'amiable avec les légitimes maîtres. La raison est, que si ses pères en sont seuls les acquéreurs injustes, il en est aussi l'injuste détenteur, et conséquemment possesseur de mauvaise foi.

2° Celui qui vole un parent dont il est l'héritier présomptif, doit lui restituer, ou à sa succession, tout ce qu'il a pris. La raison est que tant que ce parent est vivant, il est si absolument le maître de son bien, qu'il peut en faire part à qui il lui plaît, ou par manière d'aumône, ou de telle autre façon que ce soit, et quand cet héritier prétendu lui en dérobe fréquemment quelque portion, il le met hors d'état d'en assister les pauvres aussi abondamment qu'il ferait si on ne lui prenait rien. De plus, cet héritier n'aura aucun droit aux biens de ce parent qu'après la mort de ce possesseur légitime, et conséquemment il a pris ce qui ne lui appartenait pas, et à commis autant de larcins. En faut-il davantage pour être obligé de le rendre, ou à lui-même, ou aux pauvres après sa mort? Le décès de ce parent ne peut justifier ce qui était injuste quand il le volait, pour lui permettre de garder ce qu il lui a pris quand il vivait. Ajoutez à cela qu'il y a bien des neveux qui présument être les héritiers de leur oncle, quoiqu'ils puissent légitimement en être déboutés. Cela dépend des us et coutumes qui sont différents en différents pays. En certaines provinces, les neveux n'héritent qu'autant qu'ils sont appelés à la succession; de quatre neveux, l'oncle peut n'en appeler qu'un et même le dernier de tous. En ce cas les trois autres demeurent absolument exclus par la coutume du lieu, et c'est pour cela que l'on consulte les coutumiers et d'habiles avocats.

3° Celui qui a trompé au jeu est obligé de restituer aux personnes qu'il a trompées, quand il serait vrai qu'il aurait été trompé encore davantage. Car il trompe ceux qui l'ont souvent trompé, ou il en trompe d'autres qui ne lui ont jamais fait aucun tort. S'il trompe ceux qui l'ont souvent trompé, il n'en pèche pas moins; puisque l'infidélité des autres ne peut justifier la sienne. Ils ont péché en le trompant, il pèche en les trompant à son tour, et doit leur restituer, lors même qu'ils ne lui restituent rien. Si au contraire il trompe ceux qui ne l'ont jamais trompé, il est encore plus coupable, et plus obligé de leur faire une restitution équivalente; puisqu'il cherche à se dédommager aux dépens des innocents. Cela parle de soi-même.

4° Enfin celui qui se paye par ses mains des services qu'il rend à son ami, est un infidèle qui, par un larcin sordide, prend ce qu'on ne lui a pas promis. On s'adresse à lui comme à un ami désintéressé, que l'on croit assez généreux pour faire les choses gratis; et l'on a jamais prétendu le payer, comme on paierait un mercenaire. S'il ne veut pas faire ces commissions pour rien, c'est à lui à s'en excuser en prétextant d'autres affaires : mais dès qu'il s'en charge comme un ami, sans être convenu d'aucun salaire, il vole en se dédommageant de la sorte, et doit en conscience restituer tout ce qu'il a pris. Voilà, mon Père, à quoi l'équité veut qu'on s'en tienne.

Troisième question — ***Il n'y a plus moyen, mon Père, d'éluder l'obligation de restituer le bien d'autrui, après des explications si claires, qui détruisent toutes les subtilités que l'esprit humain, toujours ingénieux pour ses propres intérêts, a coutume d'inventer; et il faut se rendre à la solidité de vos réponses. Ainsi, puisque c'est un devoir si indispensable, il ne s'agit plus que de savoir comment on doit s'y comporter. Dites-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, qui est-ce qui doit faire la restitution, quand plusieurs personnes ont eu part au même vol, et à qui l'on doit restituer?***

Réponse. — Il est certain 1°, mon Père, que tout homme qui a du bien d'autrui, de quelque façon que ce soit, est obligé sous peine de damnation de le restituer aussitôt qu'il le peut, et que le retardement volontaire est un péché nouveau, plus ou moins grand, selon le plus ou le moins de dommage qu'en souffre le prochain, par la privation de ce qui lui a été volé, ou selon la qualité de la chose qui a été prise. Voilà celui qui doit restituer, je veux dire, celui qui a fait le vol, soit qu'il restitue de ses propres mains, soit que pour sauver son honneur il le fasse par des mains étrangères.

2° Quand plusieurs personnes ont eu part au même larcin, toutes sont obligées solidairement les unes pour les autres, de restituer la chose volée, ou de rendre l'équivalent au légitime maître; et même une seule pour toutes, en cas que les autres complices ne puissent ou ne veuillent pas le faire. Or voici ceux qui sont coupables du même larcin, soit directement, soit d'une manière indirecte, exprimés dans ces deux vers latins si connus de tous les casuites. Les voici :

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

En voici l'explication.

Ceux qui ont commandé de faire le vol, comme ferait un maître à son valet, un père à son fils : *jussio*. Ceux qui l'ont conseillé : *consilium*. Ceux qui y ont consenti, soit que ce vol se fît à leur profit, soit que ce fût sans dessein d'en profiter : *consensus*. Ceux qui en ont approuvé le projet, et qui y ont applaudi : *palpo*. Ceux qui en ont été les rece-

leurs, ou qui ont donné dans leur maison une retraite aux voleurs pour leur faciliter les moyens de voler : *recursus*. Ceux qui ont partagé le vol avec les larrons, ou qui les ont aidés à faire le vol : *participans*. Ceux qui, ayant connaissance du projet formé de faire ce vol, n'ont dit mot, soit pour en dissuader les auteurs, soit pour avertir les personnes que l'on méditait de voler, pour qu'elles se tinssent sur leur garde ; mais qui ont gardé sur cela un malicieux silence : *mutus*. Ceux qui, étant obligés par leur état, emploi, dignité ou autorité, de s'opposer à de pareilles injustices (comme font les parents dans leur famille, les tuteurs ou curateurs à l'égard de leurs pupilles, les magistrats dans une ville proposés pour le règlement de la police), n'ont pas apporté tous leurs soins pour empêcher ces désordes, mais sont demeurés dans une lâche inaction : *non obstans*. Ceux enfin qui, étant établis pour veiller et pour avertir le monde, pour appeler du secours; comme serait un valet, un domestique, qui laisserait tranquillement piller la maison de son maître: *non manifestans*. Toutes ces neuf espèces de complices d'un même vol sont obligés solidairement à la restitution et réparation du dommage.

Il est vrai que le premier qui restitue le tout, décharge et acquitte tous les autres complices envers le particulier lésé; mais ces complices qui ont eu part au vol, sont obligés, chacun pour sa part, d'indemniser celui d'entre eux qui a fait la restitution totale, n'étant pas juste qu'il paye seul pour un vol qui a été partagé entre plusieurs.

3° La restitution doit toujours se faire à la personne même qui a souffert le dommage, si elle est encore subsistante, ou à ses héritiers, en cas de mort; c'est ce que le droit appelle *restituer à la succession*. Quand la chose n'est plus passible, il faut restituer à Dieu en la personne des pauvres, ou à l'Eglise pour la décoration des saints autels et pour faire prier Dieu pour les personnes auxquelles on a fait ce tort. Voilà, mon Père, ce que les casuites ont toujours décidé sur cette matière.

Quatrième question. — *De toutes vos réponses, mon Père, il résulte que bien des gens ont quantité de restitutions différentes à faire tout à la fois ; puisqu'il en est tant qui prennent à toutes mains, comme l'on dit, tout ce qu'ils peuvent attraper à cent différentes personnes, autant qu'ils en trouvent l'occasion. Sur cela quel ordre doit garder un homme qui a plusieurs restitutions à faire, lorsqu'il ne peut les faire toutes dans le même temps?*

Réponse. — Voici, mon Père, l'ordre que l'on doit garder entre plusieurs restitutions que l'on ne peut faire toutes dans le même temps. 1° Il faut commencer par restituer les biens dont on connaît les maîtres légitimes, avant que de penser à ceux dont les maîtres ne sont pas connus, que l'on appelle pour cela *des restitutions indéterminées*. 2° Il faut restituer les choses que l'on possède encore dans la même nature qu'elles ont été prises, avant celles qui, ayant changé de nature, ont besoin d'une longue discussion, pour en faire l'estimation de l'avis des experts et des docteurs. 3° Il faut payer les dettes qui ont été faites par contrat passé en bonne forme, avant celles qui ne proviennent que des prévarications vagues et secrètes que l'on a commises; parce que les créanciers ont par leur contrat un droit acquis, constant, positif et réel dans le for extérieur de la justice contentieuse, *in foro justitiæ externo*. 4° Il faut garder l'ordre des privilèges, des dates ou d'hypothèques ; c'est-à-dire, restituer premièrement les maisons, châteaux et terres, sur lesquels il y a des pensions, des douaires ou autres sommes annuelles hypothéquées, et préférer celles dont les dates sont plus anciennes, à raison qu'il y a plus longtemps que les parties intéressées en souffrent. En tout il faut observer la contribution que l'on appelle *au prorata*, c'est-à-dire la proportion du tort qui a été fait aux créanciers.

Pour ce qui est du lieu où se doit faire la restitution, l'équité veut qu'on la fasse au même lieu où la chose a été dérobée, quand on ne peut la rendre au maître même : et si l'on n'est pas sur les lieux, cette restitution doit y être portée aux frais et dépens de l'usurpateur restituant, ou des complices, à son défaut. Mais si la chose est due par contrat passé, elle doit être restituée dans le lieu qui est marqué dans ledit contrat. Quant au temps où l'on doit restituer, il est constant que le plus sûr pour la conscience est d'avoir une volonté sincère de le faire au plutôt et sans différer; parce que cela ne doit pas dépendre du caprice des débiteurs, mais de la seule possibilité du fait. Différer volontairement et sans une vraie impossibilité, c'est un péché nouveau, lors principalement que le retardement fait notablement souffrir les personnes intéressées.

5° On peut restituer secrètement et par une main-tierce un larcin qui a été commis en secret, pour épargner sa propre réputation. En cas d'impossibilité de restituer le tout, on peut sans blesser sa conscience, quand on y va de bonne foi, demander quelque remise de la somme totale ; mais bien entendu qu'on laissera toujours aux personnes lésées la liberté de n'en relâcher que ce qu'il leur plaira, sans vouloir en être soi-même l'arbitre. D'où il résulte qu'il faut toujours restituer au maître de la chose volée ou à sa succession, et non à d'autres, sous prétexte qu'ils en auraient plus de besoin, à l'arbitre du débiteur. Car c'est ici que bien des gens s'abusent dans un faux raisonnement. La fin de la loi, disent-ils, quand elle ordonne de restituer, est que nous ne profitions pas d'un bien usurpé ou mal acquis ; or nous n'en profitons pas, dès que nous le restituons entre les mains des pauvres qui en ont plus besoin que les personnes opulentes à qui nous avons fait tort, et pour lesquelles tout ce que nous avons pris n'est qu'un fort petit objet. Il est donc plus à propos et même plus conforme aux devoirs de la charité de rendre ce bien aux pauvres, puisque l'inten-

tion de la loi sera toujours suivie, qui est de n'en pas profiter.

Je réponds que ce raisonnement de la prudence humaine roule sur un fondement ruineux, et ne conclut, comme parle l'école, que sur un faux supposé: *ex falso supposito.* On suppose que l'esprit de la loi est que nous ne profitions pas d'un bien usurpé; ce qui est faux. La fin de la loi, comme celle de la justice, est de rendre à un chacun ce qui lui appartient: *Reddere unicuique quod suum est.* Voilà le véritable esprit de la loi. Or ce n'est pas rendre au prochain ce qui lui appartient, que de donner aux pauvres ce qu'on lui a dérobé. L'intention de la loi ne sera donc pas suivie en cela, et le raisonnement de ces prudents du siècle est faux. Oui, c'est à la personne même qui a souffert le dommage, que la restitution doit se faire, quelque riche et opulente qu'elle soit, ou qu'on la suppose. Si l'on a volé le roi, c'est au roi qu'il faut restituer: la restitution ne fut jamais arbitraire; jamais elle n'a dépendu du caprice des usurpateurs. Il n'est permis de restituer à Dieu en la personne des pauvres, que quand on ne connaît ni la personne, ni les héritiers de ceux auxquels on a fait tort. Voilà, mon Père, ce que les théologiens ont toujours décidé, et ce qu'ils décideront toujours.

Cinquième question. — *Nous trouvons dans vos propres réponses, mon Père, de quoi nous tranquilliser beaucoup sur l'obligation de restituer le bien d'autrui. Vous avez réduit à neuf espèces tous ceux qui sont obligés de restituer pour avoir eu part au même larcin : savoir, à ceux qui l'ont commandé, conseillé, aidé, approuvé, recélé; qui y ont consenti, qui l'ont partagé; qui ont gardé le silence, sachant le dessein qu'on en avait; qui n'ont rien fait pour l'empêcher et qui ne l'ont pas manifesté. Nous ne sommes dans aucun de ces neuf cas. J'ai, par exemple, un champ, une vigne, un jardin qui ne m'appartient pas; mais c'est mon père qui l'avait usurpé, et je ne les tiens que par droit d'héritage; je ne lui ai commandé, ni conseillé de le prendre; puisque je n'étais pas encore au monde. C'est à celui qui a volé à faire la restitution : pourquoi mon père ne l'a-t-il pas faite ? Je n'en suis nullement coupable. En ce cas, mon Père, un tel homme ne peut-il pas en bonne conscience garder ce bien qu'il sait avoir été usurpé par ses devanciers?*

Réponse. — Non, mon Père, il ne peut en conscience garder ces biens, dès qu'il sait qu'ils ne lui appartiennent pas et qu'il en connaît le maître légitime; et quand j'ai cité ces neuf espèces de gens qui sont obligés à la restitution, comme ayant eu part au même larcin, je n'ai pas dit qu'ils fussent les seuls, il y en a bien d'autres; j'ai seulement marqué les principaux.

Oui, cet homme doit absolument restituer la vigne, le champ ou le jardin en question; et la retenir contre les reproches de sa conscience, ce serait un aussi grand vol que s'il l'eût usurpée lui-même, dès qu'il convient que son père possédait ce bien injustement. Il doit rendre non-seulement la vigne, le jardin et le champ, mais encore tous les fruits provenus, depuis qu'il en est possesseur injuste. Il y a seulement certaines modifications à garder dans les différentes espèces de fruits que la terre peut produire; et pour ne s'y pas méprendre, il est nécessaire de distinguer cinq sortes de fruits.

1° Il y a des fruits purement naturels, c'est-à-dire que le fond produit de lui-même, sans qu'il soit nécessaire d'en prendre aucun soin : comme sont les foins dans un pré, les bois dans les forêts, les fruits sur las arbres, qui croissent sans qu'il soit besoin d'y travailler ou d'y veiller; tels que sont encore les animaux dans un troupeau, qui se multiplient et naissent les uns des autres par voie de génération, sans aucun travail ni dépens de la part du maître. Voilà des fruits proprement naturels.

2° Il y a des fruits mixtes ou mélangés, c'est-à-dire moitié naturels, moitié fruits du travail et d'industrie; comme sont les blés et autres grains dans la terre, les raisins dans les vignes, les légumes et autres herbes dans les jardins potagers ou maraîchers, lesquels viennent, partie du fonds de la terre, partie aussi du travail des hommes, par les labours des terres, par les semailles des grains, par les cultures et façons des vignes et autres travaux, plans, semences, arrosements des jardinages. Ce sont-là des fruits mixtes.

3° Il y a des fruits de pure industrie, qui ne proviennent que de l'invention, du soin et de la vigilance des hommes : comme est le profit d'un argent qu'on fait courir dans le commerce, qui dépend tout entier des soins et des attentions du commerçant.

4° Il y a des fruits pendants, c'est-à-dire qui ne sont pas encore cueillis et qui courent risque tant qu'ils ne sont pas encore ramassés et à couvert, comme sont les moissons et les vendanges à faire, tous grains et raisins qui ne sont pas encore coupés, tous les fruits sur les arbres, dont plusieurs tombent avant que d'être mûrs.

5° Enfin, il y a des fruits perçus et cueillis, comme sont les grains dans les granges après la récolte, les vins dans les celliers après les vendanges, où ils sont à l'abri des injures du temps.

Cela ainsi expliqué et distingué, je réponds que cet homme ayant toujours été possesseur injuste de la vigne, du jardin, du champ, et de mauvaise foi dans sa jouissance, doit restituer au maître légitime avec ce champ tous les fruits de quelque nature qu'ils soient, naturels ou mixtes, pendants ou cueillis, consumés ou non consumés; même les fruits qui sont de sa pure industrie, comme est le profit de l'argent qu'il a volé, ou ce qu'il a semé et planté dans sa vigne, qui n'en est pas le fruit naturel : comme quand pour occuper la terre et pour mettre tout en valeur, on sème sur les rayons des pois, on plante des choux ou autres herbes. La raison de cela est que selon la règle du droit, tout homme qui

sème ou qui plante dans le terrain d'autrui, travaille pour le maître du terrain et du fonds.

Ainsi, quiconque a toujours possédé une vigne, un jardin, un champ de mauvaise foi, connaissant qu'il ne lui appartient pas, il doit rendre avec le fonds l'équivalent de tous les fruits, vendus et consumés ou non. Il peut seulement en faire déduire quelque chose pour ses labours et façons, selon l'estimation des experts. Si c'est un argent volé qu'il a fait valoir dans le trafic, il doit restituer avec la somme totale tout ce que le maître de l'argent a perdu ou manqué de gagner faute de son argent; parce que c'est le cas du lucre cessant et du dommage naissant : *Lucrum cessans et damnum emergens;* et que, selon la règle du droit, toute chose doit profiter pour son maître et non pas pour celui qui n'en est que l'usurpateur ou l'injuste détenteur : *res domino proficit.* Voilà, mon Père, quelles sont les règles de la restitution, pour qu'elle soit équitable.

Sixième question. — *Il paraît plus de difficulté, mon Père, pour la restitution de ces fruits que vous appelez de pure industrie. Un homme a volé, par exemple, un muid de vin, et il en a fait de l'eau-de-vie qui lui apportera beaucoup plus que le vin n'aurait valu à son maître : voilà un fruit de pure industrie. Il a dérobé un setier de blé, et l'ayant semé il en a recueilli vingt setiers. On demande si l'un et l'autre sont obligés de restituer et la chose dérobée et tous les fruits qu'ils en ont tirés?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que celui qui a fait de l'eau-de-vie d'un muid de vin qu'il avait dérobé, quelque profit qu'il ait fait sur cette eau-de-vie, n'est obligé de restituer au maître que ce muid de vin dans le prix et valeur où il était lorsqu'il l'a pris, c'est-à-dire, de lui en rendre l'équivalent. Si ce vin valait alors dix écus, il en sera quitte en lui rendant dix écus; tout ce qu'il a gagné sur l'eau-de-vie lui appartient, n'étant que le fruit de sa pure industrie. Mais si ce muid de vin aurait dû être vendu vingt écus, parce qu'aussitôt ou peu après qu'il a été volé, les vins sont augmentés de prix, comme il arrive souvent; en ce cas l'usurpateur est obligé en conscience de dédommager le propriétaire de ce qu'il aurait infailliblement gagné en vendant son vin au prix courant; parce que c'est dès lors le cas du lucre cessant, qui lui donne le droit de se faire indemniser du gain qu'on lui a fait perdre : *Lucrum cessans.*

Le setier de blé qui a été volé doit être rendu; et s'il était destiné pour les semailles, le voleur doit de plus dédommager le propriétaire du tort qu'il lui a fait, en lui rendant encore ce que ce blé semé aurait produit de profit, tous soins, frais et façons déduits.

Pour ce qui est des fruits perçus et cueillis, qui ne courent plus de risque par les injures du temps, il est évident que l'usurpateur ou larron est obligé de les restituer tous; parce qu'il n'y a rien mis du sien ni de son industrie, comme il avait fait dans le cas précédent, où il avait au moins travaillé à semer et à recueillir ce blé. Il n'en peut conséquemment exiger aucun dédommagement. Tels sont les grains volés dans les granges, les vins enlevés dans les celliers, tous les fruits cueillis et ferrés, qui doivent être rendus en entier dans leur nature, tels qu'ils ont été pris, ou du moins en équivalent par une juste estimation.

Tout possesseur injuste d'une terre que le maître abandonnait en friche ne laisse pas d'être obligé de restituer avec le fonds tous les fruits de ce qu'il y a semé ou planté à l'insu ou sans la permission du maître; parce que ce maître est toujours en droit de recueillir tout ce qui croît dans son champ, quoiqu'il le laisse inculte. Il peut au plus retenir pour soi ce qu'il lui en a couté à défricher ce champ, comme à l'ensemencer et prier qu'on lui paye ses labeurs, comme on les lui payerait s'il l'avait affermé; mais il n'y a aucun droit, ayant travaillé sans ordre.

Enfin, il y a certains fruits ou profits d'industrie qui sont toujours criminels et qui obligent à restitution. Par exemple, avoir un prix excessif pour les uns, médiocre pour les autres, très-bas pour quelques-uns que l'on veut favoriser, dans l'espérance qu'on se récompensera aux dépens de ceux auxquels on vendra trop cher; c'est un vol, et matière de restitution. Tout doit être égal et selon la bonne foi, pour tout le monde. Jamais il ne faut excéder ce haut prix, ni même s'en servir aucunement dans les marchandises qui sont taxées d'office par les juges de police. Faire acheter bien cher le grand besoin que l'on a d'une chose, ou le désir ardent qu'on en fait paraître, c'est rançonner les marchands, une injustice criante et un profit criminel.

Acheter des grains à boisseau comble et les revendre à boisseau raclé, sous prétexte qu'on achète plus cher et que l'on vend à bon marché; acheter dans un grand boisseau et revendre dans un boisseau plus petit; mouiller l'avoine pour la faire renfler, afin qu'il en tienne moins dans la mesure; mettre des criblures, des pailles et autres ordures dans la mesure pour la grossir, sont autant de fruits d'une industrie criminelle et d'injustes profits qui obligent à restitution.

Agissez donc en tout, N., dans la bonne foi, et comportez-vous envers les autres, comme vous souhaitez que les autres se comportent avec vous; puisqu'il est dit : *que de la même mesure que vous aurez mesuré le prochain, l'on vous mesurera.* (*Luc.*, VI, 38.) Que l'avidité des biens périssables qu'il vous faudra quitter sitôt, ne vous fasse jamais rien entreprendre contre la justice. Ayez toujours la loi de Dieu devant les yeux, pour vous y conformer en tout, toujours sa crainte et son amour dans le cœur, pour sacrifier tout au bonheur de lui plaire; et Dieu, qui est le juste Juge, vous rendra dans le ciel

le centuple de ces richesses corruptibles que vous aurez su mépriser pour obéir à ses saintes ordonnances. Je vous le souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE L.

Septième et dixième commandements. — *De la restitution.*

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Non furtum facies. (*Exod.*, XX, 15)

Vous ne déroberez point.

C'est, N., la défense aussi absolue qu'elle est générale que le Seigneur fait à tous les hommes dans sa sainte loi, pour conserver entre eux la bonne intelligence, la paix, la charité divine, qui ne peut unir les cœurs qu'autant que chacun reste dans les bornes de l'équité naturelle; et cette Loi, qui défend toute espèce de larcin, emporte nécessairement par une conséquence légitime l'obligation de restituer au prochain tout le bien qu'on lui a ravi, comme celle de réparer tous les dommages qu'il en a soufferts. Si tous les chrétiens étaient fidèles à ce grand principe de la loi naturelle, qui dit : *Ne faites jamais à autrui le mal que vous ne voudriez pas qu'on vous fît*, on verrait bientôt l'iniquité bannie de dessus la terre et une tranquillité parfaite rétablie dans le monde, puisque c'est le misérable intérêt qui par tant de divisions, d'inimitiés, de procès et même de guerres, a troublé de tout temps cette belle union qui devrait rendre la société civile des plus heureuses.

Pour retrancher la source de tant de maux et de péchés, nous avons fait voir jusqu'ici l'injustice de ces usurpations criantes et l'intérêt qu'a tout chrétien de ne s'en pas rendre coupable, puisque sans la restitution du bien d'autrui, il n'y a point de salut à espérer. Nous avons répondu solidement et avec tous les casuistes, aux vaines subtilités ou excuses que la cupidité toujours ingénieuse, fait inventer pour éluder ce grand devoir. Mais, parce qu'il nous reste encore bien des difficultés à résoudre dans des matières si vastes, nous nous sentons obligés d'en faire encore aujourd'hui le sujet de notre conférence, afin que vous puissiez, mon Père, proposer tout ce qui peut vous rester de difficultés et de doutes.

Première question. — *La première des difficultés qui nous restent à faire éclaircir, mon Père, est à l'occasion d'une question que je vous fis hier, lorsque, parlant d'un homme qui avait reçu de son père une maison ou une vigne qu'il était sûr avoir été usurpée, et dont il connaissait le légitime maître, je demandai s'il ne pouvait pas en conscience la garder, vu qu'il la tenait par titre d'héritage et qu'il n'en était pas l'usurpateur. Vous répondîtes qu'ayant toujours été possesseur de mauvaise foi, il était obligé de la restituer au maître légitime qu'il connaît, et de rendre avec le fonds de ce bien, tous les fruits qui en sont provenus et qu'il a perçus. Aujourd'hui je suppose qu'un autre homme ait possédé un pareil bien de bonne foi pendant quelques années, croyant que ses pères l'avaient loyalement acquis ; qu'il ne soit pas encore trop sûr à présent que ce bien n'a point été usurpé, mais commence seulement à s'en douter sur des soupçons assez légers : en ce cas, comment doit-il se comporter dans ce doute? Peut-il attendre qu'on lui redemande ce bien, et le conserver toujours par provision ?*

Réponse.— Il est certain, mon Père, que cet homme, en continuant de posséder ce bien par provision dans un pareil doute, est obligé de faire toutes les diligences et perquisitions possibles pour connaître la vérité. Si malgré les suspicions qu'il a que ce bien pourrait avoir été mal acquis par ses devanciers, il demeure tranquille et ne fait aucunes informations ni recherches, soit publiquement soit secrètement, il commence dès lors d'être possesseur de mauvaise foi, et tous les fruits de ce bien ne lui appartiennent pas. Quand, à la fin, il vient à connaître celui qui en est le maître légitime, il est obligé de restituer non-seulement le fonds de ce bien et les fruits naturels qui en sont provenus depuis la connaissance certaine qu'il en a, mais encore depuis la naissance de son doute et à compter du jour qu'il a commencé de douter, parce que, ne faisant pas aussitôt les enquêtes nécessaires, il a commencé dès lors d'être possesseur de mauvaise foi. Si c'est une maison qu'il a louée à d'autres et dont il a perçu les loyers, il doit restituer ces loyers depuis le commencement de son doute et de ses soupçons. De même, si c'est une vigne, un jardin, un champ de foin, arpent de bois taillis ou de haute futaie, il en doit rendre tous les fruits naturels, à commencer depuis son doute, parce que tous les fruits naturels d'un terrain appartiennent au maître légitime du terrain.

Si, au contraire, après toutes ses perquisitions, informations et enquêtes, il ne découvre aucuns titres suffisants qui prouvent le droit qu'aurait un autre de rentrer dans ce bien, quoique d'ailleurs il n'en trouve point aussi de bien formel, de bien positif et de bien certain qui l'autorise dans sa jouissance, il peut, quoiqu'il continue toujours de douter, garder ce bien par provision, et sa conscience est en repos, parce qu'en ce cas, la règle du droit fait pour lui, quand elle dit que, dans les choses douteuses, la condition du possédant est toujours la meilleure : *Melior est conditio possidentis.* (*De regulis juris*, in 6.) Sa position alors lui tient lieu de titre jusqu'à un plus parfait éclaircissement. Il peut même, nonobstant son doute, vendre ce bien, pourvu qu'en le vendant, il avertisse l'acheteur et acquéreur du bien de l'incertitude où il est que ce bien soit véritablement à lui, et qu'il promette par un acte stipulé dans le contrat de vente, de lui rendre son argent, en cas que ce nouvel acquéreur soit obligé dans la suite de remettre le légitime maître en possession de son bien. Ce n'est, mon Père, qu'avec toutes

ces précautions qu'il peut mettre sa conscience en sûreté.

Seconde question. — *Tout ce que vous venez de dire, mon Père, est bon pour un homme qui a possédé un bien de bonne foi pendant quelque temps, et qui n'a douté de son bon droit que dans le cours de sa jouissance. Mais il se présente ici une autre difficulté. Je suppose qu'un homme, ayant douté d'abord de son droit sur la possession d'un bien, ait négligé trop longtemps de faire les perquisitions et recherches nécessaires; qu'ensuite, voulant faire ces informations trop tard, pressé par les reproches de sa conscience, il ne puisse plus découvrir les maîtres légitimes du bien qu'il possède. En ce cas il est possesseur de bonne foi, par la disposition sincère où il est de restituer ce bien, s'il en connaissait le véritable maître. Cependant sa possession n'en est pas moins incertaine, puisqu'il doute toujours. Dans cette incertitude, est-il en bonne conscience de conserver ce bien par provision? Comment doit-il s'y comporter?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que, dès que cet homme, tel que vous le proposez, est dans un doute bien fondé que ce bien dont il jouit ne lui appartient pas, et que sa plus grande incertitude ne consiste qu'à savoir au juste quel en est le véritable maître, il ne peut en conscience garder ce bien. C'est sa faute d'avoir tant différé de faire ses perquisitions, et sa négligence volontaire ne lui servira jamais devant Dieu d'un titre suffisant pour l'autoriser dans sa possession. Elle cesse d'être une possession de bonne foi, dès qu'il ne continue de douter que parce qu'il a négligé de s'en éclaircir quand il était encore temps. Il aurait pu aisément connaître le maître légitime, s'il eût fait ses diligences dès qu'il a commencé de croire que sa possession n'était pas juste. Si le temps en a rendu la découverte impossible, cela ne le justifie pas. Une indolence qui a rendu la vertu si difficile à connaître ne lui donne aucun droit sur la chose; il mérite de porter la peine de son péché après une inaction si maligne.

S'il arrive que, pendant tous ces retardements, ces personnes soient mortes, et qu'il n'en connaisse pas les héritiers, et ne puisse absolument les connaître, il doit faire la restitution aux pauvres, parce que, selon tous les casuistes et théologiens moraux, tous les biens mal acquis, mais incertains, toutes les restitutions indéterminées appartiennent aux pauvres comme leur patrimoine légitime. C'est la doctrine expresse de Sanchez en sa *Somme théologique*, liv. II, ch. 23, n. 183, contre l'opinion de Bonacina, qui pense autrement.

Si cet homme, avant que d'entrer en jouissance de ce bien, soit par titre d'héritage, soit par celui d'acquisition, a douté que le testateur ou le vendeur l'eût légitimement acquis ou possédé, il a toujours été possesseur de mauvaise foi: avant que de s'en emparer, il devait examiner le droit du susdit testateur ou vendeur, pour mettre en sûreté sa propre conscience. Ainsi l'impossibilité de le faire où il se trouve à présent, ne le rassure en rien; il n'a aucun droit de garder aujourd'hui un bien qu'il a toujours douté avoir été légitimement acquis, parce que la règle du droit qui dit que la condition du possesseur est la meilleure, *melior est conditio possidentis*, n'est favorable qu'à ceux qui sont possesseurs de bonne foi dans la jouissance d'un bien qu'ils croient avoir été légitimement acquis par ceux qui le lui ont laissé par succession ou vendu à prix d'argent; et ne favorise aucunement ceux qui ont toujours eu sujet de douter de son acquêt équitable, avant même que d'en prendre possession. Voilà, mon Père, comment il est vrai que ceux qui n'ont ni volé ni aidé à faire un vol ne laissent pas que d'être quelquefois obligés à la restitution.

Troisième question.—*La réponse que vous venez de donner à ma difficulté donne occasion à une difficulté nouvelle, qui forme un autre cas de conscience tout différent. Le voici: un homme a possédé quelque temps de bonne foi un bien qui avait été mal acquis par celui qui le possédait auparavant. Dans le temps que durait sa bonne foi, et qu'il ne savait pas que ce bien eût été usurpé, il l'a vendu et en a reçu le prix: après l'avoir vendu, il a appris que ce bien ne lui appartenait pas, mais à un particulier qu'il connaît et qu'il voit tous les jours. En ce cas que faut-il qu'il fasse? Ce bien est vendu, et il n'est plus en sa disposition. Doit-il le racheter pour le rendre à son véritable maître, ou donner à ce maître tout l'argent qu'il en a reçu, du moins l'équivalent.*

Réponse.—Je pense, mon Père, avec tous les théologiens, que cet homme qui a toujours été possesseur de bonne foi d'un bien qu'il ne savait pas avoir été mal acquis, et qui durant sa bonne foi l'a vendu n'est pas obligé de le restituer au maître qu'il ne connait que depuis la vente de ce bien. Je dis qu'il n'est pas obligé de restituer ce bien, parce que l'obligation de la restitution n'est fondée que sur deux principes: premièrement, sur l'usurpation volontaire, soit directe, soit indirecte, du bien d'autrui; secondement, sur la rétention injuste de la chose usurpée, avec connaissance de cause et contre les reproches de la conscience, quoiqu'on ne l'ait pas usurpée soi-même. Or cet homme en question n'a pas usurpé ce bien, puisqu'on suppose que même en le vendant il le possédait encore de bonne foi, comme chose à lui appartenante légitimement; il ne le retient pas non plus injustement, puisque l'on convient qu'il l'a vendu, que ce bien est passé en d'autres mains, et qu'il ne l'a plus en sa disposition. Il n'est donc pas obligé de le restituer, ne l'ayant plus en nature, ni d'en rendre l'équivalent, puisqu'on suppose qu'il l'avait toujours possédé de bonne foi. Le maître légitime du bien que ce vendeur de bonne foi n'a reconnu qu'après la vente qu'il en a faite, peut seulement avoir son recours sur celui, ou sur les héritiers de celui duquel ce vendeur l'avait reçu ou acquis; et pour lui, vendeur

de bonne foi, il doit seulement restituer à ce maître légitime qu'il connaît à présent, ce en quoi il en est devenu plus riche durant qu'il le possédait, comme parlent les casuistes, *in quantum factus est ditior*. Je m'explique par un exemple qui rendra la chose plus sensible.

Jean possédait une maison appartenant à Pierre, sans savoir qu'elle lui appartînt, et l'a gardée six ans. Il l'a toujours louée cent francs par chaque année : il en est conséquemment devenu plus riche de la somme de six cents livres. Depuis il a vendu cette maison deux mille francs, au denier vingt. Jusque-là il a été de bonne foi, et les deux mille six cents livres lui appartiennent de plein droit. A présent il connaît que cette maison appartient à Pierre, à qui celui qui la possédait auparavant l'avait usurpée. Jean n'est pas obligé, dans ce cas, de rendre à Pierre les deux mille six cents livres qu'il a perçus, tant de ses loyers que de la vente de la maison; puisqu'en la vendant il était encore possesseur de bonne foi. Il doit seulement restituer les six cents livres dont il est devenu plus riche, sauf à Pierre, maître légitime de la maison, d'avoir son recours sur les devanciers de Jean (s'il peut les découvrir), pour les deux mille livres que sa maison a été vendue; parce que c'est eux qui apparemment ont été les usurpateurs. Cela ne regarde plus Jean qui a toujours été possesseur de bonne foi, et qui n'est obligé qu'à la restitution de six cents livres. Mais, dira-t-on, ces six cents francs sont dissipés. pourquoi les rendra-t-il; ils sont dissipés, il est vrai; mais il est vrai aussi que s'il n'avait pas employé les loyers de cette maison aux besoins de sa famille, il y aurait employé d'autres deniers : ainsi il en a toujours profiter en épargnant d'autant son propre bien, pendant qu'il se servait de celui-là.

Autre exemple. Pierre vend à Jacques un bien qu'il possède de bonne foi, et ce bien ne vaut que mille francs selon l'estimation commune; mais parce qu'il s'aperçoit du grand désir que Jacques témoigne d'avoir ce bien qui est fort à sa bienséance, il tient la main, et fait en sorte que Jacques en donne quinze cents livres. Après le contrat de vente fait, le bien livré à l'acheteur, et l'argent payé, Pierre qui est le vendeur apprend par des titres bien clairs que ce bien appartient à un tiers nommé Claude. En ce cas le vendeur Pierre qui était de bonne foi quand il a vendu ce bien, n'est pas obligé de rendre à Claude, ni le fonds, puisqu'il ne l'a plus en sa disposition, ni les mille francs qu'il valait selon l'estimation qui en fut faite, puisque la vente en a été légitime en vertu de sa bonne foi, il doit seulement lui restituer les cinq cents livres qu'il a perçues audessus de la juste valeur du bien; parce que c'est de quoi il est devenu plus riche, *factus est locupletior*. Voilà, mon Père, la résolution de ces deux cas, selon ce qu'enseignent nos casuistes, et telles sont en général les personnes qui sont obligés à la restitution.

Quatrième question.—*Si tous ceux qui sont obligés de faire la restitution se réduisent aux exemples que vous nous en avez cités, bien des gens seront contents de vos réponses, et vous trouveront de meilleure composition qu'ils n'auraient pensé; car on cause tous les jours de grands dommages à des particuliers dont vous n'y faites aucune mention. Cependant après avoir réduit à neuf espèces tous ceux qui doivent restituer, vous avez ajouté depuis qu'il y en avait encore bien d'autres, et que vous marquez seulement les principaux. Nous souhaiterions savoir les autres. Jusqu'ici vous avez seulement spécifié ceux qui ont du bien d'autrui, soit par une usurpation évidente, soit par une possession de bonne foi : et les solutions que vous avez données nous satisfont parfaitement. Mais combien de tort ne fait-on pas tous les jours au prochain dans ces biens et facultés, sans lui avoir jamais rien dérobé ni possédé de son bien, même de bonne foi? Souvent on est cause par son imprudence ou par malice, qu'il lui arrive un dommage considérable; et cette imprudence ou cette malice ne peut être qualifiée ou de vol ou d'injuste détention. Croyez-vous donc, mon Père, que hors de ces deux cas, ou d'usurpation volontaire, ou de possession de bonne foi, personne ne soit plus obligé de rien restituer au prochain pour quelque tort qu'on lui ait causé? Si au contraire d'autres y sont encore obligés, nous vous prions de nous en marquer ici quelques exemples, afin qu'en pareilles conjonctures nous puissions nous y régler.*

Réponse.—Oui, mon Père, il y a bien d'autres personnes obligées à la restitution que ceux qui ont du bien d'autrui, ou par une évidente usurpation, ou par une rétention injuste, quoique de bonne foi. Et tout homme qui, par sa faute, quoique sans mauvais dessein, est cause qu'il soit arrivé au prochain quelque dommage considérable, est obligé à la réparation de ce dommage, au prorata du tort que les particuliers en ont soufferts, et du plus ou moins d'occasions qu'il y a données. En voici plusieurs exemples.

Premier exemple.—Un homme a emprunté un cheval de son ami pour un voyage : il a eu l'imprudence de faire tant courir ce cheval dans les grandes chaleurs de l'été, qu'il meurt de gras fondu; ou bien il le nourrit si mal, eu égard aux longues traites qu'il lui fait faire, qu'il dépérit considérablement entre ses mains; et contractant une maladie, il meurt d'épuisement. En ce cas il est obligé de payer le cheval qui n'est mort que par sa faute. Mai si ce cheval meurt dans le chemin d'un mal qu'il avait déjà avant que de partir, ou qu'il aurait aussi bien contracté entre les mains de son maître qu'en celles de ce voyageur, d'un mal en un mot auquel celui-ci n'a donné aucune occasion, il n'est nullement obligé d'indemniser le maître qui lui a prêté le cheval : et la raison est que toute restitution est une peine pour

punir une faute que l'on a commise en causant du dommage à autrui; et conséquemment là où il n'y a point de faute, il ne doit point y avoir de peine.

Second exemple. Un homme est cause que ses chevaux ou autres animaux de pâture à lui appartenant ont considérablement endommagé les terres de ses voisins; que ses bestiaux ont ravagé, fourragé, gâté les blés, les avoines, les foins et autres fruits semblables; qu'ils ont erré çà et là dans des terres ensemencées, au grand préjudice des propriétaires et des moissons, faute d'avoir fait garder soigneusement ces animaux et bestiaux, comme la prudence, la charité autant que l'usage le demandent : en ces occasions et circonstances, le maître de ces troupeaux est obligé en conscience de dédommager les propriétaires de ces biens gâtés, à proportion du dommage, tel qu'il sera estimé par ceux à qui il appartient d'en connaître. S'il avait pris toutes les précautions convenables, et que seulement ceux qu'il aurait commis à la garde de ces animaux n'eussent pas fait leur devoir, soit qu'ils n'eussent pas été les maîtres de les retenir, soit qu'ils eussent imprudemment négligé de les conduire; nous pensons que dans ce cas le maître serait obligé devant Dieu de réparer ces dommages, parce qu'il est de la justice qu'il réponde de son troupeau et de ceux qu'il commet à sa garde.

Cependant plusieurs théologiens croient que, dans ce cas-là, le maître, n'ayant aucune part au dommage causé par ces animaux, n'est pas tenu en conscience par le seul fait de le réparer, mais seulement après que le juge l'y aura condamné. La raison qu'ils en donnent est que la réparation des dommages en ce cas n'est qu'une loi pénale, qui, n'étant que pour le for extérieur, n'engage conséquemment qu'autant qu'il y intervient une sentence du juge. Ce qui serait assez notre sentiment.

Troisième exemple.—Un seigneur, en chassant avec plusieurs de ses amis à cheval, traverse des terres labourées et ensemencées où il cause de grands dégâts dans les blés, fourrages et autres biens champêtres : je dis que ce seigneur est obligé pareillement en conscience d'indemniser les propriétaires de ces terres ainsi ravagées, fourragées et gâtées, de restituer aux maîtres de ces champs, pauvres ou riches, l'équivalent des dommages qu'il leur a causés, parce que ces dégâts n'ont été faits que par sa faute. Il est superflu de dire : en prenant un grand tour pour ne point passer dans ces terres ensemencées, nous aurions eu mauvaise chasse, et la bête que nous poursuivions nous aurait échappé. Cette excuse n'est qu'une excuse frivole; et il n'est pas juste que, pour son seul plaisir, il fasse souffrir des particuliers qui n'y prennent aucun intérêt, comme ils n'y ont aucune part.

Quatrième exemple. — Un homme a causé du tort à son voisin par un accident imprévu, sans aucun mauvais dessein, sans malice; il en est même fâché, et en tout cet accident il n'a commis aucun péché. S'il y a un peu de sa faute par son inadvertance, c'est au plus une faute vénielle, parce qu'il n'aurait jamais cru ni même pu prévoir qu'un pareil dommage s'en fût suivi. Il semble d'abord qu'il ne soit pas obligé à aucune restitution ou réparation de ce dommage. Cependant il peut arriver que, pour cette faute qui n'est que vénielle, il soit obligé sous peine de péché mortel de réparer le tort qu'il a causé, quand le dommage que le particulier en souffre est bien grand. Je m'explique :

Je suppose que par son imprudence, quoique sans mauvaise intention de sa part, le feu ait pris à la maison de son voisin, qui était un riche marchand; que la maison soit entièrement brûlée jusqu'à son magasin, où il y avait plus de quatre cents mille livres de marchandises précieuses en étoffes de soie, or et argent. Voilà un homme ruiné par une faute, qui de sa nature est à peine un péché véniel de la part de celui qui en est la cause. Le peu qui a échappé aux flammes est si roussi et si gâté, qu'il ne pourra plus être exposé en vente. En ce cas, l'auteur de l'incendie, quoique innocent du fait, sera obligé, en conscience, et condamné d'indemniser le marchand, et de lui restituer au moins une partie de ses effets consumés par le feu, selon que la police en ordonnera. Voilà, mon Père, assez d'exemples pour qu'on puisse se régler en d'autres conjonctures à peu près semblables.

Cinquième question. — *A l'occasion de ce que vous venez de décider, mon Père, que tout homme qui, par sa faute, par son imprudence, ou pour son plaisir, a causé du dommage au prochain, est obligé en conscience de réparer ce dommage, sinon en tout, au moins en partie, il nous vient une nouvelle difficulté dans un cas qui peut arriver tous les jours, particulièrement entre les marchands. Voici le cas : Un marchand a vendu dix muids de blé à un autre marchand, à raison de deux cents livres le muid, payables dans un mois. Voilà deux mille livres que le vendeur du blé compte recevoir au bout du mois. Dans cette espérance bien fondée sur la parole de son créancier, il fait de son côté un achat sur lequel il doit gagner mille livres. Mais le créancier manque à sa parole, et ne lui paye pas ses deux mille livres au terme échu. Par ce défaut de payement, ce marchand ne peut payer ce qu'il vient d'acheter, et perd conséquemment l'occasion de gagner mille livres sur des marchandises qui ne lui sont pas livrées, faute de l'argent qui lui est dû. C'est un tort considérable que l'acheteur de son blé lui fait, et le cas du* lucre cessant, *qui, selon des casuistes, donne droit d'exiger le dédommagement de ceux qui ne payent pas au terme marqué. Je demande, mon Père, si cet acheteur, qui a manqué à sa parole, n'est pas obligé de payer à son vendeur les mille livres qu'il l'a empêché de gagner.*

Réponse. — Non, mon Père, cet acheteur si peu fidèle n'est pas obligé d'indemniser

son vendeur de mille livres qu'il l'a empêché de gagner sur le marché qu'il n'a pu conclure, ou, si vous voulez, sur les marchandises qui ne lui ont pas été délivrées faute d'argent pour les payer, quoiqu'en cela il lui fasse un tort considérable. La raison est que ce n'est pas lui qui l'a ni engagé ni porté à faire cet achat nouveau où il aurait fait un si gros gain. Il est vrai qu'il l'a empêché par son retardement d'en devenir plus riche par les profits d'un légitime commerce, et qu'il en est la cause pour ne lui avoir pas compté cette somme de deux mille livres; mais il est vrai aussi qu'il n'est pas responsable des emplettes que son vendeur du blé en question peut faire de son chef, et sans lui en avoir rien communiqué, puisque dès lors il n'y a point de part, et qu'il ne pouvait ni les deviner ni les prévoir. L'acheteur du blé serait obligé de dédommager son vendeur, si ce marchand avait déjà fait l'achat dont on parle, et arrêté son marché avant que de lui vendre son blé, pourvu qu'il l'eût averti du tort qu'il lui ferait en ne lui payant pas ces deux mille livres à l'échéance du terme, comme il le promettait, parce qu'en ce cas lui, acheteur du blé, serait censé avoir consenti à le dédommager de ce qu'il lui ferait perdre en ne le payant pas.

Mais dans l'espèce du cas présent tel qu'on le propose ici, cela est tout différent. Ce marchand, vendeur du blé, n'avait garde d'avertir son acheteur de ce *lucre cessant*, ou de ce *dommage naissant;* puisque, comme on le suppose, ce marché nouveau n'était pas encore conclu; qu'il ne paraissait pas même qu'il y pensât alors; que l'idée ne lui en est venue que depuis. Ainsi, concluons donc que l'acheteur de ces dix muids de blé n'en est aucunement responsable, et conséquemment nullement obligé de lui faire restitution des mille francs qu'il a manqué de gagner. Il est coupable cependant d'avoir manqué à sa parole, de n'avoir pas payé, selon sa promesse, les deux mille livres au terme échu, et il mérite de porter la peine de son infidélité, qui a causé un tel dommage. C'est pour cela qu'on peut l'obliger, à la rigueur, à payer au vendeur, son créancier, l'intérêt légitime de la somme des deux mille livres, au taux de l'ordonnance, outre la somme totale; et cela, à compter du jour de l'échéance du terme auquel il n'a pas satisfait.

Cela est expressément ordonné par une loi du Digeste *Lege Venditor* (*De periculo et commodo rei venditæ*), dont voici les termes : ***L'acheteur payera seulement l'intérêt à son vendeur, s'il tarde à payer le prix de la chose achetée, et non pas tout ce que le vendeur aurait pu gagner si l'on n'eût pas fait ce retardement, ni autant qu'il aurait pu profiter au delà de l'intérêt de son argent, après qu'on lui aurait payé le prix de ses marchandises.*** Cette réponse de la loi est bien précise et bien claire, mon Père, pour montrer qu'un acheteur n'est obligé d'indemniser son vendeur que des gains certains qu'il aurait faits dans une emplette ou marché d'achat qui aurait déjà été fait, arrêté et conclu, et dont on lui aurait donné connaissance en lui livrant le blé en question, et non pas de ce qu'il aurait gagné dans un achat qui ne fût fait que depuis et sans sa participation.

Sixième question. — ***Voici, mon Père, un autre cas de conscience, où il y a sujet d'espérer que vous donnerez une réponse aussi favorable, pour exempter de toute restitution et d'indemnité celui qui par sa faute a fait un tort considérable à autrui. C'est un homme qui pendant quatre ans a possédé plusieurs arpents de vignes, par titre d'achat frauduleux : il a été conséquemment possesseur de mauvaise foi, mais il a laissé ces vignes incultes et n'en a tiré aucun fruit. Le maître légitime redemande son fonds, après avoir prouvé son droit. Celui-ci consent à le lui rendre. Le propriétaire ne s'en contente pas, et veut qu'il lui restitue encore les fruits naturels de son terrain; parce qu'en le possédant injustement, il l'a empêché de le faire valoir à son profit, comme étant son bien légitime. A votre avis, mon Père, quoique cet injuste possesseur ait causé du dommage au propriétaire par sa faute, n'a-t-il pas raison de dire qu'il n'a point de fruits à lui rendre, puisqu'en laissant ses vignes en friche il n'en a rien retiré? Vous venez de décider qu'un acheteur, en différant de payer au terme échu, n'est pas obligé de rendre à son vendeur ce qu'il l'a empêché de gagner par son délai. Celui-ci est dans un cas semblable; tous deux sont également la cause du dommage que le maître légitime a souffert. La réponse ne doit-elle pas être la même pour tous les deux?***

Réponse. — Non, mon Père, et il y a bien de la différence entre ces deux débiteurs. Le premier était à la vérité cause que le marchand qui lui avait vendu son blé n'avait pas gagné mille livres par un achat qu'il avait fait de son côté, parce que, faute de lui donner son argent au temps marqué, il l'avait mis hors d'état de payer, et de recevoir en payant les marchandises sur lesquelles il aurait gagné beaucoup; mais il n'en était que la cause indirecte, puisqu'il n'avait aucune part au marché que ce marchand avait fait depuis avec un autre, sans lui en donner aucune connaissance. Ce possesseur injuste, au contraire, dans le cas présent, ayant toujours possédé de mauvaise foi les vignes en question, a toute la part possible à ce que le propriétaire de ces vignes a perdu faute d'avoir son fonds, et il en est directement la cause, puisqu'il savait bien qu'en possédant injustement ses terres il l'empêchait de les cultiver et d'en retirer les fruits : voilà la grande différence. Ainsi, quoique lui, possesseur injuste, n'en ait rien profité par sa négligence, il doit restituer au propriétaire, non-seulement les arpents de vignes, mais encore tous les fruits naturels qu'il aurait perçus en les faisant valoir, étant un homme laborieux, et qu'il aurait gagnés s'il les eût toujours eus en sa disposition.

La raison de cette réponse est que, selon

la loi du Digeste, *Si navis* (62, ff. *De rei vind.*), quand il s'agit de l'estimation des fruits, on ne doit pas avoir égard à ce qu'en a recueilli le possesseur illégitime, mais à ce que le propriétaire véritable aurait perçu et profité, s'il eût eu la jouissance de son fonds. Si l'usurpateur a été paresseux et négligent, ce n'est pas la faute du légitime maître, et il n'est pas juste qu'il en souffre. Il doit suffire que, n'étant pas aussi négligent que l'autre, il aurait fait valoir son bien, pour que ce possesseur de mauvaise foi soit obligé de lui rendre ce qu'il aurait gagné; sauf à déduire seulement ce qu'il en aurait coûté au propriétaire pour cultiver son terrain et pour le faire valoir : *Deductis expensis.*

Une autre loi du même Digeste (*lege Fructus*, 33, ff. *eodem titulo*) le dit encore plus clairement par ces paroles : *Il faut estimer les fruits qui auraient pu se recueillir honnêtement, pour voir ce que l'on doit restituer, et non pas le profit que l'usurpateur en a su faire.* Ces lois sont si conformes à la droite raison et à la seule équité naturelle, qu'elles s'expliquent par elles-mêmes, sans le secours d'aucun commentaire, puisqu'il n'y a rien de plus juste, même selon le bon sens, que de rendre non-seulement le bien que l'on a usurpé, mais encore tous les gains qu'on a empêché de faire par son usurpation.

C'est aussi la pensée de saint Thomas. *Il y a des choses*, dit ce docteur angélique (2-2, qu. 78, art. 3), *qui ne se consument point par l'usage; et ces choses ont un usufruit, comme sont une maison, un champ.... Ainsi, quiconque a usurpé la maison ou le champ d'un autre, est obligé de restituer et la maison et le champ, avec les fruits qu'il en a perçus, parce que ce sont les fruits d'un bien qui appartient à un autre, et qu'ils lui sont dus.* Ainsi, mon Père, cet homme, qui a toujours été possesseur injuste de ces vignes par son achat frauduleux, est obligé de rendre avec les vignes tous les fruits que le propriétaire en aurait recueillis par son travail, quand même lui, usurpateur, n'en aurait retiré aucun profit, parce que, comme ajoute saint Thomas (*unde supra*), *il doit rendre au maître tout ce en quoi il lui a fait souffrir de dommage.*

Profitez de toutes ces vérités, N., pour comprendre avec quelle délicatesse de conscience les saints docteurs se sont rendus attentifs de tout temps à faire sentir au monde l'obligation indispensable qu'il y a, sous peine de damnation, de restituer au prochain, non-seulement le bien qu'on lui a pris, mais encore tous les fruits de ce bien, et tout le profit qu'on l'a empêché d'en tirer au delà de la chose principale. Hélas! *que servirait à un homme de gagner* tous les trésors du *monde*, dit l'Evangile (*Matth.*, XVI, 26), *s'il venait à perdre son âme?* En perdant Dieu, on perd tout pour l'éternité; et c'est le malheur que la cupidité ne manquera jamais d'attirer à ces mondains avares, affamés des biens terrestres, qui n'en ont jamais assez. En possédant Dieu, au contraire, on possède tout, quelque pauvre que l'on soit d'ailleurs; et rien ne manquera à votre félicité, mes frères, pour la rendre complète au ciel, si vous sacrifiez ici-bas tous les biens périssables de la terre au bonheur de garder sa sainte loi, dont le ciel doit être la récompense. Je vous le souhaite au nom du Père, etc. *Amen.*

CONFÉRENCE LI.

Septième et dixième commandements. — *De la restitution.*

QUATRIÈME CONFÉRENCE.

Non furtum facies. (*Exod.*, XX, 15.)

Vous ne déroberez point.

Les matières de la restitution sont si abondantes et si vastes; tant de personnes, qui ne croient pas avoir du bien d'autrui, s'y trouvent impliquées; il nous survient chaque jour tant de nouveaux cas de conscience sur ce sujet inépuisable, et tant de manières différentes de faire tort au prochain dans ses biens et facultés, que trois conférences n'ont pas encore suffi pour les mettre dans tout leur jour. *Les enfants du siècle, pour désirer avec trop d'ardeur de devenir riches, tombent dans la tentation et dans le piége du démon*, comme dit saint Paul. (I *Tim.*, VI, 9.) Aveuglés par leur cupidité, ils tâchent de se persuader qu'ils ne sont pas obligés de restituer ce qu'ils ont usurpé ou mal acquis, ni de réparer les dommages qu'ils ont causés par leurs injustices. Ce désir d'amasser du bien leur met un bandeau si épais sur les yeux, qu'ils ne s'aperçoivent pas du tort qu'ils font aux autres, en cherchant à contenter ainsi leurs désirs insatiables. Ils se figurent toujours que leurs plus criantes rapines ne sont pas aussi criminelles qu'on le dit; ou si, forcés par les reproches de leur conscience, ils conviennent que ce qu'ils ont amassé n'est pas bien légitime, ils se figurent aussi, ou qu'ils ne sont pas en pouvoir de le restituer jamais, ou que de solides raisons les autorisent à ne le pas faire sitôt.

Dans ces mauvaises dispositions, si, pour donner à leur conscience quelque apparence de tranquillité, ils vont consulter de prudents confesseurs, c'est moins dans la résolution sincère de rien restituer que pour se confirmer dans le dessein qu'ils ont de garder ce qu'ils auraient tant de peine à rendre. Pour cela ils savent si bien déguiser le récit de leurs injustices sous le voile de mille circonstances spécieuses, qu'ils en embrouillent l'exposé au lieu de l'éclaircir, et ils se croient en sûreté pour leur salut, quand par plusieurs détours étudiés ils ont réussi à extorquer des décisions favorables à leur avidité. C'est donc pour dissiper tous ces nuages affectés, que nous allons exposer, dans un grand jour, tous ces artifices malins dont on se sert pour ne pas laisser apercevoir la vérité. Nous tâcherons de faire sortir la lumière de ces ténèbres dont on s'efforce de l'obscurcir; et pour m'en faci-

liter les moyens, je vous prie, mon Père, de proposer tout ce qui peut vous rester de difficultés et de doutes.

Première question. — *Puisque vous souhaitez, mon Père, ne rien laisser à désirer pour l'éclaircissement des matières importantes de la restitution, permettez, s'il vous plaît, que je vous demande ici l'explication de la troisième condition que vous avez dit être nécessaire pour une restitution parfaite ; savoir : qu'elle soit équitable en rendant de bonne foi tout ce que l'on a usurpé par un vol, ou reçu en dépôt. La question du vol a été jusqu'ici abondamment traitée, et il ne nous reste plus de doute sur cet article. Mais à ce mot de* dépôt *il nous vient une difficulté. Un homme, par exemple, a reçu de son ami mille écus en mille espèces sonnantes, pour les lui garder; les écus valaient alors trois livres douze sous; les mille écus faisaient conséquemment trois mille six cents livres. Ce dépositaire a fait valoir l'argent sur lequel il a beaucoup gagné, après quoi un décri a réduit les écus à trois livres juste. Ne sera-t-il pas en bonne conscience de rendre à son ami déposant ses mille écus et dans les mêmes espèces sonnantes, quoiqu'ils ne valent plus que trois mille livres, et de garder pour soi les six cents livres de diminution? Il rend ce qu'il a reçu, quoique ce ne soit plus la même valeur, puisque dans son billet il reconnaît seulement avoir reçu mille écus en mille pièces, sans en spécifier la valeur. La règle du droit dit que la chose périt pour le maître :* Res domino perit. *Or, le déposant est le maître des mille écus; la perte des six cents livres par le décri est donc pour lui, et il semble que le dépositaire peut en profiter, puisque le décri des monnaies les lui donne. Que répondez-vous à cela?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que tout cela ne vaut rien : 1° Cet ami prétendu n'agit guère en cela comme un ami, mais plutôt comme un larron, et commet un grand péché contre la bonne foi. Les lois du dépôt défendent de négocier à son profit un argent dont on n'est que le dépositaire. Pour faire profiter légitimement des deniers, il faut premièrement en être le maître, parce qu'un simple dépositaire n'est pas le maître de ce qu'il n'a reçu qu'en dépôt. Qui dit un dépôt dit une chose qui doit être gardée telle qu'on la reçoit, pour être rendue au maître déposant à sa première réquisition, dans tout son prix et valeur. Or, ce dépositaire infidèle, en faisant courir l'argent qu'il n'a qu'en dépôt, et le mettant dans son commerce, se met hors d'état de le rendre à la première réquisition du maître. Il pèche donc déjà contre la nature du dépôt.

2° Il devait seulement placer ces mille écus dans leur valeur présente, pour éviter le décri des monnaies; par là il eût épargné au maître déposant la perte de six cents livres, et lui eût rendu un bon service par un trait de véritable ami. Mais se servir, comme il a fait, de ce dépôt à son profit particulier, sans le consentement et à l'insu du maître, c'est une infidélité; prêter de l'argent à intérêt, c'est une usure et un péché mortel, comme nous le prouverons dans la suite fort au long; retirer pour soi un lucre d'un argent appartenant à autrui, c'est un larcin évident et formel; faire perdre enfin à un légitime propriétaire six cents livres pour en profiter à son préjudice, c'est une injustice criante et un vol. Par toute sorte d'endroits il est obligé à la restitution de trois mille six cents livres que cet argent valait lors du dépôt, sans parler de tous les gains qu'il a faits en s'en servant pour son commerce.

3° La règle du droit dont il tâche de se prévaloir et s'autoriser, fait contre lui. Il est bien vrai que cet argent n'étant diminué que par le décri, la perte n'est que pour le maître de l'argent : *Res domino perit.* Mais outre qu'il devait, par un trait d'ami, placer cet argent pour laisser passer le décri des monnaies, et qu'il a grand tort de profiter de ce qu'on fait perdre au maître légitime de l'argent déposé, comme nous avons dit, la même règle du droit, dont vous ne citez que la moitié, mon Père, dit aussi que la chose profite pour son maître : *Res domino parit.* Et par conséquent, puisqu'il a fait valoir ces mille écus dans son commerce, tout le profit en doit revenir au maître déposant comme chose provenant d'un bien qui lui appartient; et lui, simple dépositaire, a tort de garder ces gains pour soi; il est obligé de les lui compter, comme n'ayant dû négocier son argent qu'à son profit et avantage; par là il le dédommagera des six cents livres que son peu d'attention lui a fait perdre par le décri. Personne n'a droit de faire valoir à son propre avantage un argent que l'on n'a qu'en dépôt. Ainsi, par la même règle du droit qui dit que la chose profite pour le maître de la chose : *Res domino parit*, tout le gain que le dépositaire a fait sur l'argent appartient au maître de l'argent. De même, si l'argent était augmenté par le changement des monnaies, l'augmentation (dont ce dépositaire avide aurait apparemment aussi voulu profiter) aurait dû retourner au profit du maître déposant, parce que *res domino proficit.*

4° Si, au contraire, il fait valoir cet argent par des prêts usuraires, il est obligé de restituer ces intérêts, non pas au maître du dépôt, puisque ce maître n'a pas plus de droit que lui de prêter à usure; mais il doit en faire restitution aux particuliers de qui il les a si injustement exigés, s'il les connaît, ou, à leur défaut, à Dieu en la personne des pauvres. Quand même le maître déposant lui aurait confié son argent pour entrer dans un commerce légitime, le dépositaire ne serait pas seulement obligé de lui rendre la somme déposée dans tout son prix et valeur, mais encore de lui donner sa part des gains qu'il aurait faits au prorata de ces mille écus selon les lois du commerce, si le déposant l'exigeait, et qu'il ne lui eût confié son argent qu'à cette condition.

5° Enfin, quand cet infidèle dépositaire allègue que son billet ne porte que mille

écus qu'il a reçus en mille pièces, sans en avoir spécifié la valeur, cette circonstance, loin de l'autoriser en rien, ne sert qu'à faire sentir davantage sa perfidie, de vouloir profiter de l'erreur, de la simplicité ou des manières nobles et généreuses de son ami déposant qui, par un excès de bonne foi peu ordinaire, s'est reposé sur sa probité, en ne stipulant pas dans ce billet que les mille écus valaient trois mille six cents livres dont il a profité.

Il est vrai que dans le for extérieur et contentieux il poura n'être condamné à la rigueur qu'à lui rendre mille écus en mille pièces au prix courant, parce que la justice ne s'arrête qu'à ce qui est écrit; mais dans le for intérieur de la conscience, et devant Dieu qui connaît le plus secret des cœurs, il sera toujours obligé de lui rendre la somme dans la valeur qu'elle était lors du dépôt. On n'en impose pas à Dieu comme aux hommes. Voilà, mon Père, la solution de votre difficulté

Seconde question. — *Vos décisions sont trop claires, mon Père, pour ne nous y pas soumettre. Mais voici une autre difficulté au sujet de ce que vous avez dit, que pour une restitution équitable il faut rendre les choses dans la même nature, quand on les a encore telles qu'elles étaient. Un homme, par exemple, s'est emparé d'une maison, d'un champ, parce qu'il est à sa bienséance, et pour cela il veut les garder ; mais il offre au propriétaire de lui donner l'équivalent de son bien, et même au delà de ce qu'il vaut; comme maison pour maison, champ pour champ, et meilleur que le sien. Il doit être, ce semble, indifférent à ce propriétaire quelle chose on lui donne en échange, dès lors qu'on lui offre plus qu'on ne veut lui faire céder; et il a tort de se plaindre. Croyez-vous donc, mon Père, qu'en ce cas l'injuste possesseur soit absolument obligé de lui rendre la même maison ou le même champ dont il s'est emparé, quand le maître s'obstine à vouloir y rentrer?*

Réponse. — Oui, mon Père, tout homme qui possède un bien dans la même nature qu'il était quand il s'en est injustement emparé, est obligé de le restituer dans la même nature individuelle, si le légitime propriétaire le demande et l'exige. C'est la décision de saint Thomas en sa *Seconde-Seconde*, question 62, article 1. La raison qu'il en donne se prend de la signification même du terme de *restituer;* et le mot seul l'emporte. *Restituer*, dit ce saint docteur, ne signifie autre chose que remettre un homme tout de nouveau dans l'état où il était avant qu'on l'eût volé : *Ideo restituere importat redditionem illius rei quæ injuste ablata est.* La restitution est un acte de la justice commutative, qui rétablit un légitime propriétaire dans la jouissance de la chose qu'on lui a injustement ôtée : *Restituere, quasi rursum statuere aliquem in suo pristino statu.* Or, ce ne serait pas remettre un homme dans son premier état, que de lui rendre une autre maison pour la sienne que l'on voudrait garder, ou de lui en payer l'équivalent. Il faut donc lui rendre la chose même, s'il l'a demande, quand on l'a encore telle qu'on l'a prise, pour faire une restitution équitable. Si c'est une maison, on est obligé de lui rendre la même maison, quand il veut y rentrer, et non pas une autre semblable, dût-elle être plus belle et plus commode. Il suffit que ce soit sa maison ; il veut la ravoir, et il en conserve toujours le domaine, et y a toujours le même droit comme propriétaire légitime.

Souvent on estime plus la chose qu'on a perdue que tout ce qu'elle pourrait valoir; et ce n'est pas de l'argent ou une autre maison que l'on demande, c'est la maison que l'on avait, et dans laquelle l'on désire rentrer : une maison, par exemple, que l'on tient de ses pères par titre de succession, d'héritage et de patrimoine; une maison où l'on est né; un bien de famille. Telle qu'elle est, on veut la ravoir : on est obligé de la rendre sur des instances si justes.

Il en est de même à proportion de toutes les autres choses qui ont été volées. On a dérobé, par exemple, des diamants ou autres pierreries, des perles et autres bijoux que l'on ne voudrait pas vendre, si on les possédait encore. Le maître de ces joyaux les redemande à celui qui les retient injustement, et veut ravoir les mêmes diamants; il y a mis son affection, parce qu'il les a reçus de personnes qui lui sont chères; par ce seul endroit, il estime plus ces joyaux que tous ceux que l'on voudrait leur substituer et lui donner en la place, parce qu'ils n'auraient pas les mêmes relations de considération et d'estime. En ce cas, on est obligé de les rendre dans leur nature individuelle ; et ce serait une injustice de ne pas le faire. Cela est fondé sur le droit naturel, qui défend de faire à autrui un tort que l'on ne voudrait pas qu'il nous fît

C'est l'injustice que commit Achab, roi d'Israël, à l'endroit de Naboth (III *Reg.*, 21, 1-17), dont il usurpa la vigne pour agrandir ses jardins. Ce prince offrait de lui en donner une autre meilleure, ou de lui payer en argent tout ce qu'elle pourrait valoir ; il ne lui faisait point d'injustice, semble-t-il d'abord, et ce cas est tout semblable à celui qu'on nous propose. Mais parce que Naboth refusa de lui céder ce bien, sur ce que c'était un héritage de ses pères, le Seigneur fut irrité qu'il s'en fût emparé par violence après le massacre de cet innocent. Ce ne fut pas le meurtre de Naboth qui attira à ce prince tant de malédictions dont il fut puni de la part de Dieu, puisqu'il ne l'avait point ordonné : ce crime fut l'ouvrage de la cruelle Jézabel, sa femme. Mais le Seigneur fut irrité de son injustice d'avoir voulu s'emparer, quoiqu'en payant, d'un bien que le propriétaire voulait conserver par la seule considération que c'était un bien paternel. Voilà, mon Père, comme il est vrai que quand un légitime propriétaire s'obstine à vouloir rentrer dans le même bien qu'on lui a usurpé, quelque offre que l'on fasse de lui en donner un autre meilleur, on est dans l'obligation de le lui restituer.

Troisième question. — *Je crains fort, mon Père, qu'en voulant favoriser ce propriétaire dont vous soutenez tant les intérêts, vous n'agissiez sans y penser contre lui, ou qu'en obligeant l'usurpateur de lui rendre sa maison telle qu'elle est, vous ne commettiez une grande injustice en son endroit et au profit du propriétaire. De quelque côté que vous tourniez, vous aurez peine à éviter le blâme d'avoir causé à l'un des deux un tort considérable; voici comment. Si la maison que ce propriétaire veut ravoir est dépérie considérablement entre les mains de l'usurpateur, et vaut moins qu'elle ne valait quand on la lui a prise, vous décidez contre lui en voulant qu'on la lui rende telle qu'elle est; au lieu qu'en acceptant l'échange qu'on lui offre, il éviterait ce dommage. Si, au contraire, cette maison est augmentée de prix par les réparations et embellissements que l'usurpateur y a faits, voilà une injustice que vous lui faites, en lui faisant perdre tout ce qu'il a dépensé à la rendre plus belle et plus commode. Ne semble-t-il donc pas, mon Père, que pour éviter ces deux inconvénients, le propriétaire doit accepter l'équivalent ou l'échange avantageux qu'on lui propose, et où personne n'en souffrira?*

Réponse. — Non, mon Père : il le peut, s'il le veut; mais il n'y est pas obligé, et je ne fais tort à aucun de ces deux hommes par ma réponse : tout s'exécutera dans la justice. 1° Si la maison est considérablement dépérie entre les mains de l'usurpateur, celui-ci est obligé en conscience de la rétablir à ses frais dans l'état où elle était lorsqu'il s'en est emparé, ou de dédommager le propriétaire au prorata des réparations dont elle a besoin, selon l'estimation des experts; et dès lors le maître de la maison ne perdra rien. C'est ce que porte le terme de *restituer*, selon saint Thomas, comme nous l'avons déjà remarqué. Restituer n'est autre chose que rétablir les choses dans leur premier état : *Restituere, est rursum statuere rem in pristino statu.* Quelque bonne que soit la chose que le détenteur injuste veut lui donner pour sa maison qu'il souhaite garder, parce qu'il la trouve à sa bienséance, si le maître tient ferme et veut ravoir sa maison, l'usurpateur est obligé de la lui rendre, après l'avoir rétablie au même état qu'elle était quand il s'en est emparé.

2° Si, au contraire, la maison est devenue plus belle, meilleure, plus logeable et d'un plus haut prix qu'elle ne fut entre les mains du légitime propriétaire, la même règle du droit qui dit que la chose profite pour son maître : *Res domino proficit*, dit aussi qu'elle parle hautement en sa faveur : *Res domino clamat*, et veut que la chose lui soit rendue dans l'état que l'usurpateur la possède à présent, y eût-il fait tous les embellissements, augmentations, accommodements imaginables. Ce sont autant de dépenses perdues pour lui : il a travaillé sur le fonds d'un autre; tout ce qu'il y a fait appartient au maître de ce fonds, puisqu'il a toujours été possesseur de mauvaise foi. Le véritable propriétaire n'est point obligé de lui en tenir aucun compte. Pourquoi y faisait-il tous ces ajustements, puisque ce bien ne lui appartenait pas, et qu'il ne pouvait l'ignorer? Il y serait seulement obligé, si celui qui a la maison l'avait possédée pendant quelque temps de bonne foi : en lui payant ce qu'il aurait fait de réparations pendant que durait sa possession de bonne foi, il serait en droit de reprendre sa maison.

Ce sentiment est celui de saint Thomas, au livre LXXIII, de ses *Opuscules*, chap. 19, où il a fait une distinction très-judicieuse. *Il y a*, dit-il, *une grande différence entre la restitution qu'on doit faire des intérêts d'un argent prêté à usure, et celle que l'on doit faire d'une chose volée. Les usuriers ne sont pas obligés de rendre ce qu'ils ont reçu d'intérêt dans sa même nature individuelle, parce que l'emprunteur leur en a cédé la propriété et le domaine; ils en sont quittes pour en restituer l'équivalent ou pareille valeur. Mais le propriétaire d'une maison n'a jamais eu intention de céder le domaine à celui qui la lui a usurpée : ainsi, comme il en conserve toujours le domaine, il conserve toujours aussi le droit de la revendiquer, de vouloir ravoir la même maison individuelle; et il n'est pas au choix de l'usurpateur de lui rendre seulement l'équivalent, comme maison pour maison.*

Il faut avouer néanmoins qu'en certaines conjonctures un usurpateur n'est pas obligé de rendre en individu la chose qu'il a volée. S'il ne peut la restituer sans se perdre de réputation en se faisant connaître pour le voleur, il suffit qu'il en rende l'équivalent : personne n'est obligé de se diffamer. J'en dis autant, si l'on ne pouvait rendre en individu la même chose qui a été volée, sans en souffrir quelque grand dommage, lorsqu'on est sûr au contraire que le propriétaire de la chose ne souffrira rien ou presque rien en recevant l'équivalent de ce qu'on lui a volé. C'est la prudence d'un sage confesseur de décider en quelles circonstances des domestiques, par exemple, peuvent se dispenser de rendre les hardes, les nippes et autres semblables choses, dans la même nature individuelle qu'ils les ont volées, pourvu qu'ils en rendent de bonne foi l'équivalent.

Quatrième question. — *Vous convenez, mon Père, qu'il est quelquefois permis de rendre seulement l'équivalent, quand on ne peut sans un grand danger restituer la chose même. Mais souvent la difficulté est de connaître au juste quel est cet équivalent qu'il faut restituer. Pourriez-vous, mon Père, nous donner en cela quelques règles?*

Réponse. — Oui, mon Père, on en peut donner des règles très-prudentes; et pour cela il faut distinguer deux sortes de biens que l'on peut voler. Il y a des biens meubles ou mobiliers, et des biens immeubles. Les biens immeubles sont les maisons, les champs ou fonds de terre, les rentes foncières, c'est-à-dire, qui sont sur des immeubles, dont on a aliéné le domaine, à la charge d'en rendre par chaque année certaine somme ou certains fruits, ce que l'on appelle rentes an-

nuelles. Les biens mobiliers ou meubles sont l'argent, les ameublements, les blés et tous autres grains ramassés et cueillis, les vins entonnés, toutes denrées ou nippes, de quelque espèce ou nature qu'elles soient.

Ces biens ou effets mobiliers sont encore de trois sortes : les uns, comme des denrées, ont leur prix arrêté dans les marchés publics par les juges de police; les autres n'ont qu'un prix arbitraire selon les temps et les saisons, où ils sont plus ou moins chers à proportion de l'abondance ou de la paucité, du besoin plus ou moins pressant que le public en a, ou même du grand ou petit nombre des personnes qui en demandent. Tels sont les draps ou étoffes de laine ou de soie, les galons et dentelles d'or et d'argent, etc., dont le prix ne s'inscrit sur aucun registre public, mais seulement sur les livres des marchands. Enfin d'autres effets mobiliers n'ont de même qu'un prix arbitraire; mais ce prix, qui dépend du pur caprice des hommes, n'a aucun égard aux saisons ni au besoin du public: il hausse ou baisse pour l'ordinaire, selon que l'argent est plus ou moins rare. Tels sont les diamants et autres pierreries, les perles et semblables bijoux.

Cela étant ainsi distingué, je dis que pour savoir l'équivalent des biens immeubles que l'on est obligé de restituer, comme maisons, champs, métairies, terres de labour, et autres, il ne faut pas toujours avoir égard à ce qu'ils valaient quand on les a pris, ou à ce qu'ils valent lorsqu'on les restitue; mais à ce qu'ils ont valu et donné de fruits pendant tout le temps qu'on les a injustement possédés. On connaît à la vérité la valeur de ces immeubles par le contrat de leur acquisition, et par la somme qu'en ont payée les acquéreurs; mais ces biens changent souvent de prix selon le temps, ils augmentent ou diminuent suivant le train et la disposition des affaires. C'est la nature des biens immeubles, de valoir plus ou moins dans un temps que dans un autre; il y a des conjonctures, où l'on estime plus les rentes constituées que les fonds de terre; il y en a d'autres où l'on estime plus les fonds que les rentes : tout cela varie suivant le commerce. Ainsi tout homme qui ayant usurpé un bien immeuble est dans l'obligation d'en restituer l'équivalent, doit considérer ce que ce bien lui a produit par chaque année, tout le temps qu'il en a joui. C'est par les baux qui en ont été faits, par les revenus auxquels ils ont été affermés, par les loyers qui en ont été perçus, qu'il pourra faire une juste estimation de leur valeur, et conséquemment de l'équivalent qu'il en doit restituer. Si durant le temps de son injuste possession cet immeuble a eu trois prix, savoir: un prix très-haut, un prix très-bas, et un prix modéré; tous les casuistes conviennent que le plus sûr pour lui est de faire sa restitution au prix modéré, entre le plus haut et le plus bas. Par là le maître légitime de ce bien immeuble reçoit la juste valeur de ce qui lui a été pris, et le débiteur restituant n'est point trop vexé. Voilà, mon Père, pour l'équivalent des immeubles.

Quant à l'équivalent des biens mobiliers dont le prix est fixé par la police, il faut examiner ce qu'ils étaient vendus dans le temps qu'on les a pris; et cela est facile à connaître, puisque ce prix taxé s'inscrit toujours chaque semaine dans les registres du greffe de la justice séculière et civile, comme le porte l'ordonnance de 1539, et l'édit du roi en 1667, titre 30, art. 1 : il ne s'agit que de se souvenir à peu près de l'année. Pour ce qui regarde l'équivalent de ces biens mobiliers dont le prix n'est point taxé, mais qui est arbitraire; comme ce prix ne se trouve inscrit que dans les livres des marchands, le moyen de savoir ce que l'on doit restituer de ces biens usurpés, est de consulter les négociants du lieu les plus éclairés, pour savoir ce que portent leurs livres touchant le prix de ces marchandises dans le temps qu'elles ont été volées; et c'est le soin que prennent pour l'ordinaire de prudents confesseurs, pour ménager la réputation de leurs pénitents.

Cinquième question. — *Vos réponses, mon Père, sont également solides et précises ; mais si la spéculation en est belle, il y paraît bien des difficultés pour la pratique, quand il s'agit d'en venir à l'exécution. Quelques exemples dans un détail bien circonstancié nous en éclairciraient beaucoup, ce me semble, les obscurités, pour rendre sensible et comme sous les yeux ce qui de soi paraît un peu abstrait. Pourriez-vous, mon Père, nous donner quelqu'un de ces exemples ?*

Réponse. — Cela est facile, mon Père, et en voici un qui, à l'instar de bien d'autres, vous mettra d'abord au fait. J'ai cité l'édit du roi en 1667, qui ordonne que ces denrées soient payées au prix commun qu'elles valaient alors, ce qui s'entend du moyen prix qu'elles ont valu pendant l'année. Ainsi qui aurait pris six septiers de blé, par exemple, à un laboureur ou à un marchand, lorsque le blé valait quinze francs le setier, ne serait pas quitte envers ces créanciers et dans le for intérieur de la conscience pour leur rendre six setiers pareils de blé dans le temps qu'il ne vaut plus que cent sols ou six francs le septier. Il serait obligé outre cela de les dédommager du surplus qu'il valait alors, étant à présumer qu'ils l'auraient alors vendu au prix courant; puisqu'il n'est pas juste que ces légitimes propriétaires perdent ce qu'ils auraient gagné sur ce blé qui leur a été volé. Si au contraire le blé a augmenté de prix depuis qu'il a été volé, l'usurpateur doit rendre ces six setiers de blé en nature et tel qu'il vaut à présent : 1° parce que, comme nous avons dit, le maître de la chose conserve toujours le domaine sur la nature individuelle de la chose qui lui a été prise, avec le droit de la reprendre sur le pied qu'il la trouve aujourd'hui; 2° parce qu'il doit profiter de l'augmentation de prix que son bien a faite depuis qu'on lui en a injustement ôté la jouissance, puisque toute chose profite pour son maître : *Res do-*

mino proficit; 3° parce qu'il n'est pas juste que l'usurpateur profite d'un bien qui ne lui appartient pas, et que son vol lui tienne lieu d'un commerce lucratif. Si au lieu de blé il a volé deux louis d'or, par exemple, lorsque les louis ne valaient que quatorze francs, il doit rendre ces deux mêmes louis, s'il les a encore dans leur espèce individuelle, ou s'ils n'ont pas été refrappés à la Monnaie, quoiqu'à présent les louis valent vingt-quatre livres : au lieu que si ce ne sont plus les mêmes espèces individuelles, il en sera quitte en rendant la valeur, qui est de vingt-huit francs.

C'est la décision de saint Thomas au livre LXXV de ses *Opuscules*, chap. 20, où il assure que les restitutions doivent se régler sur les dommages que l'on a causés à autrui, sans quoi on n'observerait pas l'égalité de la justice, et la restitution ne serait pas équitable. Pour cela il propose deux exemples qui doivent servir de règle dans les autres cas semblables.

Premier exemple. On a pris à un marchand du blé qu'il gardait pour le vendre quand il serait monté à un prix plus raisonnable, parce qu'alors il se donnait quasi pour rien; c'était le droit naturel de chercher à retirer ses frais et d'y gagner quelque chose. *En ce cas l'usurpateur est obligé*, dit saint Thomas, *de lui restituer, non-seulement la même quantité de blé, mais encore le prix qu'il l'aurait vendu au-dessus de ce qu'il se vendait alors ; sans cela il n'y aurait pas d'égalité entre la restitution et la chose volée.*

Second exemple. Un fermier a dans son troupeau de bêtes blanches des agneaux qu'il veut laisser croître, pour ne les vendre que quand ils seront devenus moutons, et conséquemment plus d'argent qu'ils ne valent alors; on lui en dérobe plusieurs. Il est constant qu'on ne lui restituerait pas équitablement, en ne lui rendant un an après qu'un pareil nombre d'agneaux ou l'équivalent; il faut lui restituer tout ce qu'on l'a empêché de gagner par la vente de ses moutons. *Mais comme ce gain qu'il méditait de faire n'est qu'en espérance et fort casuel*, ajoute saint Thomas, *c'est à l'arbitrage d'un prudent confesseur que la restitution en doit être réglée ; parce que de ce gain il faudrait défalquer ce qui lui en aurait coûté à les nourrir depuis le vol jusqu'à la vente des susdits moutons.*

Enfin pour ce qui concerne la restitution des bijoux, je réponds que si on les a volés à des marchands joailliers qui en font le commerce, on ne peut leur faire une restitution équitable, qu'en leur rendant la juste valeur qu'avaient ces joyaux lorsqu'on les a volés, quand même depuis ils seraient diminués de prix, étant à présumer qu'ils les auraient vendus dans le temps selon leur valeur d'alors, et qu'on les a empêchés de faire ce profit. Mais si l'on a pris ces joyaux à des particuliers qui les gardaient comme un bien mort et stérile, il suffit de les restituer tels qu'ils sont, abstraction de ce qu'ils peuvent avoir diminué de prix dans l'opinion des hommes; parce que c'est le maître de la chose qui doit gagner ou perdre sur la chose dont il est le maître : *Res domino parit; res domino perit.* Voilà, mon Père, ce que tous les docteurs décident sur l'équivalent qu'on doit rendre pour les choses dérobées.

Sixième question. — *Toutes vos réponses, mon Père, supposent que l'on connaisse les personnes auxquelles on doit restituer. Cela nous tranquillise beaucoup, et par là nous n'avons plus de restitution à faire; toutes nos dettes dès lors payées. Car si nous avons fait du tort à cent gens, nous n'en connaissons pas un; ce sont gens que nous n'avons jamais vus qu'une fois, chacun sans les connaître, nous ne savons s'ils sont vivants ou morts; où les aller chercher? S'il faut, comme vous avez dit, restituer aux personnes mêmes pour que la restitution soit équitable, nous voici quittes de tout engagement. Ne convenez-vous pas, mon Père, qu'en ce cas nous ne sommes plus obligés à la restitution, ne sachant à qui il nous faudrait restituer?*

Réponse. — Non, mon Père, je n'en conviendrai jamais. L'obligation de restituer subsiste toujours; et au défaut des personnes lésées dont on ne connaît pas même les héritiers, on a les pauvres qu'il est si facile de trouver, dont le nombre est si grand et si connu; c'est à eux qu'appartient de droit tout le bien mal acquis, comme leur patrimoine légitime. Quand on ne peut restituer aux hommes, on doit restituer à Jésus-Christ en la personne des pauvres, qui sont ses membres; et la mort des créanciers ne mettra jamais un débiteur dans le droit de conserver ce qui ne lui appartient pas. Or, les premiers pauvres à son égard sont ces personnes inconnues auxquelles il reconnaît avoir fait du tort; et soit qu'ils soient morts ou qu'ils soient encore vivants, après avoir examiné sérieusement devant Dieu de combien il est devenu plus riche par toutes ces fraudes, *in quantum factus est ditior*, il doit employer ces richesses d'iniquité à faire des œuvres de piété et de miséricorde, à faire célébrer les saints mystères pour leur sanctification et prospérité, s'ils sont encore vivants, quelque part où ils soient, ou pour le repos de leurs âmes, s'ils sont morts. C'est le conseil de l'Evangile qui dit (*Luc.*, XVI, 9): *Faites-vous des amis auprès de Dieu avec ces richesses d'iniquité, afin que lorsque vous viendrez à manquer, ils vous reçoivent dans les tabernacles éternels.*

C'est la doctrine de saint Thomas, en sa *Seconde-Seconde*, question 62 (art. 5, ad 3), où il dit : Si celui à qui se devrait faire la restitution est entièrement inconnu, l'usurpateur doit restituer autant qu'il le peut, *debet restituere secundum quod potest :* il sera censé l'avoir fait, en donnant des aumônes pour le salut de son créancier, après avoir fait néanmoins de diligentes perquisitions de sa personne. Ailleurs le saint docteur s'explique en ces termes : *Quand le maître des choses dérobées est incertain, les pauvres sont ses héritiers; et jamais on ne sera quitte de l'obligation de lui restituer,*

qu'en donnant aux pauvres ce qui devrait lui être rendu.

Alexandre III (in *Decretali*, cap. *Cum tu*, 5, *De usuris*, lib. V, tit. 19) confirme cette décision en sa Décrétale adressée à un archevêque de Salerne. Les usuriers, dit ce Pape, qui ne peuvent connaître ou découvrir ceux à qui ils ont fait tort, ni leurs héritiers, sont obligés de restituer aux pauvres, comme nous l'avons statué dans le troisième concile de Latran, l'an 1179, parce que, comme dit saint Augustin, *on ne remet point le péché, si on ne restitue ce que l'on a ôté.* Saint Jérôme, avant saint Augustin, l'avait déjà enseigné. *Personne en mourant n'est sauvé,* dit ce Père (in can. *Nemo*, IV, 14, qu. 1), *si ayant volé par ses rapines, et ayant moyen de rendre, il ne le restitue pas; s'il ne peut en connaître les maîtres légitimes, qu'il restitue à l'Eglise ou aux pauvres.* Or, entre les différents pauvres, il doit toujours préférer ceux du lieu où il a causé ses principaux dommages, si la chose est possible, afin que le bien se répande dans les mêmes endroits où il a commis ses plus grandes injustices.

De toutes ces décisions, concluez, mon frère, combien il est dangereux de mourir avec du bien d'autrui, puisque tous les saints Pères, depuis la naissance du christianisme, ont essayé de dégager la conscience des fidèles d'un fardeau si périlleux pour le salut. Rendez promptement des biens mal acquis, qui, étant mêlés avec les vôtres, vous feront perdre tôt ou tard, par une juste malédiction de Dieu, tout ce que vous possédez légitimement: je dis bien plus, des biens qui vous feront perdre votre âme, après laquelle tout sera perdu pour vous. Faites-vous des protecteurs auprès de Dieu en la personne des pauvres, afin qu'au dernier jour ils deviennent vos intercesseurs puissants auprès de ce juste Juge, qui ne promet de faire miséricorde qu'à ceux qui auront été miséricordieux. C'est le bonheur que je vous souhaite. *Amen.*

Apostrophe à la vraie croix.

Croix adorable, c'est par vous que nous avons obtenu miséricorde et que le Sauveur nous l'a méritée de son Père céleste; c'est vous aussi qui, étant bien méditée, pouvez rendre miséricordieux ces hommes impitoyables et durs, que la cupidité des biens terrestres rend aujourd'hui aussi injustes qu'inhumains. Jésus est mort tout nu entre vos bras, pour déraciner de nos cœurs l'amour de ces trésors périssables qu'il n'a pas jugé dignes de son estime. Soyez donc aussi pour nous une éloquente leçon d'un si parfait désintéressement, comme vous êtes une pathétique exhortation à la plus austère pénitence. Jésus, en mourant, nous a prêché l'amour que nous devons au prochain, par cet amour ardent qui lui a fait endurer la mort pour nous. Faites donc, ô bois salutaire, que tous les chrétiens, en vous adorant sur cet autel comme sur le trône de votre gloire, se sentent embrasés de ce divin amour, pour mériter au ciel d'être saintement enivrés de l'amour beatifique avec les saints dans la gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE LII.

Septième et dixième commandements. — *Sur l'usure.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Et vir si... ad usuram non commodaverit, et amplius non acceperit... hic justus est, vita vivet, ait Dominus Deus. (*Ezech.*, XVIII, 8, 9.)

Si un homme ne prête point à usure, et s'il ne reçoit point plus qu'il n'a donné,... celui-là est un homme juste, et il vivra certainement, dit le Seigneur notre Dieu.

C'est, N, le glorieux témoignage qu'un prophète, inspiré de Dieu, rendit de ces hommes charitables, qui, sensibles aux besoins de leurs frères, leur prêtent de l'argent, sans autre vue que celle de soulager leur misère, et qui n'en reçoivent jamais rien au-dessus de ce qu'ils leur ont libéralement prêté. Mais, par une juste conséquence, c'est au contraire la condamnation de ces hommes avares, qui, pour s'enrichir du travail des autres, ne prêtent jamais leur argent qu'à de gros intérêts, contre toutes les lois divines et humaines, tirant un gain certain d'un profit toujours incertain pour ceux qui empruntent, et reçoivent, sans rien risquer, le produit de ce que les autres ne font valoir qu'en risquant tout.

Celui qui ne prête point son argent à usure, dit le Seigneur, *et qui ne reçoit rien au-dessus de ce qu'il a donné, est un homme juste, et il vivra certainement:* VITA *vivet.* Tournez la phrase, cœurs intéressés; vous entendrez la prédiction de votre inévitable sort: Celui qui prête son argent à usure, et qui exige plus qu'il n'a donné, est donc un homme injuste, et il mourra dans la malédiction de Dieu; c'est le Seigneur qui vous le dit, AIT DOMINUS DEUS. *Qui est-ce qui sera digne, ô mon Dieu, d'habiter dans votre tabernacle, et de reposer sur votre sainte montagne?* demandait le Roi-Prophète. (*Psal.* XIV.) Voici la réponse du Seigneur: *C'est celui qui ne donne point son argent à usure,* et qui ne reçoit point de ces présents forcés dont l'innocent est ruiné tôt ou tard: *Et munera super innocentem non accepit.* Quiconque en use ainsi jouira d'une éternelle tranquillité: *Non movebitur in æternum.* Donc, par la raison des contraires, celui qui prête à usure et qui exige des intérêts de ce qu'il a prêté, ne jouira pas de l'éternelle félicité: la conséquence est légitime.

Ecoutez donc, usuriers du temps, et tremblez. L'usure, condamnée dès les premiers siècles, et même dès l'Ancien Testament, est devenue presque universelle aujourd'hui par la cupidité insatiable des hommes. Les négociants ne sont pas les seuls qui, sous couleur d'un commerce si nécessaire, se croient en droit de prêter à de gros intérêts: cent gens de toute condition ne s'en font aucun scrupule. N'ayant qu'un certain bien trop médiocre pour les faire subsister sans aucun travail, ils n'ont point d'autre trafic que celui

de faire valoir leur argent par cette indigne pratique que l'Eglise a toujours qualifiée de détestable; et à la fin du dernier siècle, de faux docteurs, qu'on peut appeler les maîtres de l'iniquité, ont essayé, dans un livre pernicieux (25), d'autoriser ce désordre par mille raisons séduisantes, comme pour enseigner la méthode de ruiner tout à la fois et l'Etat et les particuliers.

C'est donc pour faire sentir l'injustice de ces criants abus, que j'élève aujourd'hui ma voix contre ces prophètes du mensonge : heureux si, dans une matière presque inépuisable, je puis réussir à développer, quoiqu'en abrégé, tous les détours malins par où l'on s'efforce de les justifier! C'est ce que j'ose espérer avec le secours du ciel, selon ce que vous proposerez, mon Père, de difficultés et de doutes.

Première question. — ***Nous voici donc arrivés enfin à cette pratique de l'usure, que vous qualifiez de détestable commerce. Bien des gens n'en ont pas des idées aussi odieuses. Elle leur paraît aussi légitime que nécessaire, et, à les entendre, il faut détruire entièrement le commerce, si l'on défend en toute sorte de cas de prêter son argent à intérêt. Cet usage, dit-on, est utile à tout le monde, et ne fait tort à personne, puisque chacun de son côté le veut bien. Par quel endroit peut-il donc être si odieux? Ou s'il a été condamné dans tous les siècles, comme vous venez de l'avancer, comment est-il aujourd'hui si universellement toléré, j'ose dire même autorisé dans la société civile? Donnez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, une idée claire de cette usure qui de soi est si mauvaise. Qu'entendez-vous par l'usure et par un usurier?***

Réponse. — J'entends, mon Père, par l'usure un profit que l'on tire d'une chose prêtée en vertu du prêt, parce que l'usure ne se commet que dans le prêt : *Usura est lucrum ex mutuo*. Quiconque prête à usure est donc un usurier. Soit que l'on prête de l'argent ou toute autre chose qui se consume par l'usage, comme du blé, du vin et autre chose pareille, c'est une usure et un péché d'exiger quelque chose de plus que ce qu'on a donné, pour la seule raison qu'on l'a prêtée. Il n'est pas plus permis, par exemple, d'exiger quelque chose au delà des mesures de blé qu'on a livrées en prêt, que d'une somme d'argent que l'on a comptée à un emprunteur, quand on n'a point d'autre raison d'exiger ce profit que parce qu'on lui fait plaisir en lui prêtant. Vous prêtez quatre setiers de blé pour un an, par exemple, à condition qu'au bout de ce terme on vous rendra quatre boisseaux de profit outre les quatre setiers : voilà une usure très-formelle et un péché. Vous prêtez trois cents livres, et vous tirez un billet par lequel on reconnaît vous devoir trois cent quinze livres, à raison de cinq pour cent : vous commettez une usure et vous péchez. En un mot, tout ce que l'on exige et perçoit au-dessus de la chose ou de la somme prêtée, uniquement à raison du prêt, c'est donc ce que l'on appelle usure, et ce qui est défendu : *Lucrum ex mutuo*.

J'ai dit que l'usure ne se commet que dans le prêt; mais cela ne doit s'entendre que du prêt formel, explicite et bien évident, et non pas de ces prêts implicites et cachés sous le nom emprunté d'achat et de vente, qui sont, en effet, de véritables prêts, mais colorés et palliés sous le titre de vente, où il se trouve toujours une usure mentale et secrète par un dessein formé. Tous les jours on fait des contrats d'achat et de vente où il n'est fait aucune mention formelle de prêt, quoiqu'en effet ce soit un prêt implicite et tacite, et où conséquemment il se trouve une usure secrète, implicite et mentale. En voici un exemple qui, du moins au plus, fera juger aisément de tous les autres.

Un homme vend à un particulier dix setiers de blé à raison d'une pistole, ou dix francs le setier : voilà un marché d'achat et de vente dans lequel il n'est aucune mention formelle de ce qu'on appelle un prêt. Mais il exige cent sous de profit ou d'intérêt au sou pour livre, à cause qu'on ne lui en promet le payement qu'un an après : voilà dans ce marché formel de vente un prêt implicite et caché par lequel on exige un intérêt, et par conséquent une usure tacite. Car c'est comme si cet homme prêtait les dix setiers de blé pour un an, à la charge de lui en payer l'intérêt au taux de l'ordonnance. Voilà une usure bien marquée dans un contrat de vente, qui ne s'exige qu'en vertu du prêt, quoique ce prêt n'y soit renfermé que d'une manière implicite, intentionnelle et tacite. Ainsi [ma proposition demeure toujours vraie, quand je dis que l'usure ne se commet que dans le prêt, parce que, quoiqu'il ne paraisse ici qu'un contrat de vente, il s'y trouve un prêt implicite et caché, à raison duquel on exige cet intérêt, et conséquemment une usure colorée, intentionnelle et palliée. Le contrat de vente n'est qu'apparent et simulé; le prêt, au contraire, y est réel et véritable.

Or, tous les jours on fait de pareils contrats de vente simulée, qui, dans l'intention secrète des contractants, sont des prêts usuraires. On vend une chose moyennant une somme payable au temps marqué; mais, parce qu'on ne donne pas aussitôt de l'argent comptant, on stipule de recevoir *tant* par différents intervalles avant même l'échéance du temps, et ce *tant* qu'on exige est justement l'intérêt de la chose vendue. Certains notaires n'en font aucune difficulté, quoique ce soit une usure certaine, mais seulement tacite, puisqu'on y reçoit une espèce de rente dont le fonds n'est point aliéné; le domaine en reste toujours à ce prétendu vendeur avec droit de reprendre la chose dans son total au terme échu.

Cet intérêt serait au plus permis s'il s'y trouvait l'une de ces deux choses si connues parmi les casuistes : du lucre cessant

(25) *Traité de la pratique des billets entre les négociants*, etc., à Mons, chez Gaspard Migeot; 1684.

ou du dommage naissant : *Lucrum cessans, damnum emergens ;* mais dans l'espèce précédente il n'en est fait aucune mention. Il est donc évident que ce n'est ici qu'une pure question de nom : *Quæstio de nomine.* On y voit un contrat de vente : voilà le nom qu'on lui donne ; dans la réalité, c'est un véritable prêt d'une chose qu'on ne livre que pour un temps, au moyen d'un certain intérêt ou profit que l'on exige de l'acheteur prétendu, à raison seulement du plaisir qu'on lui fait en lui prêtant de la sorte : *Lucrum ex mutuo :* voilà l'usure dans ce prétendu contrat de vente, qui, dans la vérité, n'est qu'un prêt simulé. Par toutes ces explications il paraît, mon Père, ce que c'est que l'usure, et qui sont ceux que l'on doit appeler usuriers.

Seconde question. — *Vous avez dit, mon Père, que cette pratique de l'usure a été condamnée dans tous les siècles, et même dès l'Ancien Testament. Nous serions curieux de trouver cette condamnation si ancienne dans des textes formels de l'Ecriture, qui ne nous permissent pas d'en douter; et puisque vous y comprenez autant les siècles de la loi nouvelle depuis la naissance de l'Eglise, que la loi ancienne avant Jésus-Christ, ayez la bonté, s'il vous plaît, mon Père, de nous citer ici les autorités que vous pouvez avoir de l'une et de l'autre bien marquées.*

Réponse. — Cette pratique de prêter à intérêt, sans autre raison que parce qu'on fait plaisir en prêtant, a toujours été condamnée, comme je l'ai dit, et avec justice. Pour vous convaincre que la définition que j'ai donnée de l'usure n'est pas d'une invention nouvelle et moderne, je vais faire voir qu'elle est clairement marquée : 1° dans nos saintes Ecritures ; 2° dans les plus anciens Pères de l'Eglise ; 3° dans les Capitulaires de nos rois, et partout également défendue.

1° Elle est exprimée et condamnée dans la sainte Ecriture. Moïse, au chapitre XXV du *Lévitique*, dit : *Vous ne donnerez point à votre frère votre argent à usure, et vous n'exigerez point de lui plus de grains que vous ne lui en aurez donné.* Voilà l'usure bien clairement défendue. Le Prophète Ezéchiel (XVIII, 8, 9) déclare expressément qu'un homme n'est juste et ne peut espérer une vie bienheureuse, qu'autant qu'il ne prête point à usure et qu'il ne reçoit rien au delà de ce qu'il a prêté à ses frères dans leurs besoins. Ces deux grands hommes, comme les organes du Saint-Esprit, nous ont en cela bien positivement marqué ce que c'est que l'usure, telle que nous l'avons définie, et jusqu'à quel point elle était dès lors odieuse. L'Evangile dit formellement : *Prêtez sans en rien espérer, et votre récompense sera grande.* (*Luc.*, VI, 35.) Notre opinion sur l'usure n'est donc pas une opinion nouvelle, puisque dès les premiers siècles du monde elle a été en horreur comme un crime opposé au doit divin, tant naturel que positif.

2° L'usure est défendue par le droit humain canonique décidé dans les conciles, et par les plus anciens docteurs de l'Eglise. Saint Augustin, *sur le psaume* XXXVI, parle ainsi : *Si vous prêtez à intérêt dans le dessein de recevoir plus que vous n'avez donné, soit argent, soit blé, huile ou quelqu'autre chose que ce soit, vous êtes dès lors un usurier, et en cela condamnable.* Saint Jérôme, sur le chapitre XVIII d'Ezéchiel, que nous venons de citer, avait déjà dit que l'usure se commet lorsqu'on exige quelque chose de plus que ce que l'on a donné en prêtant. Saint Ambroise, le concile d'Agde et plusieurs autres rapportés dans le décret de Gratien, 14ᵉ quest., 3 et 4, les Décrétales *De usuris*, tous disent formellement que tout profit au-dessus du principal est une usure et un péché. Léon X, au concile de Latran tenu en 1517, décide qu'il n'est point permis d'espérer aucun profit du prêt. Qui croira, après tant d'autorités, que l'usure puisse être légitime ?

3° L'usure est défendue par le Droit français. La préface qui se lit à la tête du Vᵉ livre des Capitulaires de nos rois de la seconde race, déclare que ces ordonnances servaient de règle et de loi aux juges, tant ecclésiastiques que royaux. Or, voici la notion que ces ordonnances donnent de l'usure. L'empereur Charlemagne ne l'a pas définie autrement que nos casuistes. Ce prince dans son Capitulaire de Nimègue dit : *L'usure se commet, lorsqu'on prend plus que l'on n'a prêté.* Si vous avez prêté, par exemple, vingt pistoles à votre frère dans son besoin pour certain terme fixe, et si vous stipulez qu'au bout de ce terme il vous donnera dix francs par-dessus cette somme, qui n'est que le sou pour livre, dès lors vous en exigez plus que vous n'avez donné, et vous commettez le péché de l'usure, parce que vous ne l'exigez qu'en vertu du prêt. Saint Louis, l'an 1257, défendit expressément les usures, et déclara usuraire tout ce qui se perçoit au-dessus du principal. Philippe le Bel, en 1311 ; Louis XII, en 1501, art. 64 et 66 ; Charles IX, en 1567 ; Henri III, en 1586, aux Etats de Blois, ont défendu l'usure même parmi les marchands ; et par toutes ces autorités il paraît, mon Père, que l'usure a été défendue de tout temps, soit formelle ou seulement implicite, expresse ou sous-entendue, évidente ou palliée, conventionnelle ou simplement mentale.

Troisième question. — *Vous nous avez parlé, mon Père, des contrats d'achat et de vente, où il se trouve de l'usure, parce que ce ne sont que des contrats de nom, et en effet de véritables prêts, mais tacites et simulés. Nous comprenons par là que dans ce terme de* contrat *il y a souvent de l'équivoque. On nous dit qu'il y a des contrats légitimes, où sans péché on perçoit l'intérêt d'un argent que l'on a confié; d'autres qui sont usuraires, où l'on ne peut par conséquent recevoir aucun intérêt de son argent. Nous ne comprenons pas bien la différence qu'il y a entre tous ces divers contrats. Donnez-nous-en, s'il vous plaît, l'explication.*

Réponse. — Pour éviter toute équivoque dans une matière si délicate, je dis, mon Père, qu'outre ces contrats d'achat et de

vente, il y en a encore de deux sortes ; savoir : les contrats de constitution de rente, et les contrats pour argent prêté, ou autre chose qui se consume par l'usage, comme le blé, le vin, l'huile, et autres semblables. Le contrat de constitution de rente est une convention passée ou par-devant notaires, ou sous seing privé, par laquelle le créancier transfère le domaine ou propriété de son argent *pour toujours;* en sorte que le débiteur ne peut être obligé de le rendre que quand bon lui semblera, en cassant le contrat par le remboursement de la somme totale et par la cessation de la rente ; et en vertu dudit contrat, ce débiteur doit payer tous les ans la rente de l'argent aux taux du Roi ou de l'ordonnance. Le contrat, au contraire, qui se fait pour *argent prêté,* est une convention, où le créancier ne transfère le domaine de de la chose prêtée que *pour un temps* spécifié et marqué dans ledit contrat, en se réservant le droit de reprendre la chose au terme échu, et d'obliger le débiteur à la lui rendre. Si cette convention se fait par-devant notaires, c'est une *obligation;* si elle se fait sous seing privé, c'est une simple *promesse.*

Cela ainsi distingué, je dis que par le contrat de constitution, il est permis au créancier de percevoir la rente de son argent au denier royal, appelé *le taux de l'ordonnance,* parce qu'il en a transféré le domaine et propriété et qu'il n'en est plus le maître. C'est ainsi que les papes Martin V et Calixte III l'ont décidé dans le décret *Regimini* (extr. *De emptione*). Mais il n'est jamais permis de percevoir aucun intérêt ou profit d'une chose prêtée qui se consume par l'usage, comme est l'argent, le blé, le vin, l'huile, les denrées, etc. La raison est que par ce contrat ou convention le prêteur que l'on appelle *créancier,* a transformé réellement le domaine et la propriété de la chose prêtée à l'emprunteur, appelé pour cela *débiteur,* et cela pour le temps fixé par ledit contrat ; il s'est réservé seulement le droit de reprendre la chose dans tout son prix et valeur après l'échéance du terme, c'est-à-dire autant de muids de blé ou de vin, autant de mesures d'huile et autres denrées, qu'il en a prêtées, dans la même valeur ou dans l'équivalent. Ainsi, comme il n'est plus maître de la chose prêtée jusqu'au terme échu, que le domaine en appartient à son emprunteur jusqu'audit terme, tout le gain et profit que peut produire cette chose prêtée entre les mains de l'emprunteur, lui appartient par cette règle du droit qui dit que la chose profite pour son maître, et périt aussi pour lui, c'est-à-dire à son dommage : *Res domino proficit; res domino perit.* Le créancier qui a prêté la chose n'y a plus de droit, tant que dure le terme prescrit par le contrat ; et par conséquent, il ne peut légitimement en tirer aucun intérêt, puisque ce serait retirer le lucre d'un bien qui ne lui appartient plus. Ce lucre d'une chose prêtée uniquement en vertu du prêt serait un lucre usuraire.

Il y a donc cette différence entre le contrat de constitution de rente et le contrat fait pour chose prêtée, que, dans le premier, le créancier qui constitue son argent, en transfère le domaine *pour toujours* aux conditions de la rente qu'on doit lui payer par chaque année, et qu'il renonce au droit de le redemander jamais ; et que, dans le second, ce créancier qui ne fait que prêter son argent, n'en transfère le domaine que pour *un temps,* et se réserve le droit de le répéter, de le revendiquer, et d'en reprendre possession après l'échéance du terme exprimé dans le contrat. Voilà, mon Père, ce qui selon tous les casuistes lui ôte le droit d'en exiger aucun intérêt.

Quatrième question. — *C'est justement, mon Père, sur votre propre réponse que je m'autorise, pour prétendre qu'on peut percevoir l'intérêt d'un argent prêté. Vous convenez qu'on reçoit légitimement à perpétuité la rente d'un argent constitué, parce qu'on en transfère le domaine* pour toujours : *on peut donc aussi recevoir pendant un certain temps marqué l'intérêt d'un argent prêté, puisqu'on en transfère le domaine* pour un temps, *et qu'il y a des deux côtés translation de dodomaine, qui est toute votre raison. Nous n'en demandons pas davantage. Que répondez-vous à cela, mon Père? la conséquence n'est-elle pas juste?*

Réponse. — Non, mon Père, la conséquenee n'est nullement juste. La différence qu'il y a entre constitution de rente et un simple prêt, en fait d'abord sentir l'injustice. La voici cette différence : Le créancier qui constitue son argent et qui le donne à rente, fait un contrat de constitution qui a toujours été légitime et permis, dès lors qu'il aliène le domaine de cet argent *pour toujours;* parce que sans cette rente son argent serait perdu pour lui à jamais, puisqu'il en cède le domaine, et qu'il est juste que son argent lui profite de quelque chose, au taux du prince et du royaume qui l'autorisent. Mais l'autre créancier qui ne prête son argent que *pour un temps,* ne fait qu'un contrat de prêt, en vertu duquel il a toujours été défendu, par toutes les lois divines et humaines, de stipuler aucun intérêt. Sans cet intérêt son argent ne serait pas perdu pour lui à jamais, comme il le serait pour l'autre créancier sans la rente, puisqu'il ne le donne que pour un temps, et qu'après ce temps échu il doit en reprendre possession, pour l'employer à ce qu'il lui plaira : ainsi cet intérêt n'étant qu'à raison et en vue du prêt qu'il en fait, est illégitime dans toutes ses circonstances, et comme tel absolument défendu. Voilà la grande différence. La rente d'un argent constitué a toujours été légitime et permise ; l'intérêt, au contraire, d'un argent prêté a toujours été illégitime et défendu, parce que ce simple prêt, tel que celui dont nous parlons, est destitué de tous les caractères et conditions qui peuvent rendre un prêt légitime.

Pour le comprendre, il faut distinguer deux sortes de prêt, ou si vous voulez deux sortes de choses qui peuvent se prêter. Il y a *un prêt à usage,* que l'on appelle *commoda-*

tum ; il y a un *simple prêt*, que l'on appelle *mutuum ;* comme qui dirait : Ce qui de mien qu'il était, devient tien : ce qui était à moi, devient à vous : *De meo fit tuum;* ce qui marque translation de domaine et changement de maître. Je m'explique. Le prêt à usage est un contrat par lequel une personne accorde à une autre l'usage des choses qui ne se consument point, pour s'en servir, et dont on ne lui donne point la propriété ; c'est pour cela qu'on peut en retirer quelque profit. Par exemple, un homme prête à un ami son cheval, et lui permet de s'en servir pour un voyage ; mais il en demeure toujours le maître pour le reprendre à son retour : voilà ce que l'on appelle un prêt à usage : *Commodatum ;* c'est le prêt d'une chose dont on peut légitimement retirer quelque profit ou intérêt. Mais ce n'est pas là le prêt dont il s'agit, quand on demande si l'on peut exiger de l'intérêt d'une chose que l'on prête.

Le simple prêt qui est le seul dont nous parlons ici, est un contrat ou convention, par lequel on transfère à quelqu'un, pour un certain temps marqué, la propriété d'une chose qui se consume par l'usage qu'on en fait, dont le débiteur qui emprunte la chose doit rendre au maître qui la lui prête pareille valeur au terme échu, et rien davantage. Or, ce simple prêt doit avoir quatre caractères ou quatre conditions essentielles pour être légitime et bon.

La première condition pour rendre un prêt légitime, est que la chose que l'on prête soit de la nature de ces choses qui se consument par l'usage qu'on en fait : comme l'argent qui se dépense en choses nécessaires ou utiles ; le vin qui se boit, le blé que l'on mange et dont on se nourrit, l'huile et les autres denrées dont on ne se sert qu'en les consumant. La seconde condition du simple prêt est qu'il se fasse une vraie aliénation ou transport de propriété de la chose prêtée, en sorte que le créancier qui la prête cesse d'en être le maître jusqu'au temps marqué par les conditions stipulées dans le prêt. Ainsi celui à qui le prêt se fait devient le vrai maître de la chose prêtée, avec un plein pouvoir de la consumer jusqu'au terme échu. C'est pour cela que si l'argent emprunté diminue entre les mains de l'emprunteur, soit par le rabais des monnaies, soit par quelqu'autre accident, toute la perte est pour lui, parce que la chose périt pour le maître : *Res domino perit.* Il est donc juste aussi que si ce même argent augmente par le rehaussement des monnaies, ou s'il profite par les soins de l'emprunteur, tout le gain soit entièrement pour lui, et que le créancier n'y ait aucune part ; puisque l'argent n'est plus à lui jusqu'au terme échu. S'il en tire quelque intérêt, c'est un intérêt usuraire, étant un lucre de la chose prêtée uniquement à raison du prêt : *Lucrum ex mutuo.*

La troisième condition du prêt, pour être légitime et sans usure, est qu'il soit stérile pour celui qui prête, et qu'il ne lui en revienne que le mérite d'avoir prêté *gratis.* L'argent prêté ne produit rien de sa nature et par lui-même : s'il profite, c'est par le travail des commerçants. Il ne doit donc pas profiter en faveur du créancier qui l'a prêté, puisqu'il n'est plus à lui jusqu'au terme dont on est convenu par le prêt, et que lui créancier ne contribue en rien à le faire profiter. Il ne doit profiter que pour le débiteur empruntant, qui en est devenu le maître.

Enfin la quatrième condition pour qu'un prêt ne soit point usuraire, est qu'il soit gratuit et uniquement pour obliger la personne qui est dans le besoin, sans aucune vue d'intérêt. Un concile de Bordeaux, au XVI[e] siècle, a décidé que le prêt doit être gratuit de droit divin. Cette condition n'est qu'une suite de trois autres. Car si le créancier en prêtant ses deniers n'en est plus le maître, comme nous l'avons prouvé, il s'ensuit qu'il n'a plus de titre légitime pour en partager les profits. S'il le fait, c'est une usure, puisque c'est un lucre en vue du prêt : *Lucrum ex mutuo.* Lors même qu'en conséquence de ce prêt il se trouve ce que les casuistes appellent *lucre cessant* ou *dommage naissant* : *Lucrum cessans, damnum emergens*, il n'est permis d'en exiger l'intérêt, qu'après une sentence de condamnation par justice, quand on en a clairement notifié les dommages. Voilà, mon Père, à quoi tous les théologiens s'en tiendront toujours, et à quoi vous devez vous en tenir vous-même.

Cinquième question. — ***De vos réponses, mon Père, il résulte qu'il est au moins permis d'exiger l'intérêt d'un argent prêté, dès lors qu'il intervient une sentence de condamnation par justice. Nous n'en demandons pas davantage, et nous avons toujours grand soin d'obtenir au plus tôt cette condamnation à payer ledit intérêt, et par là nous trouvons le secret de ne jamais prêter qu'à intérêt sans commettre d'usure. Qu'en dites-vous, mon Père?***

Réponse. — Je dis, mon Père, que ce secret-là est admirable, et que c'est le chemin le plus court pour se damner sans aucune contradiction. Rien n'est plus ordinaire aujourd'hui que d'inventer de ces détours ingénieux et malins, pour transgresser impunément la loi de Dieu, malgré les saints docteurs et toute l'Eglise, sans craindre d'y pouvoir être inquiété. Mais ces sages du siècle, prétendus si raffinés, s'abusent bien lourdement de croire que cette sentence de condamnation, de la façon qu'ils l'obtiennent, les met à couvert du péché de l'usure. Elle n'en est pas moins réelle, pour n'être qu'une usure palliée, conventionnelle et mentale. Voici comme ils s'y prennent pour parvenir à cet admirable secret.

Après le contrat de prêt, ils font un simple billet de la somme prêtée pour un an, où il n'est fait aucune mention de l'intérêt qu'ils ont en vue : jusque-là cela va le mieux du monde; mais après ce billet ils se font donner une assignation de concert par un fidéicommis, le jour même où le lendemain du contrat, à ce qu'ils aient à payer les intérêts de l'argent prêté, à raison du dommage naissant, et promettent de ne point répondre à

ladite assignation. L'année n'est pas plutôt révolue, qu'ils obtiennent une sentence par défaut, et se font adjuger les dédommagements qu'ils ont eus d'abord en vue: on en était convenu d'abord. Est-il une usure plus grossière, quoiqu'elle ne soit que tacite et mentale? Il est constant que dans un pareil contrat il n'y a point d'aliénation du principal, puisque ce créancier, en percevant les fruits d'une chose prêtée, donne à connaître qu'il s'en conserve toujours le domaine. Ce n'est donc plus conséquemment un simple prêt, dont le caractère essentiel est qu'il s'y fasse une aliénation ou transport de la propriété; c'est donc un prêt usuraire, qui est si absolument défendu. Cependant on en perçoit tranquillement l'intérêt, par la seule raison qu'on a prêté cet argent. La plupart des rentiers d'aujourd'hui n'ont leur bien que par ces sortes de voies usuraires. Si c'est là, mon Père, ce que vous appelez un secret pour éviter l'usure, c'est un secret bien misérable, puisqu'il conduit à la transgression de la loi, et qu'il aboutit à la damnation. Cela les sauve bien devant les hommes; mais devant Dieu, qui connaît les plus secrètes intentions, cela les sauve-t-il, pendant que ce lucre cessant et ce dommage naissant qu'on allègue pour excuse, n'est qu'un faux allégué et un dommage imaginaire? Peut-on en imposer à Dieu?

Je réponds donc, mon Père, que quelque sentence de condamnation qu'on obtienne, elle n'exempte point de l'usure, dès lors qu'elle a été méditée et concertée par fidéicommis; et l'on ne peut en conséquence percevoir les intérêts auxquels le débiteur s'est fait condamner. C'est une usure palliée, simulée, intentionnelle et mentale, soit que le contrat soit passé par-devant notaires, soit qu'il soit fait sous seing privé. Si les intérêts excèdent le denier du roi aux taux de l'ordonnance, c'est une usure encore plus criminelle. Faire profession de prêter son argent, avec dessein qu'il profite en vertu du prêt, c'est une usure manifestement condamnée, parce qu'elle augmente le principal, qu'on y exige plus qu'on n'a donné en prêtant; et c'est ici que bien des gens s'abusent.

Pour qu'il y ait sans mauvaise foi un lucre cessant, ou le cas du dommage naissant, il faut deux choses: la première, qu'avant que de prêter on ait eu un dessein formé, fixe, projeté et arrêté, d'employer cet argent à quelque chose de lucratif et déterminé, et non pas à quelque chose vague, incertaine, indéterminée, que l'on présume pouvoir arriver, mais dont il se peut faire aussi que l'occasion ne se présente pas. La seconde chose nécessaire pour qu'il y ait un vrai dommage naissant, est que l'on n'ait point d'autre argent que l'on puisse employer à ladite emplette lucrative; car si l'on avait d'autre argent à y employer, dès lors il n'y aurait point de lucre cessant, ni conséquemment de dédommagement à exiger.

Un marchand, par exemple, destine dix mille francs à tel ou tel négoce, qui, selon le cours du commerce, doit lui profiter beaucoup: un ami vient le prier de lui prêter cette somme; il l'a prête, mais à condition de l'indemniser de cinq cents francs qu'il gagnerait sur cet argent. Je dis qu'il va trop vite. Il faut premièrement savoir s'il n'a point d'autre argent pour ce négoce; car s'il en a d'autre, il n'est point dans le cas du lucre cessant. Secondement, il faut savoir si ce négoce, ou cette emplette, n'est pas encore précisément déterminé: car s'il n'est encore qu'en projet et qu'il n'y ait rien de conclu ni de résolu, il n'y a point encore là de lucre cessant. De plus, en employant cet argent à ce négoce projeté, peut-être y perdrait-il, au lieu d'y gagner: il faut donc attendre que cette perte du gain soit certaine, évidente et réelle, avant que d'exiger un dédommagement certain. Eh! combien est-il de gens qui n'ont aucune de ces deux raisons, en s'assurant par provision d'un gain certain, pour l'indemnité d'un profit qui de la part des négociants est toujours fort incertain? Combien en est-il dont tout le trafic consiste à prêter à intérêt le peu qu'ils ont d'argent, et qui ne subsistent que par ce négoce usuraire? C'est là tout leur commerce avec un argent qu'ils n'ont jamais destiné à d'autre emploi; et c'est, mon Père, ce que l'Eglise a toujours condamné.

Sixième question. — *Nous convenons, mon Père, que dans les choses qui se consument par l'usage, on ne doit exiger aucun intérêt en les prêtant. Mais ces choses qui se consument par l'usage qu'on en fait peuvent aussi être employées à un commerce lucratif. Je prête deux muids de blé à un marchand qui le vendra bien cher, et y gagnera beaucoup : je lui prête de l'argent qu'il fera profiter. N'est-il pas juste que j'aie part aux gains que je lui donne occasion de faire? Il y gagne trois sous pour livre; je ne lui en demande qu'un. Cela n'est-il pas permis, puisque c'est le taux de l'ordonnance? Nous y gagnons tous deux, et personne n'en souffre.*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que tout cela ne vaut rien. Les grands gains qui se font dans le commerce, et qui sont quelquefois exorbitants, ne sont légitimes et permis qu'à cause des grands risques qu'on y court. Les marchands qui gagnent beaucoup dans des aventures favorables, perdent beaucoup aussi en d'autres conjonctures de mille fâcheux accidents : voilà ce qui les justifie. Les pertes auxquelles ils s'exposent rendent leurs gains légitimes, quelque grands qu'ils soient. Mais cet usurier de profession, qui n'a point d'autre commerce que de prêter à intérêt, ne court jamais de risques et gagne toujours : il perçoit des intérêts certains, pour des gains qui chez les négociants sont toujours fort incertains. Dans un contrat que le marchand fait avec son créancier, il n'est jamais sûr de gagner; le créancier au contraire est toujours sûr de ne rien perdre: et c'est parce qu'il ne court jamais de risques, que ses gains sont toujours illégitimes et de vraies usures, toujours criminelles et damnables. Pour gagner équitablement, il faudrait qu'il

partageât les pertes comme les gains avec son marchand; que quand celui-ci perd, l'autre perdît aussi à proportion; et pour avoir ainsi part aux risques, il faudrait qu'il y eût entre eux un contrat de société : ce serait bien le plus sûr pour la conscience. Par exemple :

Un marchand vous a emprunté de l'argent pour un train de bois qu'il fait flotter sur la rivière. Si par les débordements des eaux ce train vient à se dissiper et n'arrive pas à bon port, il perd sa marchandise; et n'ayant pas fait de contrat de société avec lui pour courir les risques ensemble, vous ne perdez rien; outre la somme totale qu'il vous rend, vous lui prenez l'intérêt d'un argent qu'il a perdu. Est-il une injustice plus criante? Vous reconnaissez que cet argent que vous lui prêtiez devenait son argent jusqu'au terme spécifié; et c'est même pour cela que vous prétendez que la perte en soit pour lui seul, par la règle du droit, qui dit que la chose périt pour son maître : *Res domino perit.* Vous devez donc convenir aussi que quand cet argent, dont vous n'êtes plus le maître, profite entre les mains de ce débiteur, tout le gain en doit être pour lui, et que vous n'en pouvez exiger aucun intérêt, puisque la même règle du droit dit que la chose profite aussi pour son maître : *Res domino parit;* la raison est égale pour tous les deux. Cependant vous percevez un profit d'un argent qui n'est plus à vous, vous en partagez les gains sans vouloir avoir part aux pertes; c'est donc une injustice.

Qu'on ne dise donc point : Personne n'en souffre. Tout le monde en souffre au contraire, et il n'y a que l'usurier qui gagne par des prêts si injustes. 1° Le marchand qui emprunte à intérêt, parce qu'il y est forcé par l'insatiable avidité des riches qui ne prêteraient pas sans cela; ce marchand, dis-je, en souffre; je viens de le prouver. 2° Tout le public en souffre aussi, et voici comment. Ce marchand qui, pour six mille livres qu'il a empruntées, a été obligé de faire un billet de six mille trois cents livres, vend à proportion ses marchandises plus cher qu'il ne les vendrait si on lui prêtait *gratis*, afin de retirer ses trois cents livres d'intérêt. Voilà donc le public vexé, pendant qu'il n'y a que l'usurier qui gagne sans courir aucun risque, et l'on dit : Personne n'en souffre! C'est ici un abus très-commun, principalement entre les gens de pratique qui ne commercent point.

Un praticien, conseiller ou autre, prête, par exemple, pour un an quatre mille écus à un marchand, pour les faire courir dans son commerce, et tire de lui un billet de douze mille six cents livres; voilà l'intérêt de son argent bien marqué dans le billet, et simplement en vertu du prêt. Au bout de l'année qui en est le terme, il déchire son billet, et s'en fait donner un autre que l'on enfle d'un gros intérêt, et ainsi tous les ans : voilà l'usure de toutes les usures la plus grossière de la part d'un homme, qui, n'étant pas négociant, ne risque rien, pendant que son marchand emprunteur risque tout.

Le principe illusoire de ce praticien est qu'un marchand par son commerce renouvelle souvent trois ou quatre fois son intérêt en une seule année. Pourquoi, dit-il, nous gens de robe, qui, par notre état, ne pouvons faire un pareil renouvellement, ne le ferions-nous pas par la voie des billets, en profitant avec ces marchands, et tous les ans, du plaisir que nous leur faisons de leur prêter dans leur besoin?

Nous avons déjà répondu, en faisant sentir la grande différence. Le renouvellement que le marchand fait de son intérêt est légitime par les risques qu'il court dans son commerce, et par le péril auquel il s'expose, non-seulement de ne rien gagner, mais encore de perdre, comme il arrive si souvent. C'est la nature du commerce de risquer toujours, de gagner quelquefois, et quelquefois aussi de perdre. Mais le renouvellement que font ces rentiers est toujours illégitime, puisqu'ils ne risquent jamais, et que leur profit est toujours certain. Leur assurance condamne leur intérêt, puisque c'est une usure formelle, quoique secrète et palliée. On n'en impose point à Dieu.

Daignez donc, ô mon Dieu, daignez déraciner de tous les cœurs cette sordide avarice, qui leur fait chercher par tant de voies criminelles les moyens de s'enrichir; afin que, méprisant généreusement tout ce qui est périssable, et n'aspirant qu'aux biens éternels, ils méritent d'être éternellement enrichis en vous possédant, vous, Seigneur, qui êtes la source inépuisable de tous les biens, comme le torrent des délices dont les saints sont enivrés dans votre banquet céleste. Je vous le souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE LIII.

Septième et dixième commandements. — *Sur l'usure.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Si attenuatus fuerit frater tuus... et susceperis eum,... ne accipias usuras ab eo, nec amplius quam dedisti... pecuniam tuam non dabis ei ad usuram, et frugum superabundantiam non exiges. (*Levit.*, XXV, 35, 37.)

Si votre frère est devenu pauvre,... et si vous désirez l'assister,... ne prenez point d'intérêt de lui; n'en exigez point plus que vous ne lui avez donné :... ne lui laissez point votre argent à usure, et ne lui demandez point plus de grains qu'il n'en a reçus.

Paroles claires et précises dans la bouche d'un Dieu qui donne la loi à son peuple! Jamais le Seigneur ne s'expliqua plus nettement pour manifester ses volontés, qu'en ce point qui partage aujourd'hui les esprits par tant de raffinements de l'amour-propre : et après des expressions si fortes, on aurait tort d'ignorer combien l'usure a été odieuse dès la naissance du monde, puisque Dieu l'a défendue d'un ton si absolu. Il n'y a ici ni équivoques, ni détours qui aient besoin d'interprète : on y défend de rien stipuler ni recevoir au-dessus de ce que l'on a prêté; et quand la sainte Ecriture n'aurait prononcé que ce bel oracle sur la matière que nous traitons, il n'en faudrait pas davantage pour fermer la bouche aux usuriers, en leur ôtant tous les vains prétextes dont ils tâchent

de s'autoriser dans leurs injustes pratiques.

Cependant, après une déclaration si précise, cette autorité, toute divine qu'elle est, n'a pu encore mettre des bornes à leur insatiable avidité. On les voit tous les jours par de vaines subtilités inventer mille raisons séduisantes, sous une apparence de vérité, et sous les couleurs empruntées de la nécessité publique, du bien de l'Etat, du soulagement des particuliers, de la charité; en un mot, donner du cours à ce que la plus sainte antiquité a toujours qualifié d'abomination, à ce qui détruit entièrement cette charité si vantée, à ce qui a causé la décadence des plus florissants Etats. C'est par cet art malheureux que les pauvres sont ruinés sans ressource par cela même qui devrait les soulager; que le commerce s'anéantit par des emprunts qui le rendraient abondant sans la cupidité de ceux qui prêtent; et que ces injustes trafics, sans courir les risques d'un légitime négoce, emportent seuls tout le gain des plus équitables négociants.

Nous avons commencé à vous le faire sentir, soit en vous montrant par l'Ecriture le caractère odieux de l'usure, soit en rapportant les défenses absolues que les souverains en ont faites pour le bonheur de leurs Etats. Mais tant d'autorités respectables n'ont peut-être pas désillé les yeux de ces aveugles volontaires : peut-être la cupidité de ces biens qu'il leur faudra quitter sitôt leur ôte-t-elle encore l'intelligence d'une vérité si claire pour des esprits dégagés de passion. Et je me sens obligé de répondre encore à ces arguments captieux qui, au défaut de la vérité, n'ont que de la vraisemblance pour éblouir les yeux faibles par des conséquences qui les flattent. C'est, N., ce que nous allons essayer de faire en cette seconde Conférence; afin que vous continuiez, mon Père, de proposer les vains subterfuges dont les usuriers se servent pour éluder la force de nos raisons.

Première question. — ***Vous nous fîtes la dernière fois, mon Père, la défense bien générale, quand vous décidâtes, sans aucune modification, qu'il n'est jamais permis de prêter à intérêt, et de tirer aucun profit de son argent à raison du prêt. Mais tous les jours on prête à intérêt cent autres choses que de l'argent, sans que nos casuistes s'avisent d'y trouver à redire. Il m'est permis de louer ma maison, d'en recevoir les loyers; ma vaisselle d'argent, mes chevaux, mes meubles, moyennant un certain*** quid. ***C'est comme si je les prêtais à intérêt. Pourquoi ne me serait-il pas permis de prêter mon argent de même, puisque l'argent est un meuble? Le prêter de la sorte, c'est proprement le louer, et retirer du profit comme d'une maison. Quelle différence y mettez-vous donc?***

Réponse. — Il y a une grande différence, mon Père, entre le louage d'une maison, ou de ces meubles dont vous parlez, et le prêt d'une somme d'argent; entre louer des choses qui ne se consument point par l'usage qu'on en fait, et prêter de l'argent ou des denrées dont on ne peut se servir qu'en les consumant : telles que sont l'argent, qui se dépense; le blé, qui se mange et dont on se nourrit. On ne s'est jamais servi du terme de louage, pour exprimer le prêt que l'on fait d'une somme d'argent, ou des denrées qui se consument par l'usage. Dans les billets d'obligation que l'on fait pour la chose que l'on emprunte, on ne dit point : Je reconnais avoir reçu à louage la somme de tant, ou tant de setiers de blé; mais on marque : J'ai reçu *tant* que Monsieur *un tel* m'a prêté dans mon besoin, et je promets de lui en rendre pareille valeur au terme marqué, parce que, selon les lois, on ne peut louer les choses qui se consument par l'usage. On ne peut pas même les prêter à usage, de la manière que l'on prête sa maison, son cheval, pour s'en servir, selon la loi : ***Non potest commodari id quod usu consumitur*** (Lege III, D. *Commodatum*); parce que dans cette façon de prêter, qui s'appelle *commodatum*, on conserve le domaine ou la propriété de la chose que l'on prête, et conséquemment le droit d'en tirer du profit comme de chose à soi appartenant; ce qui ne peut se dire de l'argent, qui se consume par l'usage, et dont on transfère le domaine en le prêtant. Mais on peut prêter en simple prêt les choses qui se consument par l'usage, parce que c'est le contrat *mutuum*, où l'on transfère le domaine pour un temps de la chose prêtée; et c'est pour cela qu'on ne peut en tirer d'intérêt, la chose ne nous appartenant plus jusqu'au terme marqué.

Saint Thomas, en sa *Seconde-Seconde* (qu. 78, art. 1, ad 6), nous apprend qu'il y a des raisons qui justifient le profit qu'on peut tirer de sa maison, en la louant; mais il n'y en a aucune qui justifie la pratique de prêter son argent ou ses denrées à intérêt. La première raison qui justifie les loyers d'une maison, d'un cheval, d'un ameublement, d'une vaisselle d'argent, etc., est que, comme celui qui les loue en conserve toujours le domaine, il s'expose au risque de les perdre, si ces choses viennent à périr par un cas fortuit et imprévu, où il n'y ait point de la faute du locataire. Si le tonnerre, par exemple, tombe sur la maison et la réduit en cendres; sur le cheval, et le tue, la perte est pour le propriétaire, parce que la chose périt pour le maître : ***Res domino perit;*** il est donc juste qu'en s'exposant aux risques, il en tire quelque profit par ses loyers. Si, au contraire, l'argent ou denrées qu'il a prêtés viennent à périr entre les mains de l'emprunteur, ce n'est pas lui créancier qui perd, mais le débiteur, puisqu'il en a transféré le domaine, et que la chose périt pour le maître. Quoique ce débiteur ait perdu l'argent qu'on lui a prêté, il doit toujours en rendre pareille valeur à son créancier; si son vin se gâte en son cellier par un coup de tonnerre, la perte en est pour lui, puisqu'en l'empruntant il en est devenu le maître : le créancier n'y perd rien; c'est pour cela qu'il ne peut tirer d'intérêt de ce qu'il a prêté, n'en étant plus le maître, et que tout le gain

comme la perte doit être pour l'emprunteur. Première raison de cette différence.

La seconde raison qui justifie les loyers d'une chose louée, et qui condamne l'intérêt d'une chose prêtée, est que la diminution ou dépérissement que souffre la chose louée tombe sur le propriétaire et non sur le locataire, qui n'en est pas le maître. Une maison a besoin de temps à autre de réparations, et c'est au propriétaire à les faire; la vaisselle et autres meubles s'usent à force de servir : il est donc juste que ce propriétaire en perçoive les loyers et revenus, pour fournir à ce qu'ils ont besoin de réparations de temps en temps. Il n'en est pas de même des choses prêtées dont le créancier n'est plus le maître : si elles sont détériorées par l'usage que l'emprunteur en fait, ces diminutions sont à sa perte et dommage; il n'est donc pas juste que le créancier, qui n'y perd rien, y gagne uniquement pour les avoir prêtées. Seconde raison de la grande différence.

La troisième raison est que le propriétaire est obligé d'assurer à son locataire la jouissance de la chose qu'il lui loue; et quand cette jouissance vient à manquer par quelque accident que ce soit, les loyers cessent dès lors. Il est donc en droit de recevoir ces loyers, tant que dure la jouissance. Mais dans le prêt, rien de tout cela. Un créancier n'est point obligé d'assurer à son emprunteur la jouissance de la chose qu'il lui prête : si, après lui avoir prêté son argent, son blé, son vin, l'emprunteur le perd; s'il est volé ou ruiné par le feu du ciel, l'obligation d'en rendre la valeur ne cesse pas pour cela, comme les loyers cessent par le défaut de jouissance de la chose louée. Le créancier, qui ne court aucun risque, ne peut donc, sans injustice, tirer l'intérêt d'un bien où l'emprunteur risque tout, ni un profit certain d'un débiteur dont les gains sont toujours fort incertains. Troisième raison de cette différence.

La quatrième raison, enfin, qui justifie les loyers des choses qu'on loue, et non pas l'intérêt des choses que l'on prête, est que, dans le louage, le locataire n'est obligé de rendre que la même chose qu'on lui a louée; et si elle périt entre ses mains sans sa faute, il n'en doit rien rendre en sa place, comme maison pour maison, cheval pour cheval. Ainsi, puisque le propriétaire court seul tous les risques, il a droit d'en percevoir les loyers, comme d'un bien à lui appartenant; et les pertes auxquelles il veut bien s'exposer les justifient. Mais dans le simple prêt, la chose est toute différente. Celui qui emprunte n'est pas obligé de rendre la même chose individuelle qu'il a reçue, comme le même argent, puisqu'il est dépensé; le même blé, puisqu'il est mangé; mais la même somme équivalente, la même quantité ou mesure de grains. Il serait donc injuste de l'obliger à rendre, outre l'équivalent de la chose prêtée, un profit qu'il n'a pas fait lui-même, quand on ne veut pas entrer dans ses risques et dommages. Voilà, mon Père la grande différence qu'il y a entre une chose donnée à louage et un argent prêté. Par le prêt, on ne fait pas seulement un transport de jouissance, mais un vrai transport du domaine de la chose; et c'est ce qui ôte au créancier le droit d'en percevoir l'intérêt.

Seconde question. — *Nous convenons avec vous, mon Père, que tout ce qui se reçoit au-dessus du principal en vertu du prêt, est usuraire et un péché. Mais ce que nous recevons ne nous est pas donné en vue du prêt; c'est seulement une reconnaissance. Est-ce qu'il n'est pas permis à un homme à qui l'on fait plaisir de lui prêter dans son besoin, de reconnaître ce plaisir par un présent? Si je ne lui avais rien prêté, j'aurais la liberté de recevoir des présents de sa main. Ai-je donc perdu ma liberté pour lui avoir fait ce plaisir? Il me le donne de bon cœur; chacun est maître de son bien. Je l'accepte, tout autre l'accepterait de même. Où est le mal?*

Réponse. — C'est ici, mon Père, le dernier retranchement des usuriers, et le grossier raffinement d'une usure palliée, conventionnelle et mentale. Nous avons la liberté, disent-ils, d'accepter tous les présents qu'on nous fait libéralement : il est donc permis de recevoir l'intérêt d'un argent prêté, quand il n'est donné que par titre de reconnaissance. S'il est permis de recevoir ce présent, il est donc permis aussi de le stipuler dans le billet ou contrat de prêt. Je réponds que dès qu'on stipule cet intérêt dans le contrat, c'est une marque évidente qu'on ne prêterait point sans cela, et que l'emprunteur ne ferait pas ce prétendu présent, si on ne lui prêtait rien. C'est donc en vue du prêt et en sa seule considération qu'il donne cette reconnaissance : et conséquemment c'est une usure colorée, tacite, si elle n'est pas verbale. Il n'en faut pas davantage en chose importante pour un péché mortel. Cela est bon pour tromper les hommes, mais on ne saurait tromper Dieu. Or, si cela est vrai quand l'intention n'est que secrète, à combien plus juste titre le dira-t-on quand cette intention se manifeste dans un billet et par écrit? Est-il rien plus formel et une usure plus marquée ?

Il est bien vrai que l'Evangile ne défend pas de se montrer reconnaissant des bons offices qu'on a rendus : mais ce raisonnement ne conclut rien en faveur des partisans de l'usure. Les canonistes permettent bien à ceux qui ont emprunté, de faire de leur plein gré un présent à leur bienfaiteur; c'est même une générosité très-louable. Mais dès que ce présent a été prémédité, qu'il a été ou stipulé par écrit, ou seulement désiré mentalement, comme le motif qui a porté le créancier à prêter son argent ou ses denrées; il a dès lors commis une usure mentale, parce qu'il a eu dessein de recevoir plus qu'il n'a donné : et quand il exécute son projet, en recevant ce présent qu'il avait eu d'abord en vue, son usure qui n'était que mentale, devient réelle.

Dieu ne défend pas seulement de tirer l'intérêt d'une chose prêtée, il en défend jusqu'à

l'espérance et aux plus secrets désirs : *Nihil inde sperantes.* Tous les conciles et les saints docteurs ont décidé que c'est en cela que consiste l'essence de l'usure. Il se pourrait faire, dit saint Thomas, qu'un débiteur voulût reconnaître le bienfait de son créancier sans commettre d'usure, c'est-à-dire, en cas que de part et d'autre cela n'eût été médité ni stipulé : ce ne serait alors qu'une simple reconnaissance. Mais outre que cela est très-rare, cela est aussi bien délicat dans la pratique, et il ne faut jamais le conseiller. Il y a longtemps que la cupidité a trouvé le secret de colorer les plus grossières usures du prétexte spécieux de la reconnaissance.

Saint Jérôme (*in cap.* XVIII *Ezechielis*), au IVe siècle, a dit de ces personnes : Ils s'abusent de croire qu'ils ont droit de recevoir des présents, en reconnaissance de ce qu'ils ont prêté ; ils ne font pas attention que l'Ecriture appelle usure tout ce que l'on reçoit au delà de ce qu'on a prêté ; et l'on commet cette usure, quand on prête dans le dessein de recevoir une telle reconnaissance, quoiqu'elle se donne par titre de présent. La reconnaissance doit être libre, pour porter à bon droit le titre de libéralité. Or, elle n'est plus libre, dès qu'elle est exigée et stipulée : on ne doit point appeler présent ce que l'on est obligé de payer en conséquence d'une convention ; et ne prêter qu'à cette condition onéreuse : *Vous me donnerez tant,* c'est prêter à intérêt.

Saint Raimond, fameux casuiste, l'a décidé de même. Comment peut-on soutenir, dit ce docteur que ces sortes de conventions sont permises, puisqu'on n'est pas même justifié devant Dieu pour le for intérieur, lorsque, sans avoir rien stipulé, on a eu secrètement en vue la gratification que le débiteur ne manquerait pas de faire, et que l'on n'a prêté que dans ce dessein ? Voilà, mon Père, comme ces prétendus présents ne sont en effet que des usures palliées.

Troisième question. — *Rien n'est plus beau que votre spéculation, mon Père, mais la pratique nous en paraît impossible et même préjudiciable au public. Si l'on défend absolument de prêter à intérêt, on détruit le commerce, qui ne subsiste que par là. Il n'y a que le négoce qui rend les empires florissants, et sans le prêt on ne peut soutenir aucun négoce. Il faut prêter* gratis, *direz-vous. Eh! qui est-ce qui prêtera à de riches marchands, sans en retirer aucun profit, pendant que ces marchands y gagnent beaucoup? Au reste, quand ce prêt ne serait pas nécessaire, ne suffit-il pas qu'il soit utile et aux emprunteurs et aux créanciers, pour devenir équitable et légitime par ce seul endroit?*

Réponse. — Il s'en faut beaucoup, mon Père, que les choses deviennent légitimes dès qu'elles sont utiles à quelques-uns, et que quelques particuliers y trouvent leur profit. A ce prix, il y a peu de crimes, sans en excepter même les plus énormes, qui ne devinssent permis. Il est quelquefois utile au bien de l'Etat et pour des raisons de politique, qu'il y ait des menteurs, des fourbes et des traîtres. Il est utile à des ennemis qu'il y ait des âmes vendues à l'iniquité, jusqu'à abuser de la confidence de leurs maîtres pour révéler leurs secrets à leurs ennemis, afin de les perdre ; pour corrompre les sujets des rois à force de présents, afin de faire avorter tous leurs plus beaux desseins. Dans les gouvernements politiques, on profite tous les jours des trahisons les plus noires. Qui osera dire que tant de perfidies et de mensonges deviennent légitimes, dès qu'ils sont utiles à quelques particuliers ? N'est-il pas de la foi que rien ne sera jamais capable de rectifier le mensonge, quelque utilité qui puisse en revenir à l'Etat?

Le péché de la fornication et celui de la polygamie peuvent en un sens et dans leur manière être utiles à l'Etat, par la multiplication des sujets que ces honteux désordres lui donnent ; cependant la Loi de Dieu les défend sous peine de damnation. Quelque intérêt que l'Etat puisse y trouver, rien ne les justifiera jamais. C'est donc un faux raisonnement aussi de vouloir justifier l'usure, à cause de l'utilité prétendue qui en revient au commerce : je dis de l'*utilité prétendue*, car nous avons déjà fait voir, et nous prouvons encore plus bas, que l'usure ruine le commerce loin de le fortifier. Il n'y a que deux mots qui en décident : l'usure est contre le droit divin naturel, contre le droit divin positif, contre le droit ecclésiastique et canonique ; elle est donc mauvaise par toutes sortes d'endroits, et ne peut jamais être permise.

C'est cependant tout ce que l'on peut conclure de cette prétendue utilité de l'usure, savoir, qu'étant si utile, elle doit être permise et regardée comme une chose équitable. Car on ne peut pas prétendre qu'elle soit nécessaire au bien public, par la seule raison qu'elle est utile au commerce. Les princes chrétiens, dans tous les siècles, avaient pour le moins autant d'intérêt aux avantages de ce commerce, et savaient sans doute aussi bien ce qui convenait au bonheur de leurs Etats, que les usuriers de nos jours, qui se couvrent du beau prétexte de l'utilité publique pour ne penser qu'à leurs intérêts particuliers. Cependant ils ont condamné l'usure et l'ont absolument défendue dans toutes les terres de leur obéissance ; ils n'y reconnaissent donc point cette prétendue nécessité pour l'entretien et l'augmentation du commerce que l'on fait sonner si haut.

Pour connaître si une chose peut être licite et bonne, il ne faut donc pas envisager le profit qui doit en revenir à quelques particuliers, ni même à toute la société civile. Considérons si Dieu la permet ou s'il la défend : c'est la seule véritable règle. Or, Dieu a défendu l'usure, de quelque espèce qu'elle fût et pour quelque motif qu'elle s'exerçât ; elle n'est donc jamais permise, quelque avantage que les hommes en puissent tirer. Tous ces prétendus avantages pour l'utilité et pour le bien du commerce ne sont que des prétextes trompeurs, dont la cupidité, toujours

aussi aveugle qu'artificieuse, s'autorise; et il restera toujours vrai, mon Père, que personne n'a droit de tirer l'intérêt d'un argent prêté pour la seule raison du plaisir que l'on fait au prochain en le lui prêtant. C'est le raisonnement de saint Thomas.

Quatrième question. — *Vous ne pouvez au moins disconvenir, mon Père, d'une maxime qui est incontestable dans la vie civile autant que dans la morale chrétienne; savoir, que toute bonne action est digne de récompense, et que les services que l'on rend au prochain sont appréciables. Je prête mon argent à un marchand pour soutenir un gros commerce qu'il a entrepris, et qu'il serait contraint d'abandonner sans mon secours; je prête à un autre de quoi acheter une terre considérable. Il est constant que je fais en cela une bonne action dans la vie civile : elle y mérite donc quelque récompense. Si elle la mérite, j'ai donc droit de la désirer dans l'ordre de la même vie civile, et de l'exiger par les clauses de mon contrat. Or, cette récompense ne peut être que l'intérêt de mon argent, pour avoir au moins quelque part aux grands gains que je lui donne occasion de faire. Je puis donc, sans injustice, prêter à intérêt. Que répondez-vous donc, mon Père, à ce raisonnement? La conséquence n'en est-elle pas juste?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que ce raisonnement, tout séduisant qu'il semble d'abord, ne peut être plus mauvais dans une très-injuste conséquence, et qu'il ne fait que rebattre en différents termes les objections auxquelles j'ai déjà plus d'une fois répondu. Quand vous prêtez votre argent à un marchand pour entretenir ou pour augmenter même son négoce, quand vous le confiez à un homme riche pour acheter une terre d'un gros revenu, une charge honorable ou autre pareille chose; si vous ne souffrez aucun dommage en vous dénantissant de cet argent, le plaisir que vous lui faites ou l'utilité qu'il en reçoit, n'est pas pour vous un titre suffisant pour en exiger de l'intérêt, et encore moins pour avoir droit de partager avec lui le profit qu'il en retire, par la seule considération qu'en lui prêtant vous lui en facilitez les moyens. Lorsqu'il s'agit d'obéir à la loi d'un Dieu qui commande, il faut plutôt envisager l'autorité d'une majesté souveraine qui parle d'un ton de maître, que l'utilité qui peut en revenir à des âmes mercenaires.

C'est le raisonnement que faisait Tertullien aux peuples de son temps, qui différaient leur baptême jusqu'à la mort, pour éluder la nécessité de la pénitence que Dieu commande à tous les pécheurs; j'en fais une juste application aux usuriers de nos jours. Dieu défend l'usure de toute son autorité; il faut donc s'en abstenir pour ne pas désobéir à ses ordres, puisque dès lors elle ne peut être légitime, quelque avantage qu'on y trouve, et de quelque prétexte spécieux qu'on se couvre pour l'exercer. Vous prétendez que le prêt à intérêt étant avantageux au commerce devient nécessaire dans la société civile, et conséquemment légitime. 1° Je ne conviens pas de ce principe, qu'il soit avantageux au commerce de prêter à intérêt; nous montrerons plus bas combien cela lui est dommageable. 2° Quand ce principe serait vrai, conclure de là que l'usure devient dès lors nécessaire et légitime, c'est en tirer une très-mauvaise conséquence. Ce n'est pas le profit et l'utilité des choses qui les rend légitimes et permises, mais la loi de Dieu, qui est la règle du bien comme du mal, ainsi que nous l'avons prouvé; or cette sainte loi la défend; elle est donc toujours criminelle.

Le bien public n'est pas le seul objet qu'il faille envisager pour juger de la bonté d'une action en matière de morale, c'est la volonté du Seigneur qui en décide et qu'il faut consulter. Il faut donc renoncer à tous les prétendus avantages qui se trouvent dans les pratiques usuraires, pour obéir à cette loi divine, tant naturelle que positive, qui les défend absolument. Gardons-nous, dit saint Paul, de faire un mal, afin qu'il en vienne un bien : *Non faciamus mala, ut veniant bona.* (*Rom.*, III, 8.)

Il est vrai, dit saint Ambroise, que vous faites plaisir au prochain en lui prêtant, quoiqu'à de gros intérêts, pour soutenir son commerce ou pour payer ses dettes; mais vous accompagnez ce bon service d'une injustice fort onéreuse, qui en diminue beaucoup le mérite, quand vous exigez de lui plus que vous ne lui avez donné. Le service au contraire serait entier et méritoire devant Dieu, si vous lui prêtiez gratuitement : ce serait une action de charité chrétienne dont Dieu saurait bien vous tenir compte, et vous auriez une grande récompense au ciel.

Prêter au contraire à intérêt est une grande injustice, dès lors que, comme je le suppose, vous ne souffrez aucun dommage de cet argent prêté; car s'il vous en revenait du détriment, ce serait une autre question toute différente. Ce n'est donc que l'utilité que cet homme en reçoit qui vous paraît un titre légitime pour exiger l'intérêt de votre argent : voilà l'injustice de votre prétention. Vous n'avez aucun droit sur sa personne, puisqu'il n'est point à vos gages comme serait un domestique; vous n'en avez aucun aussi sur la situation de ses affaires et facultés, puisqu'elles ne sont nullement en votre disposition; vous en avez encore moins sur l'emploi qu'il fait de votre argent, puisque jusqu'à l'échéance du terme il en est absolument le maître, que vous lui en avez cédé la propriété, et, pourvu qu'il vous le rende au temps marqué, il s'acquitte envers vous de tout. Vous n'avez donc aucun titre qui vous autorise à en recevoir.

Tout le profit que ce marchand tire de l'argent que vous lui avez prêté, n'est que le fruit de son travail, de ses soins, de sa vigilance et de son industrie; vous n'y avez donc aucun droit, n'ayant aucune part ni à ses peines ni à ses risques. Si au lieu de profiter de votre argent, il y perd, vous n'en souffrez rien; il faut toujours qu'il vous le rende en entier et dans sa valeur. N'y aurait-il pas de l'inhumanité à l'obliger de vous donner du profit de ce qui ne lui a rien profité? Ne se-

rait-ce pas pour lui une double perte, pendant que tout le gain serait pour vous? Voilà, mon Père, ce qui prouve que le plaisir que l'on fait en prêtant n'est pas un titre légitime pour en exiger aucun intérêt.

Cinquième question.—*Toutes vos réponses prouvent bien, mon Père, qu'il n'est pas permis de prêter à intérêt, quand on n'y est porté que par le motif bas de sa propre cupidité. Mais nous croyions que cette usure devenait honnête et légitime, dès que l'on avait dessein d'aider par là et de rendre plus abondant un commerce, qui est non-seulement utile, mais encore nécessaire dans tous les royaumes. Vous n'ignorez pas, mon Père, que le commerce est comme le nerf des empires, qui en augmente les forces; que sans lui les plus florissants Etats ne pourraient se soutenir longtemps. Or, ce commerce ne s'entretient que par la pratique ordinaire de prêter de l'argent à intérêt, et conséquemment par l'usure. Cependant vous prétendez que cette usure détruit le commerce, loin d'aider à l'entretenir: vous venez même de promettre de le prouver. Nous sommes curieux d'apprendre ce qui nous semble un vrai paradoxe, après l'expérience contraire de toutes les nations. Comment prouverez-vous, mon Père, que l'usure détruit le commerce, loin de lui être avantageuse?*

Réponse.—Je conviens, mon Père, que le prêt de l'argent est nécessaire et utile au commerce. Mais est-il nécessaire, pour être si utile, qu'il se fasse à intérêt? Ne serait-il pas plus utile encore si l'on prêtait *gratis?* Est-il essentiel au prêt d'être usuraire? et prêter sans en tirer d'intérêt, serait-ce moins prêter pour le bien du commerce? Il faut prêter; cela est juste, cela est même très-louable : mais il faut prêter sans en rien espérer, comme veut l'Evangile (*Luc.*, VI, 35), *nihil inde sperantes;* cela sera encore plus profitable à l'Etat.

Ce qui a rendu le prêt si nécessaire, n'est pas l'intérêt de l'argent qu'exigent ceux qui prêtent; c'est la triste nécessité où sont les négociants d'emprunter à de si rudes conditions; parce que les créanciers, esclaves de leur propre cupidité, ne leur prêteraient pas sans cela. Mais cette triste nécessité des négociants justifie-t-elle l'avarice des usuriers qui s'enrichissent en prêtant de la sorte, et qui, sans courir aucun risque, reçoivent un profit certain d'un débiteur qui dans son négoce risque tout, et n'est jamais certain d'y gagner? Cela seul n'est-il pas criant? Ce qu'on allègue pour montrer la nécessité de ces sortes de prêts, ne sert donc qu'à en faire mieux sentir l'injustice dans de fatales conséquences.

Ce n'est qu'en prêtant, dit-on, qu'on entretient le commerce. D'accord. Mais ce n'est pas en prêtant à de gros intérêts; puisqu'au contraire sans cette façon de prêter, le commerce s'entretiendrait encore mieux. L'intérêt qu'on exige ne fait pas le gain du marchand : il gagnerait bien davantage, si on lui prêtait sans rien exiger. Eh! pour entretenir ce commerce si nécessaire, est-il juste que des gens fainéants, qui font métier de prêter à intérêt, et qui n'ont point souvent d'autre profession, s'enrichissent sans travailler, sans rien risquer, aux dépens des trafiqueurs qui ne gagnent qu'en travaillant beaucoup, qu'en perdant souvent, et qui sont toujours au moins dans le danger de tout perdre? Abus! ces prétendus bons motifs d'aider à soutenir le commerce ne sont bons que pour tranquilliser ces avares dans le soin de contenter leur propre cupidité : cela les endort, mais ne les justifie pas; si ce faux prétexte les entretient dans une fatale sécurité, il ne mettra jamais en sûreté leur conscience.

On ne soutient le commerce aujourd'hui que par le prêt à intérêt. Erreur! C'est au contraire par là qu'on le détruit, et que l'on précipite peu à peu tout l'Etat en des malheurs dont il a peine à se relever. C'est par l'usure que cent familles ont été ruinées : ceux qui étaient riches, sont devenus pauvres; et ceux que la pauvreté a contraints d'emprunter à de gros intérêts, sont à présent réduits à la mendicité. Il est bien doux d'abord, quand on doit beaucoup, de trouver dans des emprunts de quoi s'acquitter; mais cette douceur est bien courte. En s'acquittant d'un côté on s'engage de l'autre par de nouvelles dettes, et l'on s'abîme : les intérêts s'accumulent pour un argent qui est déjà dépensé; ce qui lui avait fait plaisir d'abord devient la cause de sa ruine irréparable. Voilà ce que l'usure produit entre les négociants. Où est en tout cela l'utilité de cette indigne pratique pour l'augmentation du commerce?

Dans les prêts d'argent à intérêt il n'y a à proprement que les usuriers qui s'enrichissent. Les débiteurs s'y ruinent tôt ou tard, quand ce qu'ils sont obligés de payer d'intérêt, surpasse tout ce qu'ils ont de bien. Dira-t-on après cela que pour le bien du commerce il est nécessaire de prêter à intérêt? Philippe le Bel pensait bien le contraire, quand il a dit dans une de ses Ordonnances, que les usuriers, comme les sangsues du peuple, dévoraient la substance des particuliers : *Usuræ substantiam populi devorantes.*

Quand ils prêtent à des voluptueux qui n'empruntent que pour fournir à leurs débauches, ils avancent leur perte inévitable par les intérêts d'un argent qu'ils dissipent en folles dépenses. S'ils prêtent à des négociants peu commodes, ils leur font consumer en arrérage tout ce qu'ils y pourraient gagner; et quand c'est à des pauvres qu'ils prêtent, ils les rendent encore plus pauvres sous prétexte de les assister, et les accablent d'une façon tout inhumaine. Par tous les endroits imaginables, il est évident, mon Père, que les usuriers sont infidèles au monde, pernicieux au commerce, ennemis de l'Etat, uniquement attentifs à ruiner un chacun pour s'enrichir.

Sixième question. — *Voilà d'étranges épithètes, mon Père, pour nous faire un portrait naturel de tant d'honnêtes gens qui, en prêtant, se croient fort utiles au monde, et ont toujours passé pour gens d'honneur. Mais un dernier mot que vous venez d'avancer nous*

étonne. En condamnant les prêts usuraires que l'on fait à différentes personnes, vous qualifiez particulièrement de conduite inhumaine l'action de prêter à intérêt à des pauvres. Il semble, au contraire, que c'est à eux qu'il est plus nécessaire de prêter, puisqu'ils en ont plus de besoin; et qu'à proportion qu'ils sont pauvres, on est en droit de grossir les intérêts, parce que le danger en est plus grand. Il y a tout sujet de craindre qu'à la fin ils ne deviennent insolvables, étant si pauvres. Il est donc bien juste que pour sa propre assurance on en exige de plus forts intérêts, en leur prêtant un argent que l'on s'expose au danger de perdre dans son total. En ce cas, mon Père, le risque étant si évident, n'est-il pas un suffisant titre pour leur prêter à de plus gros intérêts qu'aux autres?

Réponse. — Quand vous auriez été toute votre vie, mon Père, le plus grand des usuriers, vous ne sauriez pas mieux tous les subtils raffinements de l'usure. Mais pour faire sentir l'injustice de ce procédé, qui combat tous les sentiments de la droite raison et de l'humanité naturelle, il faut distinguer d'abord deux sortes de dangers que l'on court en prêtant. Il y a un danger commun, qui est général à tous ceux qui prêtent leur argent; il y a un danger particulier, qui se prend du côté de la personne à qui l'on prête. Le danger commun est celui que court tout homme qui fait passer son argent en d'autres mains que les siennes. Le danger particulier consiste dans la mauvaise situation de la personne à laquelle on confie son argent; et l'un et l'autre dangers sont intrinsèques à tout ce qui s'appelle prêt, c'est-à-dire qu'ils en sont inséparables.

Cela ainsi supposé, il est évident que le danger commun n'est pas un titre suffisant pour tirer l'intérêt d'un argent prêté, puisque, comme il est inséparable du prêt, on ne pourrait jamais prêter sans avoir ce droit d'exiger l'intérêt de son argent à raison du prêt; ce qui est l'usure condamnée; et Dieu, en défendant l'usure, interdirait un droit qui en serait inséparable. Il y aurait de la contradiction : Dieu défendrait l'usure et ne la défendrait pas en même temps. Il la défendrait : sa loi y est formelle. Il ne la défendrait pas aussi; car il est constant qu'il permet de prêter, *mutuum date*. Et conséquemment si le danger commun était un titre légitime pour exiger du profit de la chose prêtée, comme ce danger est inséparable du prêt, Dieu ne défendrait pas d'exiger ce profit en quoi consiste l'usure. Tout homme qui permet une chose est censé permettre tout ce qui est inséparable de la chose. Voilà la contradiction. Or, est-il cependant que Dieu défend de rien espérer d'une chose prêtée : *Nihil inde sperantes;* il ne la permettrait donc pas. Permettre et ne pas permettre sont deux choses contradictoires. Ce danger commun à tous les prêts n'est donc pas un titre pour en tirer du profit.

Le danger particulier l'est encore moins, et rendrait cet intérêt encore plus odieux. Il s'ensuivrait que plus la personne à qui l'on prête est pauvre, et plus on aurait droit d'en tirer de gros intérêts; une extrême pauvreté serait un titre pour en tirer un intérêt extrême et pour achever de l'abîmer, parce qu'il est le plus pauvre. Conséquences monstrueuses d'un principe affreux! Pour que le danger fût capable de justifier au moins cet intérêt, il faudrait qu'il pût rendre bonne, ou du moins excusable, cette action, qui de sa nature est usuraire et mauvaise. Or, ce danger ne peut rendre bons et permis les intérêts que l'on tire d'un argent prêté. En voici la raison. Tout prêt, pour être légitime et bon, doit être gratuit. Or il n'est pas gratuit, dès que l'on exige plus que l'on n'a donné. Ce danger n'empêche donc pas que le prêt soit illégitime, dès qu'on en tire quelque intérêt. Car de deux choses l'une : ou l'on est payé dans la suite par le remboursement de la somme prêtée, ou l'on n'en est pas payé. Si l'on en est payé, voilà une grande injustice d'avoir exigé d'une pauvre personne, parce qu'elle était plus pauvre que les autres. Si l'on n'en est pas payé, on a toujours le droit commun de demander par sentence de justice les dédommagements convenables, selon la règle du *lucre cessant* ou du *dommage naissant*. On peut au moins, si l'on veut éviter l'embarras et les frais d'un procès, prévenir le danger en se faisant donner ou des gages, ou une bonne caution; ce qui est très-permis. Ainsi, mon Père, quelque raison qu'on allègue, jamais les risques que l'on court ne seront un titre légitime pour exiger les intérêts d'un argent prêté.

Daignez donc, ô mon Dieu! par votre miséricorde, daignez déraciner du cœur de tous les chrétiens cette sordide cupidité des biens terrestres, qui est la source de tant de maux. Faites-leur comprendre une bonne fois que des trésors qu'ils amassent sur la terre, où ils doivent rester si peu de temps, peuvent leur faire perdre le ciel, qui doit être leur demeure éternelle. Et vous, mon frère, je vous conjure par le sang de Jésus-Christ, par tout ce qu'il a fait pour vous racheter, de ne pas rendre par une cupidité si aveugle tant de travaux superflus : *Tantus labor non sit cassus*. Pensez à ce que vous serez après la mort, ayant fait si peu de chose pendant la vie pour mériter le ciel. Considérez que tout ce que vous amassez de biens injustement, doit rester après vous sur la terre, et que vous n'en emporterez que le crime de les avoir injustement amassés. *Faites-vous* plutôt *des amis* auprès de Dieu *avec ces richesses d'iniquité*, par des aumônes abondantes, *afin qu'ils vous reçoivent dans ces tabernacles éternels* (*Luc.*, XVI, 9), où les saints ont le bonheur de voir Dieu face à face, et de le posséder pour ne le perdre jamais. *Amen.*

—

CONFÉRENCE LIV.

Septième et dixième commandements. — *Sur l'usure.*

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Si attenuatus fuerit frater tuus,... ne accipias usuras ab eo, nec amplius quam dedisti... pecuniam non dabis ei ad usuram. (*Levit.*, XXV, 35-37.)

Si votre frère est devenu pauvre,... ne prenez point d'intérêt de ce que vous lui avez prêté dans son besoin : n'en exigez point plus que vous ne lui avez donné, et ne lui donnez point votre argent à usure.

Quand il n'y aurait point d'autre oracle dans toutes nos saintes Ecritures que ces paroles du Seigneur pour défendre l'usure à son peuple d'un air si absolu et si clair, en faudrait-il davantage, N., pour convaincre les esprits les plus prévenus, que sa divine majesté a eu de tout temps fort à cœur l'injustice que commettent ces cœurs aussi durs qu'intéressés, qui ne veulent jamais assister leurs frères dans leurs besoins les plus pressants, qu'autant qu'ils y trouvent leur avantage et de quoi satisfaire leur propre cupidité? Ce que nous avons dit jusqu'ici, pour vous faire sentir combien cette indigne pratique est fatale et aux particuliers et au bien même général de l'Etat, suffirait sans doute pour étouffer ce monstre qui dévore la substance des hommes sous le prétexte spécieux de les secourir; puisque nous avons fait voir si nettement que l'usure, loin d'être utile au commerce, le détruit peu à peu; et que tout ce qu'elle peut avoir d'avantageux ne tourne qu'au profit des usuriers, qui s'enrichissent en ruinant ceux qu'ils font mine de vouloir secourir.

Cependant l'insatiable avidité des hommes dans le désir d'amasser du bien, les rend encore si ingénieux à s'étourdir eux-mêmes par mille raisons apparentes, nonobstant tant d'autorités et de preuves, que cette matière de l'usure, malgré les décisions de l'Eglise, les canons de tant de conciles, les solides réponses de tant de célèbres docteurs, est devenue une matière presque inépuisable, où des arguments captieux embrouillent les questions au lieu de les éclaircir. Il nous reste encore tant de mystères à développer dans l'explication forcée que l'on tâche de donner aux paroles de l'Ecriture et aux sentiments des casuistes, que nous sommes dans la nécessité d'en faire encore aujourd'hui le sujet de notre Conférence, afin que vous puissiez, mon Père, proposer tout ce qui vous reste de difficultés et de doutes.

Première question. — *Après avoir eu tout le loisir de faire nos réflexions sur la solidité de vos réponses, mon Père, nous avons compris qu'il n'est pas facile d'accorder vos décisions avec la pratique de l'usure, telle qu'elle est en usage aujourd'hui presque partout. Car on n'a jamais défendu à personne d'emprunter à usure dans la nécessité qui le presse, quand il n'a point absolument d'autre moyen de se tirer d'embarras. Si l'on ne peut le lui défendre, cela lui est donc permis. Or est-il que dès qu'il est permis d'emprunter à intérêt, il doit être conséquemment permis de prêter à intérêt; puisque l'un ne peut se faire sans l'autre. Il reste donc constant, mon Père, quoique vous en disiez, qu'on ne peut défendre de prêter à intérêt. Cependant vous décidez que cela n'est jamais permis. Comment entendez-vous cela?*

Réponse. — Il est aisé, mon Père, de comprendre comment j'entends qu'il soit permis d'emprunter à intérêt, quoiqu'il soit défendu de prêter de cette façon. La première raison est, que Dieu défend l'un, et n'a jamais défendu l'autre. La seconde raison est, que le droit naturel permet à tout homme de se tirer d'un embarras aux conditions les plus onéreuses, quand il ne peut sortir d'affaire autrement; au lieu que ce même droit naturel ne permet jamais à personne de profiter de la disgrâce où l'on voit son frère. Il est même contre le droit naturel et contre l'humanité, de s'enrichir ainsi à ses dépens. Le droit naturel veut que l'on prête à celui qui est dans le besoin : mais il défend d'en tirer aucun lucre, et demande que le prêt se fasse *gratis*.

De plus, quand j'ai dit qu'il est permis d'emprunter à intérêt, cela n'est vrai qu'à certaines conditions, et non pas dans tous les cas possibles; parce que, généralement parlant, cela est défendu. 1° Pour emprunter légitimement à intérêt et sans violer la loi de Dieu, il faut s'adresser aux gens qui font profession d'exercer l'usure, et qui se portent d'eux-mêmes à prêter à intérêt. Il n'est jamais permis d'en faire la proposition à des personnes qui ne sont pas dans cet indigne usage; ce serait les tenter et leur faire naître le désir d'offenser Dieu : la charité ne permet pas d'induire personne à pécher. Quand, au contraire, c'est un homme qui en fait une profession publique, on ne le tente pas, puisqu'il y est tout disposé; c'est lui proprement qui se tente lui-même, vaincu par sa propre cupidité pour offenser Dieu : malheur à lui. Mais celui qui pressé par son besoin ne trouve point à emprunter autrement, ne pèche point étant contraint : tout le mal n'est que pour celui qui prête de la sorte contre la loi de Dieu.

2° Pour emprunter à intérêt sans péché, il faut qu'on ne puisse trouver autrement de l'argent dans un pressant besoin. Dès lors que ces deux conditions s'y trouvent, il n'y a point de péché à emprunter ainsi; mais celui qui prête, pèche toujours contre la loi qui le défend. L'emprunteur n'a pas d'autre vue que de se tirer de l'embarras où sa nécessité le réduit, et ce n'est point un mal de chercher son soulagement à des conditions onéreuses que l'on voudrait pouvoir éviter. L'usurier, au contraire, ne prête pas uniquement pour soulager le pauvre dans son besoin, comme il devrait; il n'a en vue que sa propre cupidité et l'intérêt qui lui en revient, qu'il en exige : voilà son péché, auquel celui qui emprunte n'a aucune part. On peut donc sans péché emprunter à usure, aux conditions que je viens de marquer; c'est-à-dire, emprunter, premièrement d'un usurier de profession que l'on n'y force pas,

puisqu'il s'y porte de lui-même; secondement, d'un homme dont on ne se sert dans son pressant besoin, que parce qu'on n'en trouve point d'autre qui veuille prêter libéralement et *gratis*.

Emprunter à usure hors de ces deux conditions, c'est évidemment offenser Dieu; je veux dire, presser un homme qui n'est pas usurier de profession, de prêter à intérêt: ou n'avoir pas soi-même un besoin pressant d'emprunter de la sorte, c'est un péché; parce c'est donner occasion au prochain de transgresser la loi de Dieu. Ces sortes d'emprunts ne sont jamais permis. Quand une action est mauvaise de sa nature, rien ne peut la rendre légitime, hors le cas du droit naturel et d'une inévitable nécessité; et dès que le besoin que l'on a d'emprunter n'est pas de ces besoins extrêmes, qui sans de grands inconvénients ne permettent pas de différer, on ne peut sans pécher emprunter de ceux-là même qui font profession de prêter à usure. La raison, mon Père, est que notre utilité particulière ne l'emportera jamais sur la charité que nous devons au prochain, pour ne lui jamais donner d'occasion de commettre un mal.

Seconde question. — ***Puisque vous reconnaissez, mon Père, que l'on peut sans péché emprunter de l'argent à intérêt des usuriers de profession, dans le cas d'une nécessité urgente; pourriez-vous nous donner quelques exemples, par où l'on pût connaître quelles sont ces urgentes nécessités?***

Réponse. — Oui, mon Père, on peut en donner des exemples, qui serviront de règles en tous les autres cas semblables. Un *marchand*, par exemple, est obligé de payer ce qu'il doit, au terme porté par son billet; mais il n'a point d'argent. Il peut en conscience en emprunter à intérêt, parce que sans cela il se décréditerait dans son commerce; il perdrait sa réputation dans l'esprit de ses correspondants, et ce dommage pourrait tourner à sa ruine totale. J'en dis autant des lettres de change que l'on tire sur lui; s'il n'y fait pas honneur faute d'argent, s'il proteste contre ces lettres de change, il perd son crédit absolument: il peut donc dans ce cas emprunter à intérêt, parce que c'est pour lui une nécessité des plus urgentes. Un *financier* obligé par l'ordre qu'il reçoit du ministre d'avancer pour les besoins de l'Etat des sommes considérables qu'il n'a pas, faute de fonds suffisants dans la caisse, peut par la même raison emprunter à usure ce qu'il ne peut trouver gratuitement: et en ce cas ce n'est pas proprement lui qui fait cet emprunt, mais le ministre auquel il obéit: sans quoi il courrait de grands risques. S'il y a du péché, ce n'est que pour celui qui prête à des conditions si dures contre la loi de Dieu; mais pour lui, il peut trouver son excuse, pour le for intérieur de la conscience, dans sa pressante nécessité.

Autre exemple: Dans une calamité publique, comme serait un temps de famine, un *négociant* qui se voit dans la nécessité d'acheter des blés pour la subsistance des peuples, peut emprunter à intérêt les sommes nécessaires, n'en pouvant trouver autrement; parce que, quoiqu'il doive lui en revenir de grands profits en augmentant son commerce, ce n'est pas la cupidité qui le fait agir en ce cas, du moins comme son motif principal, mais le charitable désir d'assister les peuples dans leur pressante nécessité.

On ne pourrait pas faire la même réponse en faveur de ces négociants aussi avides qu'impitoyables, qui sont de profession *monopoleurs*, comme qui dirait les seuls dans la ville; ces riches affamés, qui enlèvent tous les grains d'un pays à dessein de s'enrichir plus vite, lorsque étant les seuls qui aient ces provisions si nécessaires à la vie, dont ils font de prodigieux amas, ils contraignent tous les particuliers de recourir à eux et d'acheter à tels prix exorbitants et excessifs qu'il leur plaît de vendre. Comme ils ne sont pas dans le cas de cette pressante nécessité, qui seule peut rassurer la conscience de ceux qui dans leurs besoins sont forcés d'emprunter à intérêt, et que c'est la seule avidité de gagner qui les anime, ils pèchent toujours mortellement par ces sortes d'emprunts usuraires, à raison d'un motif aussi sordide. Les gens de cet odieux caractère sont comme les sangsues du peuple, qui ne s'engraissent que de la substance des pauvres, et que les lois d'une juste police ne peuvent trop sévèrement punir.

Il n'y a en un mot que les nécessités publiques d'un bien commun, ou les besoins indispensables des particuliers, qui puissent autoriser de pareils emprunts. Nous en avons un exemple fameux dans un édit de Louis XIV, qui de nos jours, dans le cas extraordinaire d'une nécessité publique et très-urgente, permit à une communauté, en 1712, d'emprunter à usure, pour cette fois là seulement, et sans tirer à conséquence pour la suite. Voici le fait.

Les marchands de Lyon demandèrent au roi qu'il leur fût permis d'emprunter à intérêt la somme de huit cent cinquante mille livres, pour réparer le pont de pierre sur la rivière de Saône, les portes de la ville et le quai, et pour payer à Sa Majesté ce qu'ils lui avaient promis. Le roi leur fit cette réponse: ***Laquelle somme nous leur permettons d'emprunter, ou par contrat de constitution de rentes, ou par obligation, et d'en stipuler les arrérages et intérêts, sur le pied du dernier vingt, même du dernier dix-huit, ou à six pour cent,... dérogeant à cet égard seulement, et sans tirer à conséquence, à toutes nos ordonnances contraires.***

Or, voici les réflexions que je fais sur cet édit. Le roi a permis cet emprunt à intérêt, parce que c'était dans un besoin pressant qui concernait le bien public, qui intéressait une communauté illustre, une ville fameuse par son commerce, et même tout le pays et les provinces d'alentours: c'était dans des circonstances où Messieurs de Lyon ne pouvaient trouver autrement un argent si nécessaire. Or, nous sommes convenus que de pareils emprunts ne sont pas défen-

dus et mauvais sous deux conditions, savoir: d'un pressant besoin, et de l'impossibilité absolue de faire autrement. Il est permis à tout homme en pareil cas d'emprunter aux charges les plus onéreuses pour soulager sa misère.

Mais on ne pourra jamais conclure de là que l'on puisse faire des prêts si usuraires. S'il est permis d'emprunter à usure quand on ne peut autrement se tirer d'embarras, il n'est jamais permis de prêter de même. Les usuriers n'étant pas dans ce cas d'une nécessité absolue, peuvent aisément faire autrement et bien mieux : ils n'ont qu'à prêter *gratis*, comme Dieu l'ordonne, ils feront mieux sans rien souffrir. Ils sont toujours coupables et sans excuse, dès lors qu'ils ne prêtent que pour devenir plus riches. Je dis plus ; l'édit du roi que nous venons de citer, étant une exception qui confirme la règle générale, bien loin de l'infirmer, n'autorise pas même ceux qui empruntent de la sorte, hors de ces deux conditions ; je veux dire, d'un besoin pressant, et de l'impossibilité de trouver autrement qui veuille leur prêter. Voilà, mon Père, assez d'exemples sur cet article, pour ne s'y plus méprendre.

Troisième question. — *S'il est permis, comme vous en convenez, mon Père, d'emprunter à usure dans ces circonstances d'une urgente nécessité et de l'impossibilité de trouver des gens qui veuillent prêter* gratis, *parce que, dites-vous, la nécessité les justifie, pourquoi une pareille nécessité ne justifiera-t-elle pas ceux qui prêtent à intérêt? Un gentilhomme vous dira : Je ne puis subsister qu'en prêtant mon argent à intérêt; je n'ai que dix mille francs pour tout bien; je ne suis point de naissance à faire aucun négoce, et encore moins à travailler d'aucun métier; il faut que mon argent me profite pour ma famille et moi. Que lui répondrez-vous, mon Père? Son besoin n'est-il pas pour lui un titre suffisant pour prêter à intérêt sans pécher.*

Réponse. — Non, mon Père, ce prétendu besoin n'est pas un titre qui l'autorise à prêter à intérêt, et qui l'excuse de péché. Pour résoudre cette question, il ne faut que voir la grande différence qu'il y a entre emprunter à intérêt, et prêter à intérêt. Emprunter à intérêt aux deux conditions que nous avons marquées après saint Thomas en sa *Seconde-seconde* (quest. 78, art. 4) n'est pas un mal par soi-même, puisque rien n'est plus naturel que de chercher son soulagement à des charges onéreuses, quand on ne peut le faire par des voies plus douces, et que Dieu ne l'a défendu en aucun endroit. Mais prêter à intérêt est un mal de sa nature, étant expressément défendu par la loi de Dieu, et par le droit divin tant positif que naturel, comme je l'ai prouvé.

Je répondrai donc à ce gentilhomme ce que saint Augustin répondit autrefois aux usuriers de son temps, en expliquant le psaume CXXVIII. *Vous ne pouvez vivre, dites-vous, sans prêter à usure : c'est la même excuse qu'allèguent tous les voleurs, quand on leur reproche leur brigandage. Nous n'avons point d'autre métier pour vivre, disent-ils : nous mourrions de faim sans cela. C'est aussi ce que répondent ces infâmes victimes d'une incontinence publique, et tous ceux qui dans un commerce abominable ne vivent que de la prostitution des vierges. C'est encore ce que répondent les magiciens, qui ne vivent que de leurs enchantements, n'ayant point d'autre métier. Cela les justifie-t-il dans des pratiques si détestables? Ne sont-ils pas aussi coupables que dignes de compassion,* continue saint Augustin, *d'avoir choisi pour vivre un emploi si criminel, et de chercher dans le péché les moyens de subsister, pendant que Dieu par sa providence nourrit les oiseaux du ciel.*

Que fera donc ce gentilhomme, dira-t-on, pour vivre avec si peu d'argent qui fait tout son bien? Je pourrais demander à mon tour : Que font tous les jours tant de milliers de chrétiens qui en ont encore moins? tant d'autres qui n'en ont point du tout, et qui ne laissent pas que de vivre par des moyens honnêtes? Ils travaillent, ils s'occupent, chacun selon ses talents. N'y a-t-il donc que les usuriers, ou ceux qui vivent de leurs rentes qui trouvent des moyens pour subsister? Tant d'emplois et de vacations, tant d'exercices différents, qui ne dérogent point à la qualité des nobles, ne leur en donneraient-ils pas des moyens légitimes, s'ils voulaient se captiver et s'y assujettir? Jamais homme fut-il réduit à la malheureuse nécessité de pécher pour trouver de quoi vivre, lorsque, cherchant d'ailleurs à s'occuper utilement par des voies légitimes, et plein de bonne volonté, il a la crainte de Dieu?

Au reste, si ce gentilhomme veut absolument que son argent lui profite, il a plus d'un moyen de le faire valoir, sans en chercher de criminels, comme est la pratique de l'usure. Il peut en faire un contrat de constitution de rentes aux taux de l'ordonnance qui est le denier du prince. Si ce denier ne suffit pas pour la subsistance de sa famille, il peut mettre son argent à fonds perdu pour sa vie durant : en ce cas le denier en sera plus haut, et par l'aliénation qui se fait de la propriété et du domaine d'un argent ainsi constitué, le produit, quelque considérable qu'il soit, deviendra légitime.

Il peut faire encore un contrat de société avec des négociants, sans déroger à sa noblesse, dès lors qu'il n'exercera pas ce commerce par lui-même, qu'il l'aidera seulement de ses moyens, et qu'il sera pour sa part dans les dépenses nécessaires à un pareil trafic par manière de secours et de contribution. En ce cas il pourra légitimement avoir part à leurs gains et profits, quelque grands qu'ils soient, selon la répartition du prorata, selon ce qu'il aura contribué et mis dans la communauté; dès lors qu'il consentira à partager aussi avec eux leurs pertes et dommages, s'il en arrive, et qu'il voudra bien courir les mêmes risques auxquels tout grand négoce est exposé. Dans le commerce les grands risques que l'on court justifient les grands gains, fussent-ils même exorbitants, et les rendent légitimes.

Mais l'avarice des usuriers ne s'accommode pas de ces conditions aussi périlleuses qu'elles sont justes. Ils sont accoutumés à gagner sans aucun risque et sans travail : leur paresseuse cupidité trouve mieux son compte dans une usure où ils trouvent, sans rien hasarder, des gains toujours certains dans les prêts qu'ils font à des marchands qui ne sont jamais sûrs de gagner, qui risquent toujours pendant qu'eux ne risquent jamais, et qui souvent perdent beaucoup, lorsque ceux-ci sont assurés de ne jamais rien perdre. Voici mon Père, ce qui les rend si ingénieux à inventer tant de raisons séduisantes et plausibles, et ce qui fait leur condamnation.

Quatrième question. — *Vous venez de dire, mon Père, que l'usure est défendue de droit divin. Il est certain cependant qu'elle n'est pas défendue dans le Décalogue, qui exprime ce droit divin dans les dix commandements de la loi : le mot* d'usure *n'y est pas même nommé. On sait, au contraire, que Moïse l'a permise au peuple d'Israël. Sur quel principe la condamnez-vous donc comme étant défendue par le droit divin.*

Réponse. — Je réponds, 1° mon Père, que tout ce qui est de droit divin, n'est pas formellement exprimé dans le *Décalogue*. Tout ce que Dieu a ordonné à son peuple par le ministère de Moïse, pour être observé dans tous les siècles futurs et dans la loi de grâce, dont celle de Moïse n'était qu'une ébauche et une figure, tout cela, dis-je, est certainement ce que l'on appelle le droit divin positif. Or le Seigneur a dit expressément dans l'*Exode*, chap. XXII, 25. *Si vous prêtez de l'argent à ceux de mon peuple qui sont pauvres parmi vous, vous ne les presserez point comme fait un exacteur impitoyable, et vous ne les accablerez point par des usures.* Au livre du *Lévitique*, ch. XXV, 35, il dit : *Si votre frère est devenu pauvre, ne prenez point d'intérêt en lui prêtant, et ne tirez point de lui plus que vous ne lui avez donné : vous ne lui donnerez point votre argent à usure et vous n'exigerez point de lui plus de grains que vous ne lui en aurez donné.* Au livre du *Deutéronome*, chap. XXIII, v. Dieu a dit : *Vous ne prêterez à usure à votre frère, ni de l'argent, ni du grain, ni quelqu'autre chose que ce soit,... mais vous lui prêterez ce dont il aura besoin, sans en tirer aucun intérêt.* Voilà sans doute l'usure d'aujourd'hui bien clairement défendue de la bouche du Seigneur ; rien n'est ni plus formel ni plus précis. Elle est donc défendue par le droit divin positif, quoiqu'elle ne soit pas formellement exprimée dans le *Décalogue*.

Je réponds, 2° que si le mot d'*usure* ne se lit pas formellement dans le *Décalogue*, la chose que ce mot signifie y est implicitement renfermée et condamnée. Le septième commandement défend absolument de prendre le bien d'autrui, et même de le désirer pour l'avoir injustement. Vous ne déroberez point, dit la loi : (*Exod.*, XX, 15) *Non furtum facies.* Or l'usure est une des différentes espèces de larcin. C'est un vol suivant le *Pénitentiel romain*, qui oblige à la restitution, et tous les saints Pères, comme nous l'avons prouvé, ont regardé de tout temps les usuriers comme des homicides, des injustes et des voleurs. Oui, l'usure est un vrai larcin, puisqu'outre le principal, qu'il est permis d'exiger, on retire des intérêts qui ne sont aucunement dûs, que Dieu défend d'exiger, même de recevoir en vertu et à raison du prêt, et auxquels on n'a aucun droit, si ce n'est quand on souffre quelque dommage d'un argent qu'on a prêté.

On ne peut ignorer que l'usure ne soit comprise dans le septième commandement qui défend le larcin. L'Eglise le déclare assez clairement dans les explications publiques qu'elle en fait aux fidèles. Les prédicateurs dans les chaires, les confesseurs dans le tribunal de la pénitence, les casuistes dans leurs décisions et dans leurs écrits, n'insinuent autre chose que ce principe de la morale chrétienne. Dans les formules même de confessions qu'on leur donne pour y apprendre à se bien examiner, on a soin de les avertir que l'usure est défendue par la loi de Dieu, quand on leur fait dire : *En prêtant j'ai tiré de l'intérêt d'un argent que j'ai donné ou sur gages, ou sur une obligation simple, sans aliéner le fonds. J'ai exigé du profit d'un fonds que je n'aliénais que pour un temps.* Voilà de quelle façon l'Eglise enseigne à s'accuser dans la confession sur le fait de l'usure, comme d'un péché très-réel; et si on l'ignore encore, ce n'est que parce qu'on veut bien l'ignorer pour continuer tranquillement de si criminelles pratiques. On ne veut pas comprendre la loi, dit le Prophète, pour n'être pas obligé de faire le bien et de réformer ses mœurs : *Noluit intelligere ut bene ageret.* (*Psal.* XXXV, 4.)

L'usure n'est pas seulement un péché, parce qu'elle est défendue par le droit divin positif et par le droit humain ecclésiastique, mais encore parce qu'elle est contraire au droit divin naturel, que personne ne peut ignorer ; c'est-à-dire qu'elle blesse l'équité naturelle, et que de sa nature elle est mauvaise; les lois humaines mêmes ne la défendent que parce que de soi elle est injuste. Les usuriers le sentent eux-mêmes, puisque pour lui ôter ce nom odieux d'usure en la faisant regarder comme une chose qui est légitimement dûe, ils ont soin, en prêtant sur une obligation par écrit, de spécifier dans le billet qu'ils reçoivent, l'intérêt qu'ils exigent, comme faisant partie de la somme prêtée. S'ils prêtent mille francs, par exemple. ils tirent un billet de mille cinquante livres, pour faire croire que c'est la somme qu'ils ont prêtée. Pourquoi usent-ils d'un artifice si grossier dans sa mauvaise foi? sinon pour éluder la honte d'une action aussi indigne, que leur propre conscience leur reproche incessamment.

Il est donc superflu de dire que l'usure est permise en plusieurs pays, en Angleterre, en Hollande, dans la Suisse, dans toute la Chine, et que les princes comme les magistrats l'autorisent par leurs lois. Ce n'est pas

une conséquence qu'on puisse légitimement l'exercer. La loi de Dieu, si clairement expliquée dans l'Ecriture sainte, la défend ; et c'est une loi indispensable pour tous les hommes, dit saint Thomas (1-2, q. 100, a. 8) : nulle autorité sur la terre n'en saurait dispenser.

Rien ne peut prescrire contre la loi d'un Dieu qui est le Souverain des souverains; tous les hommes, de quelque nation qu'ils soient, y sont soumis : et ces catholiques qui négocient dans ces pays où l'usure est en usage, ne peuvent se prévaloir ni de la coutume, ni des ordonnances ou des édits des souverains. Les païens mêmes, dans tous les siècles, l'ont condamnée par la seule lumière naturelle, puisque n'adorant pas le vrai Dieu, ils ne consultaient point sa sainte loi. Ils ont toujours regardé l'usure comme une exaction injuste, contraire à l'humanité, à la droite raison ; comme un vrai larcin, qui tôt ou tard aboutit à la ruine des Etats les plus florissants pour n'enrichir que les usuriers. Quant à l'exemple de Moïse, qui permit l'usure au peuple de Dieu, nous expliquerons plus bas dans quel esprit ce grand législateur en usa de la sorte, et nous montrerons qu'il ne l'a permise que par tolérance, pour s'accommoder à la dureté de leur cœur et pour empêcher un plus grand mal ; encore ne fût-ce qu'à l'égard *des étrangers* (*Deut.* XXIII) et des gentils, et seulement pour un temps ; de peur que les Israélites, qui étaient si avides d'argent, ne se ruinassent les uns les autres, s'ils exerçaient entre eux l'usure : ainsi, cet exemple ne favorise en rien la mauvaise pratique des usuriers. Toutes ces raisons sont plus que suffisantes, mon Père, pour convaincre les esprits les plus prévenus, que l'usure a été de tout temps odieuse.

Cinquième question. — ***Je conviens, mon Père, que les esprits les plus prévenus seraient convaincus de l'horreur qu'on a eue de l'usure dans tous les siècles, s'il était évident, comme vous le dites, que les païens même l'ont toujours condamnée. Mais c'est ce que vous avancez sans preuve : et tout le monde ne se sentira pas obligé de vous en croire sur une citation hasardée*** gratis. ***Pourriez-vous, mon Père, en rapporter des exemples si formels, qu'ils ne laissassent plus de sujets d'en douter ?***

Réponse.—Rien n'est plus aisé, mon Père ; et des histoires aussi anciennes qu'authentiques nous en fournissent un bon nombre. Caton, ce païen si sage, nous apprend (libro *De republica*, in proœmio) que les Romains, cette nation de son temps si policée, punissaient l'usure plus rigoureusement que le vol formel ; et conclut de là que les usuriers sont plus pernicieux à la république que les voleurs. Quand les Romains n'ont pu arrêter le cours de ce désordre, ils se sont étudiés à lui donner des bornes très-étroites : preuve évidente de la vigilance des magistrats pour empêcher l'usure.

Corneille Tacite, au livre V de ses *Annales*, dit expressément que dans les douze tables des lois romaines il était ordonné qu'on punirait sévèrement les usuriers, et ajoute que si le sénat ne put abolir entièrement l'usure, il parvint au moins à la modérer beaucoup. Cependant, c'étaient les païens qui en usaient ainsi, ce qu'il faut bien remarquer. Cette aversion qu'ils avaient de l'usure venait donc et de l'opposition qu'elle a au droit naturel, et des grands dommages qu'elle cause à tout l'Etat par la ruine du commerce, autant qu'aux particuliers qui en sont vexés considérablement. Quelle honte donc pour des chrétiens de trouver leur condamnation dans les lois même du paganisme !

Les empereurs chrétiens qui leur ont succédé dans l'empire d'Occident, ont condamné l'usure avec plus de zèle encore; parce que leur motif était plus noble, ayant la loi de Dieu pour règle, et le salut des âmes pour objet. Sitôt que le grand Constantin eut embrassé la religion de Jésus-Christ, et qu'il fut devenu chrétien par le baptême, il s'appliqua à bannir l'usure de ses Etats. Les saints évêques lui en représentèrent et l'injustice et les conséquences dangereuses ; mais, comme il n'est pas facile d'arrêter un torrent qui depuis longtemps a pris son cours, il se contenta d'abord d'en modérer les excès, et ordonna que les usuriers n'exigeraient qu'un intérêt qu'on appela *l'usure centésime* (*Constitutione Constant. imper.*, lib. II *Codicis Theodosiani*, tit. 3), ou le centième denier par mois, de cent francs cent sols par mois : ce qui montait à douze pour cent par chaque année, c'est-à-dire, six cents livres au bout de l'an, pour mille francs qu'on avait prêtés ; ce qui était encore exorbitant.

Saint Ambroise se récria fort contre cette constitution impériale, en son *Livre sur Tobie*. Saint Augustin en gémit aussi; parce que, quoiqu'elle n'eût été donnée que par une simple tolérance et à contre-cœur, aucun juge séculier ne pouvait en réformer les abus. L'unique consolation était que les empereurs en tolérant un mal qu'ils ne pouvaient empêcher, consentaient que les saints docteurs dans leurs homélies, et les pasteurs déclamassent de vive voix et par écrit contre ces pratiques usuraires.

Vers le VIe siècle l'empereur Justinien, convaincu que l'usure est condamnée dans l'Ecriture, révoqua la constitution du grand Constantin, à cause des grands abus qui en résultaient. Quand un débiteur ne payait pas tous les mois cet exorbitant intérêt de la centésime, l'usurier faisait renouveler l'obligation, joignant l'intérêt au principal ; il se faisait payer l'intérêt des intérêts, et grossissant tous les mois les arrérages, il accablait à la fin son débiteur. Cet équitable prince, dans sa Novelle *De nautico fœnore*, défendit d'exiger aucun intérêt d'une somme prêtée, et ne le permit que pour le commerce de mer ; encore fût-ce à condition que l'usurier qui prêterait aux commerçants courrait les risques de la navigation ; et que si le vaisseau du marchand auquel il aurait prêté périssait, l'usurier prêtant en partagerait la perte, au prorata de ce qu'il aurait prêté, sans que ce débiteur pût être obligé de lui tenir compte

du total de la somme qu'il aurait perdue par le naufrage. Il n'y a que ces risques qui puissent justifier les gains souvent très-considérables que l'on fait sur un argent prêté dans une société de commerce.

Concluons donc de tout cela, N., que si les empereurs ont quelquefois toléré les usures, ce ne fut jamais pour les autoriser, mais seulement pour empêcher un plus grand désordre à la ruine des pauvres, qui, sans cela, ne trouvaient point qui voulût leur prêter dans le plus grand besoin; et, par conséquent, concluez aussi, mon frère, l'intérêt que vous avez d'éviter un mal, qui, de tout temps, a été en horreur chez toutes les nations; un mal que la loi de Dieu défend en des termes si positifs et si clairs; un mal que l'Eglise a toujours condamné, que tous les saints docteurs condamnent encore aujourd'hui, et qui sera éternellement l'objet de leur censure. Eh! mon frère, pour le salut de votre âme ne préférez pas le faible avantage de vous enrichir sur la terre, où vous devez rester si peu de temps, au bonheur de posséder Dieu, source inépuisable de tout bien, dans une vie future où vous devez rester toujours. En un mot, soyez pauvres de cœur ici-bas, pour mériter d'être riches éternellement dans le ciel. Je vous le souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE LV.

Septième et dixième commandements. — *Sur l'usure.*

QUATRIÈME CONFÉRENCE.

Ne accipias usuras a fratre tuo, nec amplius quam dedisti. (*Levit.*, XXV, 36.)

Ne prenez point d'intérêts de ce que vous aurez prêté à votre frère dans son besoin, et n'en exigez point plus que vous ne lui avez donné.

Nous espérions, mon Père, que notre dernière Conférence terminerait toutes les questions sur la matière importante de l'usure, et nous nous étions flattés de pouvoir arracher des cœurs les plus intéressés jusqu'à la racine d'un si grand mal, après avoir montré par tant de raisons solides, que rien n'est plus contraire, non-seulement au droit divin positif qui la défend dans les termes les plus clairs, mais encore au droit divin naturel et à toutes les lois de l'humanité, sans parler de cette charité divine qui doit rendre tout homme chrétien sensible à la misère de ses frères.

Mais les usuriers, toujours féconds en raisons séduisantes que la cupidité leur suggère pour les abuser, demandent si les lois qui défendent l'usure sont des lois morales qui obligent en conscience, ou plutôt de simples lois pénales, auxquelles on puisse ne pas obéir sans péché, dès que l'on s'expose volontairement à en porter la peine. Ils se persuadent que, comme il est permis de tirer du profit d'un argent constitué de rentes, il est permis aussi d'en tirer d'un argent prêté; puisque de deux côtés il se fait une aliénation de domaine, et que la seule différence est que l'on reçoit toujours la rente d'un argent constitué, parce que, dans le contrat de constitution, on aliène le domaine pour toujours; au lieu qu'on ne perçoit qu'un certain temps l'intérêt d'un argent prêté, parce que dans le prêt le domaine n'est aliéné que pour un temps.

C'est à ces vaines subtilités et à d'autres de pareille nature qu'il nous faut répondre en cette dernière Conférence selon ce que vous me proposerez, mon Père, de difficultés et de doutes sur cette épineuse matière.

Première question. — *Avant que d'en venir aux difficultés qui nous restent, permettez, s'il vous plaît, mon Père, que nous vous demandions l'explication que vous nous avez promise touchant la permission que Moïse donna aux Israélites de prêter à usure. Voici notre difficulté. Il dit au peuple* : Si vous prêtez de l'argent à ceux de mon peuple qui sont pauvres parmi vous, n'en usez point avec eux comme un exacteur impitoyable, et ne les accablez point d'usures. (*Exod.*, XXII, 25.) *Moïse permet donc de prêter à usure à ceux qui sont riches, puisqu'il n'excepte que les pauvres. L'usure n'est donc pas mauvaise par elle-même, puisque Moïse la leur permit à l'égard des étrangers, et ne la défendit qu'à l'égard des pauvres de leur nation, et qui étaient parmi eux.*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que Moïse en cet endroit n'a pas spécifié les pauvres pour restreindre à leur seule personne la défense de prêter à usure, et pour la permettre à l'égard des riches; il a seulement cité les pauvres, parce que ce sont eux qui ont ordinairement besoin qu'on les assiste dans leur indigence. Cela est si vrai, que le texte dit : *Si vous prêtez aux pauvres qui sont parmi vous :* car si par ce mot de *pauvres* il n'avait eu dessein de défendre l'usure qu'à leur égard, par ces autres mots qu'il ajoute, *qui demeurent avec vous*, il n'aurait aussi défendu cette usure qu'à l'égard de ceux de leur nation, en permettant de prêter à intérêt à tous les autres pauvres qui n'auraient pas été du peuple Hébreu, ce qu'il serait inutile et ridicule de penser. On ne peut donc non plus conclure de ces paroles que Moïse ait permis l'usure à l'égard des riches, en leur prêtant à intérêt, dès qu'il ne les a pas spécifiés dans la défense; mais il a seulement nommé les pauvres, comme ceux qui ont plus souvent besoin qu'on leur prête dans la nécessité qui les presse.

De plus, il faut expliquer les termes de Moïse en cet endroit, par ceux dont il se sert au Livre du *Lévitique*, où il dit : *Si votre frère est devenu pauvre, n'en exigez point d'intérêt en lui prêtant, et ne recevez point de lui plus que vous ne lui avez donné.* (*Levit.*, XXV, 36.) Or, cet homme qui est devenu pauvre, dit Cajetan, ne spécifie pas les nécessiteux à l'exclusion des riches, puisque dès qu'il raccommode ses affaires avec l'argent qu'on lui a prêté, il cesse sous ce respect d'être pauvre, et devient riche; comme au contraire, quelque riche qu'un homme soit d'ailleurs, il est censé pauvre par l'endroit qui l'oblige de recourir aux emprunts pour ses besoins. Ce-

pendant Moïse défend généralement de rien exiger au-dessus de ce qu'on a prêté, sans distinction de pauvre ou de riche ; il défend donc de rien exiger des riches comme des pauvres, et la loi est générale pour tous ceux à qui l'on prête.

Moïse confirme cette réponse, lorsqu'au livre du *Deutéronome* (XXIII, 19), il défend aux Juifs de se prêter à usure entre eux, parce qu'ils sont tous frères; il ne fait plus là mention des pauvres. Or les riches parmi eux étaient également leurs frères comme les pauvres; il le défend donc indifféremment à l'égard de tous et pour tous.

Quant au reste, Moïse semble avoir permis aux Israélites d'exercer l'usure avec les étrangers et les gentils, lorsqu'il a dit : *Vous ne prêterez à usure à votre frère ni de l'argent ni du grain, mais seulement à l'étranger : sed alieno;* ce ne fut que par tolérance et seulement pour un temps, afin de s'accommoder à la dureté de leur cœur ; Moïse ne parlait pas en cela au nom du Seigneur. Ce fut de lui-même et de son chef qu'il usa de cette condescendance, en consentant qu'ils en usassent ainsi avec les étrangers, pour empêcher que ces Hébreux, qui étaient si avides d'argent, ne se ruinassent les uns les autres en exerçant l'usure entre eux.

Saint Ambroise remarque que Dieu avait donné à son peuple les biens et les terres de sept nations différentes qui partageaient toute la Palestine. Ainsi, comme les Hébreux avaient reçu ce droit, et même le pouvoir de les exterminer, ils ne commettaient point d'injustices en exigeant d'eux des intérêts usuraires, puisque tous leurs biens leur appartenaient déjà par la disposition que Dieu en avait faite en leur faveur. Mais quand tous ces peuples eurent été subjugués et détruits, la permission que Moïse avait donnée aux Hébreux de prêter à usure à ces étrangers, ne subsistant plus du temps de David, d'Ezéchiel et de Néhémie, ces prophètes les avertirent qu'il ne leur était plus permis d'exercer leurs usures, même à l'égard des autres païens, et qu'en les continuant ils commettraient des péchés qui les empêcheraient d'entrer dans le ciel. Seigneur, dit le Roi-Prophète (*Ps.* XIV, 1 et 5), *qui sera digne d'habiter dans votre tabernacle, et de demeurer sur votre montagne sainte* de Sion ? *C'est*, répond-il, *celui qui n'a point donné son argent à usure, et qui n'a point reçu de présent des innocents opprimés.* Ce saint prophète expliquant à Salomon son fils quelles sont les qualités d'un grand roi, pour lui apprendre l'art de bien gouverner ses Etats, marqua entre ces autres perfections le soin qu'il doit avoir de protéger les pauvres.

Un bon roi, dit ce sage prince, *délivrera le pauvre de l'oppression de celui qui est puissant, et l'indigent qui reste sans secours, il le vengera des usures et de l'injustice; et le nom des pauvres lui sera recommandable.* (*Psal.* LXXI, 12, 14.) *Si l'homme agit selon l'équité*, dit le Seigneur par le prophète Ezéchiel (XVIII, 8, 9), *s'il ne prête point son argent à usure, et s'il ne reçoit pas plus qu'il n'a donné, il sera reconnu pour un homme juste, et il vivra très-certainement.* Tirez la conséquence du contraire : S'il prête à usure, et s'il reçoit plus qu'il n'a donné, il est donc injuste, et mourra certainement de la mort des pécheurs. C'est ainsi que le Seigneur s'en explique. Il est donc évident, mon Père, que le texte sacré ne met aucune différence entre les usuriers et ceux qui commettent l'injustice ; et que la permission que Moïse donna aux Hébreux de prêter à usure ne les autorise en rien.

Seconde question. — *S'il est aussi injuste que vous le dites, mon Père, de prêter à usure, comment le droit civil et canonique permet-il donc tous les jours de tirer des intérêts d'un argent constitué en rentes? La raison nous semble être la même des deux côtés. On reçoit légitimement la rente d'un argent constitué, parce que le fonds en est aliéné par le contrat de constitution; mais on aliène aussi le fonds et domaine d'un argent prêté, par les conditions du prêt qu'on en fait. Toute la différence est que dans l'un l'aliénation est perpétuelle et pour toujours, et dans l'autre elle n'est que pour un temps. Puis donc qu'on reçoit légitimement et à perpétuité la rente d'un argent constitué, parce que le fonds en est aliéné pour toujours, il semble qu'on peut exiger aussi, pour un certain temps marqué, l'intérêt d'un argent prêté, puisque le fonds en est aussi aliéné pour un temps. Que répondrez-vous à cela, mon Père ?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, qu'il y a une grande différence entre un contrat de constitution de rentes et le prêt que l'on fait d'une somme d'argent ou d'autre chose pour un temps limité; c'est la vaine subtilité qui abuse tous les jours les usuriers de profession.

1° Dans un contrat de constitution il se fait réellement une vente et un véritable achat. Qui dit un argent constitué, dit une rente ou pension annuelle qu'on achète à prix d'argent, d'une personne ou communauté telle qu'elle soit, qui s'engage à la payer au taux de l'ordonnance, qui est le denier du prince. Par exemple, on donne mille francs pour en tirer cinquante francs de revenu annuel; c'est proprement acheter cette rente ou pension pour la somme de mille francs que l'on donne à perpétuité, et pour ne les redemander jamais.

Mais dans le prêt que l'on fait d'une somme d'argent, il n'y a ni achat ni vente d'un certain intérêt, parce que le domaine n'y est point aliéné pour toujours ; il ne l'est que pour un temps, avec le droit de répéter cet argent à l'échéance du terme. Ainsi, que les casuistes et les jurisconsultes aient décidé qu'on peut percevoir la rente d'un argent constitué selon la jurisprudence du royaume, ce n'est pas une conséquence que l'on puisse exiger l'intérêt d'un argent prêté, parce que ce serait l'exiger uniquement en vertu du prêt, et par la seule considération du plaisir que l'on fait à la personne qui emprunte. Voilà la première différence.

2° Dès que vous avez payé le prix de cette rente, vous pouvez sans usure la percevoir tous les ans, de même que vous pouvez recueillir les fruits d'un jardin et recevoir les revenus d'une terre que vous avez achetée et payée; vous êtes censé avoir vendu votre argent pour avoir cette rente, en renonçant à la propriété de cet argent, et vous avez droit aux revenus que vous avez achetés. Mais en prêtant seulement une somme d'argent, vous en restez toujours le maître, avec le pouvoir de le répéter au terme échu, et tant que ce terme n'est pas échu, vous n'avez aucun droit à tout ce que cet argent peut profiter entre les mains de l'emprunteur; parce que c'est cet emprunteur qui en a le domaine jusqu'au terme qui a été marqué. Vouloir en tirer l'intérêt pendant un an, par exemple, parce qu'on l'a prêté pour un an, et que durant ce temps on en a aliéné le domaine, c'est une évidente usure, et abuser du terme d'aliénation pour le faible plaisir de s'abuser soi-même.

3° Quand vous aliénez pour toujours votre argent par un contrat de constitution, celui qui le reçoit en peut acheter des fonds qui lui profitent beaucoup; cela vous donne droit d'en percevoir quelque revenu, sans quoi il serait entièrement perdu pour vous, ce qui ne serait pas juste : car en ce cas c'est comme si vous aviez acheté vous-même ces fonds qui ont été achetés de votre argent. Mais quand par le prêt vous n'aliénez votre argent que pour un temps marqué, cet argent ne peut profiter à l'emprunteur que par ses soins, travaux et industrie, où vous n'avez point de part; ce serait donc une grande injustice à vous de tirer un profit du travail auquel vous ne contribuez pas autrement qu'en lui prêtant. C'est cet intérêt en vue du prêt qui est l'usure défendue et condamnée. Il n'y a que l'aliénation perpétuelle de l'argent par un contrat de constitution qui donne droit d'en percevoir la rente. Or, cette aliénation perpétuelle ne se fait point dans le prêt, puisque cet argent doit vous être rendu dans son entier au terme prescrit. Voilà, mon Père, la grande différence.

Troisième question. — *Nous comprenons parfaitement, mon Père, la différence que vous mettez entre un argent constitué et un argent prêté; mais cela ne prouve pas absolument qu'il ne soit pas permis de tirer de l'intérêt d'un argent que l'on prête. Car on permet bien aux marchands de gagner deux ou trois sols pour livre, et même quelquefois plus, selon la qualité des marchandises. Pourquoi ne nous sera-t-il pas permis de gagner seulement un sol pour livre sur l'argent monnayé dont nous faisons trafic en le prêtant? C'est comme si nous livrions notre marchandise; et sous ce respect, nous sommes, à proprement parler, de vrais marchands.*

Réponse. — Voici encore un nouveau raffinement de nos usuriers. Les marchands, dit-on, gagnent légitimement trois ou quatre sols pour livre sur leurs marchandises; et notre argent nous tient lieu de marchandise dans le commerce que nous faisons de le prêter à intérêt. Quand je prête mon argent je livre proprement ma marchandise : je puis donc y gagner au moins un sol pour livre. Si l'on dit que mon argent doit m'être rendu, on rend aussi au marchand l'argent que sa marchandise lui a coûté, quand on la lui paie, et par-dessus on lui donne quelque chose de profit : la parité est donc égale, et le profit de notre part est un profit aussi légitime que celui des marchands.

Je réponds, mon Père, qu'il y a une différence essentielle entre prêter de l'argent et vendre des marchandises. Dieu, en permettant l'un et l'autre, a prescrit des lois à tous, afin de les faire selon les règles de l'équité. Pourvu que les marchands ne vendent point à faux poids et à fausse mesure, ils peuvent gagner sur leurs marchandises et en tirer un profit raisonnable; cela est même aussi nécessaire que juste pour la récompense de leurs peines, et sans cela le commerce tomberait absolument. Mais en permettant aux particuliers de prêter leur argent, on ne leur a jamais permis d'exiger plus qu'ils n'ont donné, et d'en tirer aucun lucre en vertu du prêt : Dieu, au contraire, l'a expressément défendu, comme nous l'avons montré.

Or, la raison de cette différence est que le gain que l'on fait sur les marchandises, est le juste salaire des peines que les marchands se donnent pour les amasser, des frais qu'ils font pour les apprêter, pour les façonner et leur donner leur dernière perfection; de même que les salaires sont dus aux artisans qui ont soin de les fabriquer : tout travail mérite sa récompense. De plus, le marchand se dessaisit pour toujours de ce qu'il vend, et ne s'y réserve plus aucun droit; ainsi, s'il ne retirait aucun gain, tous ses travaux seraient perdus pour lui, et il ne lui resterait rien pour ses peines. Mais il n'y a rien de tout cela dans le prêt de l'argent. Celui qui prête ne s'en dessaisit pas pour toujours; il ne le donne que pour un temps prescrit, et conserve le droit de se le faire rendre au terme échu; et conséquemment cet argent n'étant point aliéné, le prêt qu'on en fait ne peut être appelé une vente comme d'une marchandise, puisque celui qui prête n'a fait ni frais, ni voyages, ni travaux pour préparer cet argent comme on en fait pour façonner les marchandises, et par conséquent il n'a aucun dédommagement ni salaire à demander. Voilà la grande différence

Il est bien permis d'exiger, par sentence de justice, des dédommagements et intérêts quand on a souffert quelque perte ou manqué considérablement de gagner, faute de son argent; mais en ce cas ces intérêts ne sont pas un profit du prêt regardé comme prêt : ce n'est qu'une indemnité qui suppose l'évidence du dommage bien prouvé, et il sera toujours essentiel au prêt d'être gratuit, selon la règle du droit : *De substantia mutui est quod sit gratuitum.* Il ne faut donc pas, mon Père, confondre le prêt avec le commerce des marchands, pour conclure qu'étant permis à ceux-ci de profiter de leur trafic, il

soit permis de même aux usuriers de tirer du lucre de l'argent qu'ils prêtent.

Quatrième question. — *Il nous paraît cependant par l'usage, mon Père, que l'usure n'est pas aussi absolument défendue que vous nous l'insinuez, puisque tous les jours on autorise les tuteurs à prêter à usure les deniers de leurs mineurs; cela peut donc aussi nous être permis pour des besoins pareils, quoiqu'en des circonstances différentes.*

Réponse. — Vous supposez ici ce qui est bien faux, mon Père, quand vous dites qu'on autorise tous les jours les tuteurs à prêter à usure les deniers de leurs pupilles. Jamais les lois, ni ecclésiastiques ni civiles, ne leur ont donné cette permission. 1° Les lois de l'Eglise le leur défendent dans les canons et statuts de tous ces conciles provinciaux qui se sont tenus dans l'Europe. Le premier concile de Milan, sous saint Charles Borromée (Titulo *De usuris*), pour l'Italie; le concile de Malines en 1570; celui de Cambrai, pour la Flandre, en 1586, l'ont expressément défendu; et le roi d'Espagne, Philippe II, ordonna que les décrets de ces deux conciles fussent exécutés.

En Allemagne, l'électeur de Cologne avec ses évêques suffragants, l'an 1582, fit la même défense aux tuteurs. En France, l'assemblée générale du clergé, tenue à Melun en 1579, le concile de Bordeaux en 1583, ont déclaré, par leurs décrets, que les tuteurs ne pouvaient en conscience prêter à intérêt les deniers de leurs pupilles; et toutes les consultations de la Sorbonne s'y sont toujours depuis conformées.

Le pape Alexandre III a déclaré que, comme on ne peut permettre à personne de mentir, pas même pour conserver la vie à un homme, on ne peut aussi permettre l'usure, quand ce serait pour en employer les profits en des œuvres pies, comme serait le rachat des captifs; parce que l'usure est défendue par le droit divin, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, et que nulle autorité sur la terre ne peut dispenser du droit divin, soit naturel, soit positif.

2° Les lois civiles n'ont pas plus autorisé les tuteurs ou curateurs dans cette espèce d'usure. Les anciennes lois des Romains ordonnaient seulement que les deniers provenant de la vente des meubles ou revenus des mineurs seraient employés à leur acheter des fonds, après que les dettes de leurs pères seraient payées: et si l'empereur Arcadius régla qu'en cas que les tuteurs ne trouvassent point de fonds à acheter, ils prêteraient les deniers de leurs mineurs à usure, pour leur en garder les profits, dont ils seraient responsables et comptables; l'empereur Justinien révoqua cette permission, voyant que les gens de bien ne voulaient pas accepter de tutelles à cette condition, crainte d'engager leur conscience par ces sortes de prêts usuraires, et ordonna que les tuteurs se contenteraient de conserver soigneusement les deniers de leurs pupilles, sans être obligés de faire ces sortes de prêts: preuve évidente qu'ils ont toujours été odieux, nonobstant tous les bons motifs qu'on pourrait avoir en les faisant; et que les lois qui semblaient les autoriser n'ont jamais été que de simples tolérances.

Il est vrai que les ordonnances obligent les tuteurs à faire profiter les deniers de leurs pupilles; mais en même temps elles marquent les voies justes et légitimes qu'ils doivent prendre, savoir: de les employer en rentes ou héritages de fonds de terre, de l'avis de leurs parents et amis; jamais elles n'ont permis de les prêter à intérêts. Cela a été réglé et statué par l'article 102 de l'ordonnance d'Orléans, sous Charles IX, en 1560.

Le parlement de Paris, en 1620, régla qu'on ne ferait plus profiter les deniers des mineurs par aucun prêt usuraire, comme il s'était quelquefois avant cela pratiqué par une pure tolérance; mais seulement qu'on les ferait valoir par acquisition de rentes ou d'héritages. Ce corps auguste l'a toujours fait observer depuis; et les arrêts de M. le premier président de Lamoignon, articles 117 et 118 y sont formels. Le même parlement de Paris, expliquant quelle est sa jurisprudence sur cet article, décida en ces termes le 23 mars 1679: «Le parlement n'autorise point les prêts qui se font par les tuteurs des deniers de leurs pupilles à intérêts, quand c'est par obligation ou simple promesse; d'autant que, selon sa maxime, la stipulation d'intérêt est usuraire, lorsque c'est un prêt. Cela n'est permis que quand il se fait aliénation du sort principal par un contrat de constitution ou autre équipollent.» Voilà, mon Père, la règle que tous les tuteurs et curateurs doivent observer.

Cinquième question. — *Vous ne pouvez au moins disconvenir, mon Père, qu'il est permis de mettre son argent en dépôt entre les mains des usuriers, afin qu'ils fassent éviter une perte, comme par un décri de monnaie, ou par d'autres raisons pareilles: c'est un usage qui n'a jamais été condamné ni défendu. Cependant on est bien en droit de présumer qu'ils se serviront de cet argent à leur profit, en le prêtant à d'autres. Sur ce principe ne nous est-il pas permis de leur prêter à intérêt à eux-mêmes, pour participer aux gains qu'ils feront avec nos deniers.*

Réponse. — Je réponds avec Sylvius, qui suit en tout la doctrine de saint Thomas (2-2, qu. 78, art. 4, ad 3), que celui qui met son argent en dépôt entre les mains d'un usurier, par le seul motif d'éviter une perte considérable par le décri des monnaies, ne pèche pas mortellement, pourvu qu'il le fasse avec ces deux conditions: la première, qu'il soit dans la nécessité absolue de choisir cet usurier, faute de trouver d'autre personne qui puisse ou qui veuille lui sauver cette perte; la seconde, qu'il soit vraisemblable que cet usurier ne commettra pas plus d'usures avec son argent, qu'il ne le ferait s'il ne l'avait pas.

Saint Thomas assure que la première de ces deux conditions est absolument nécessaire pour excuser cet homme devant Dieu;

parce que s'il pouvait trouver une autre personne en qui il n'y aurait aucun sujet d'appréhender un commerce usuraire, il serait censé, en préférant cet usurier de profession, avoir dessein de contribuer à son usure, et de vouloir de propos délibéré lui en fournir de nouveaux moyens. Pour la seconde condition, il est évident que la loi naturelle l'exige, puisqu'elle nous défend d'exposer le prochain à des dangers visibles d'offenser Dieu.

Au reste, il est bien difficile de n'être pas un peu coupable, quand pour éviter un décri de monnaie, on met son argent en dépôt entre les mains d'un usurier reconnu pour tel : on peut bien présumer, sans faire de jugement téméraire, qu'étant dans un usage habituel de prêter publiquement à usure, il sera violemment tenté de faire servir ce nouvel argent à son indigne commerce, comme il se sert de tout ce qu'il en peut trouver d'ailleurs, pour contenter sa cupidité en augmentant ses profits.

Je ne blâmerais pas de même celui qui confierait ce dépôt à un receveur des deniers royaux qui n'exercerait pas l'usure. Il pourrait ne pas pécher, s'il ne prétendait pas que ce receveur en fît porter au roi la perte en confondant cet argent avec les deniers de l'Etat : mais s'il savait qu'il dût le confondre, il commettrait et un mensonge et une injustice contre les intérêts du prince. Cette manière de mettre son argent en dépôt ne peut être légitime que lorsque ces receveurs ont l'adresse de placer et de faire passer cet argent, en sorte que le roi n'en souffre aucun dommage. De toutes ces réponses il faut conclure que cette liberté que l'on a de mettre de l'argent en dépôt pour éviter la diminution par le décri des monnaies, ne donne nullement le pouvoir de le prêter aux usuriers à intérêt, puisqu'eux-mêmes pèchent en le prêtant de cette sorte.

Il est donc superflu de dire : Celui à qui je prête, profite en faisant valoir mes deniers ; n'est-il pas juste que j'aie quelque part à son profit? Non, cela n'est pas juste. Le profit que fait l'emprunteur est légitime, parce que c'est le fruit de ses peines et de ses soins. Si l'argent qu'il emprunte vient à périr par quelque accident que ce soit, toute la perte est pour lui seul ; il n'en sera pas moins comptable à son créancier, qui de sa part ne risque rien : tout le gain doit donc être aussi pour lui, comme d'un bien à lui appartenant jusqu'au terme prescrit : et le créancier qui n'a aucune part à ses soins et travaux, n'en doit avoir aucune à ses profits, puisque ce qu'il a prêté ne lui appartient plus, tant que le terme n'est pas expiré.

Je conviens, dira quelqu'un, qu'il faut prêter aux pauvres *gratis* et sans intérêt, puisqu'on est même obligé de leur faire l'aumône quand on le peut : mais il n'y a aucune obligation de prêter à des gens riches; et quand on n'est pas obligé à une chose, on est libre de l'accorder à telles conditions que l'on veut. Or ces conditions pour moi sont l'intérêt de mon argent que je leur prête. Je réponds qu'il n'y a point, à la vérité, d'obligation de prêter aux riches ; mais que quand on fait tant que de leur prêter, on est obligé de le faire dans les règles que la loi de Dieu prescrit, c'est-à-dire de ne rien ni exiger ni recevoir plus que l'on a donné. Voilà, mon Père, ce que tous les docteurs vous répondront toujours.

Sixième question. — *Un mot que vous avez dit dans votre exorde, comme en passant, nous donne occasion à une nouvelle difficulté. Les usuriers ne sont, de votre aveu, dans ces mauvaises pratiques, que parce qu'ils ont toujours regardé les défenses qu'on en fait comme des loix purement pénales, auxquelles on est libre de ne pas obéir, quand on veut bien s'exposer aux peines portées contre les contrevenants. Leur sentiment nous paraît assez bien fondé, mon Père, car on n'a défendu l'usure dans tous les Etats, que pour arrêter le cours des maux qu'elle cause dans ses excès ; et elle ne semble avoir rien de plus mauvais que la défense qu'on en fait par des raisons de politique: la formalité du péché ne s'y trouve pas. C'est à la vérité un crime de ravir au prochain son bien malgré lui; mais quand les parties intéressées y consentent, on ne leur fait point de tort:* Volenti non fit injuria. *Or c'est ce qui se trouve dans l'usure : ceux qui empruntent consentent à payer l'intérêt. Où est donc le péché? Cependant vous dites que les lois qui la défendent, sont des lois morales qu'on ne peut transgresser sans péché. Comment l'entendez-vous?*

Réponse. — Vous ne devez pas douter, mon Père, que les lois qui défendent l'usure, ne soient des lois morales, qui engagent dans le for intérieur de la conscience, et quand pour excuser la cupidité insatiable des usuriers, vous dites que la formalité du péché ne se trouve point dans l'usure, puisqu'on n'y prend pas le bien du prochain malgré lui, vous roulez sur un principe bien faux.

La formalité du péché en général consiste dans la transgression volontaire de la loi divine avec cette pleine connaissance qui fait la désobéissance formelle ; et en matière d'usure le péché formel consiste à exiger de ceux à qui l'on prête plus qu'on ne leur a donné, sachant bien que c'est contre la défense de Dieu. Voilà la vraie formalité du péché d'usure, je veux dire recevoir du profit d'une chose prêtée en vertu du prêt. Que les emprunteurs y consentent, ou qu'ils n'y consentent pas, il y a toujours du péché, dès lors que c'est une contravention à la loi. D'ailleurs il s'en faut tout, que dans l'usure on ne prenne pas, comme vous dites, le bien du prochain malgré lui; puisque c'est toujours à contre-cœur et contre son gré qu'il consent à payer cet intérêt dans la nécessité qui le presse, ne pouvant trouver à emprunter à des conditions plus douces : et il n'y a personne qui n'aimât mieux qu'on lui prêtât libéralement et *gratis*, que de le faire à des charges si onéreuses.

Je réponds donc, mon Père, que ces lois sont véritablement des lois morales, qui obligent en conscience: et pour en être convaincu,

il ne faut que faire attention à trois circonstances des plus sérieuses; savoir : aux personnes qui ont fait ces lois, aux motifs qui les ont portées à les faire, et enfin aux différentes espèces d'usure qu'elles ont eu dessein de défendre et de condamner.

1° Ce sont les souverains qui ont fait des lois si absolues et si claires; et l'on ne peut douter qu'ils n'en aient eu le pouvoir, autant que le droit de se faire obéir, et de punir les prévaricateurs. Quand nos rois, depuis Charlemagne, ont fait des ordonnances si rigoureuses contre les usuriers, ils ont admis dans leur conseil et dans les états du royaume, des prélats, archevêques et évêques, des clercs du second ordre, comme des personnes laïques. Or, pourrait-on raisonnablement se figurer que tant de docteurs ecclésiastiques, si bien instruits des lois de l'Eglise, eussent borné tout leur zèle à faire porter des lois purement pénales contre des abus de cette importance, qu'ils regardaient eux-mêmes comme des exactions et des péchés énormes contre le droit divin, tant naturel que positif? N'est-il pas évident qu'ils avaient intention de faire des lois morales, pour couper la racine de tant de désordres qui corrompaient les mœurs en faisant la ruine de l'Etat comme des particuliers.

2° Les motifs qui ont porté les souverains à faire ces lois, confirment cette vérité. Ils ont usé d'une sévérité si juste, pour faire observer dans leurs Etats les saints canons de l'Eglise et de tant de conciles qui ont prononcé des anathèmes contre les usuriers. Or ces canons n'étaient pas certainement de simples lois pénales, auxquelles il fût libre de ne pas déférer, pourvu que l'on s'exposât aux peines qui y étaient portées; puisqu'ils allaient jusqu'à fulminer des excommunications, qui lient les consciences : c'étaient donc des lois morales, qui engagent à l'obéissance sous peine de péché.

3° Enfin les usures que ces souverains condamnaient, étaient celles qui se commettaient entre les ecclésiastiques; et qui, selon Charlemagne, sont défendues par les canons des apôtres; ces usures exorbitantes, que saint Léon qualifiait d'usures cruelles, soit de la part des clercs, soit de la part des laïques. Or des lois si sérieuses, conçues en des termes si forts, n'étaient-elles que des lois pénales qui n'intéressaient point la conscience, lorsqu'elles ne défendaient l'usure que parce que l'Ecriture et les Pères l'ont toujours condamnée, et que les usuriers étaient excommuniés partout? Oser le prétendre et s'en prévaloir, n'est-ce pas un grand égarement d'esprit.

Dieu veuille, mon frère, par sa miséricorde, que tant de décisions de l'Eglise et des saints Pères fassent impression sur votre esprit et sur votre cœur, pour vous éloigner d'un désordre si contraire à la loi de Dieu, au droit naturel, à tous les sentiments d'humanité; d'un mal si universellement condamné par toutes les lois humaines tant ecclésiastiques que civiles : si préjudiciable à l'Etat, au commerce; et ce qui est encore plus funeste, si périlleux pour le salut! Préférez le devoir d'obéir à Dieu, le bonheur de mériter sa sainte grâce et d'avoir part à sa gloire au ciel, au faible avantage d'amasser des biens périssables sur la terre où vous devez rester si peu de temps. Pesez bien cet oracle de l'Evangile (*Matth.*, XVIII, 18, 9), qu'*il vaut mieux aller au ciel avec un œil et un bras seulement, que d'être précipité dans les enfers avec vos deux mains et vos deux yeux*; c'est-à-dire qu'il vaut mieux sauver son âme étant pauvre, que de périr pour l'éternité avec de grands trésors. C'est Dieu qui doit faire un jour au ciel toute votre richesse : et c'est cette meilleure part qui ne vous sera jamais ôtée. (*Luc.*, X, 42.) Je vous la souhaite. *Amen.*

HUITIÈME COMMANDEMENT.

CONFÉRENCE LVI.

Huitième commandement. — *Charité fraternelle.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE

Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. (*Exod.*, XX, 26.)

Vous ne porterez point de faux témoignage contre votre prochain.

Jusqu'ici le Seigneur, en réglant les devoirs de la justice que tout homme est obligé de rendre à son prochain, a défendu de lui faire aucun tort, soit en sa personne, soit en ses biens. Dans le commandement que nous entreprenons d'expliquer, il lui défend de donner aucune atteinte à sa réputation par de faux témoignages, et de recourir au mensonge pour le rendre odieux. Le tort qu'on lui a fait en ses biens et facultés, oblige à lui en faire une restitution équivalente; et quand par de mauvais discours, vrais ou faux, on l'a déshonoré dans l'opinion des hommes, on est indispensablement obligé de réparer son honneur, autant qu'il peut être réparé, sans s'écarter du vrai; et de dire au moins de lui autant de bien dans l'occasion, qu'on en avait publié de mal.

C'est une maxime dans la théologie morale, que l'on ne remet point un péché, si l'on ne restitue le bien que l'on a ôté en péchant: *Non remittitur delictum, nisi restituatur ablatum*; et ces considérations m'engagent à vous représenter aujourd'hui, N., comment et en quoi on peut pécher mortellement par le mauvais usage que l'on fait de sa langue; cette langue, pour être une des plus petites parties de notre corps, n'en est que plus dangereuse quand elle est mal réglée; comme elle en devient plus noble, quand on en use sagement. *C'est par la langue que nous bénissons Dieu notre Père*, dit l'apôtre saint Jacques (III, 9),

c'est par elle aussi que nous maudissons les hommes, qui sont créés à l'image de Dieu. Il l'appelle pour cela un *monde d'iniquité* (*Ibid.*, VI), parce que, comme un *feu* dévorant qui réduit en cendres les plus superbes édifices et des villes entières, elle cause plus de ravages dans la société civile, que des incendies les plus violents n'en peuvent causer dans de vastes provinces. C'est, N., ce que nous allons expliquer en cette conférence; et sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous nous ouvririez ici, mon Père, une carrière bien vaste, si vous entrepreniez d'exposer en détail tous les péchés qui se commettent par l'abus que l'on fait de sa langue. Ils sont infinis; et presque tous les désordres qui troublent la paix sont les fruits de sa malheureuse fécondité. Les jurements et les blasphèmes, les médisances et les calomnies, les injures et les mauvais rapports, les inimitiés, les divisions, les querelles et les procès sont autant de funestes productions d'une langue indiscrète. Mais parce que vous avez amplement traité de tous ces différents sujets en expliquant les autres commandements de Dieu, nous nous bornons à vous demander ici ce qui nous est particulièrement ordonné par ce huitième commandement. Qu'entendez-vous donc, mon Père, par ce faux témoignage que Dieu défend de porter contre le prochain?*

Réponse. — Ce faux témoignage qui nous est ici défendu, mon Père, renferme toutes les espèces de mensonge que l'on peut faire contre l'honneur du prochain, soit qu'on les fasse en jugement public, pour le faire condamner a des peines qu'on sait qu'il n'a pas méritées, soit qu'on les fasse dans les entretiens particuliers, à dessein de le noircir dans l'opinion du monde. Le faux témoignage public est une déposition attestée avec serment devant le juge contre la vérité connue, soit qu'on soit accusateur et aggresseur, soit que l'on serve seulement de témoin en faveur de celui que l'on sait être un accusateur injuste contre un homme innocent. Tel fut le faux témoignage de ces infâmes vieillards contre l'honneur de la chaste Susanne, dont parle l'Ecriture (*Daniel.*, XIII), où ils furent tout à la fois accusateurs et témoins, juges et parties, pour la faire condamner à mort, comme coupable du crime auquel ils l'avaient eux-mêmes violemment sollicitée, parce qu'elle avait toujours constamment refusé de se rendre à leurs injustes désirs.

Ainsi, tout homme qui tâche de tromper les juges en alléguant faux, ou en dissimulant ce qu'il sait être vrai, quand il a ordre de le déclarer, rend dès lors un faux témoignage; et si la matière est grave, comme quand il s'agit de la perte d'un bien considérable, c'est toujours un péché mortel; péché que les procureurs, les avocats, les notaires, ont plus d'occasion de commettre que beaucoup d'autres, soit en faisant de faux actes, soit en supprimant des pièces justificatives qui feraient connaître le bon droit des parties, et leur feraient gagner leur procès.

Péché plus ou moins grand, à proportion du tort qu'on leur fait, et que Dieu a souvent puni des mêmes châtiments qu'auraient mérités les accusés, s'ils eussent été coupables. Péché encore plus énorme, quand il s'agit de faire perdre la vie à des innocents. Péché qui augmente, selon que la personne à l'honneur de laquelle on ose attenter est considérable par son mérite, par sa dignité et par son rang. La réputation d'un homme public est bien plus précieuse, soit à lui-même, soit au bien commun ou de l'Eglise ou de l'Etat, que n'est pas la bonne renommée d'un simple particulier. Et de même que les péchés des grands sont d'un bien plus grand scandale pour tous les peuples, que ne sont les faiblesses des personnes privées, qui par leur obscurité ne sont pas exposées aux yeux de tout un public, aussi les faux témoignages que l'on rend contre leur honneur sont bien plus punissables que tout ce qu'on pourrait alléguer contre la probité des gens du commun.

C'est pour confondre ces faux accusateurs, ces témoins corrompus à force de présents et d'argent, ces langues dévouées au mensonge, ces âmes vénales vendues à l'iniquité, et tous ces différents faussaires, que la justice des hommes a sagement ordonné qu'ils seraient confrontés à l'accusé, pour lui soutenir en face ce qu'ils ont déposé contre lui, après que le greffier lui en a fait la lecture, et pour que cet accusé y réponde, soit en rejetant les accusations, s'il le peut en montrant la fausseté des crimes imputés, soit en confessant le fait, s'il se sent coupable. Voilà, mon Père, quel est ce faux témoignage qui nous est défendu par le huitième commandement.

Seconde question. — *Vous venez d'avancer, mon Père, que ceux qui rendent en justice de faux témoignages sont, tôt ou tard, punis par la permission divine des mêmes malheurs dont ils avaient voulu affliger des innocents. Cela est bien consolant pour ceux qui sont injustement persécutés. Mais quelques exemples seraient bien capables de les encourager à la patience, et d'en inspirer une juste horreur au peuple chrétien, par la crainte de s'attirer un sort pareil. Pouvez-vous, mon Père, nous en citer quelqu'un?*

Réponse. — L'Ecriture sainte (*Daniel.*, XIII) nous fournit premièrement le mémorable exemple de ces deux vieillards impudiques que nous avons déjà insinué, et qui accusèrent la chaste Susanne d'un crime dont ils étaient les seuls coupables, auquel ils l'avaient inutilement sollicitée, et qui subirent le même supplice qu'elle aurait mérité, si elle eût été criminelle. Voici le fait Ces deux hommes avaient été établis pour juger le peuple d'Israël cette année-là, et s'assemblaient aux jours marqués dans la maison de Joakim, homme riche, des plus considérables entre les Juifs; et tous ceux qui avaient des affaires à décider entre eux venaient les y trouver. Un jour que ces juges d'iniquité aperçurent Susanne, épouse de

Joakim, se promener dans les jardins de sa maison, ils furent épris de sa beauté jusqu'à concevoir d'infâmes désirs pour elle. Chacun d'eux, sans s'en rien communiquer l'un à l'autre, cherchait l'occasion favorable d'assouvir sa brutale passion. Mais Susanne était encore plus vertueuse qu'elle n'était belle. Elle ne laissa pas que de leur fournir innocemment, et sans y penser, l'occasion qu'ils cherchaient. Dans les grandes chaleurs de l'été elle eut envie de prendre le bain, et pour cela elle ordonna aux deux filles qui l'accompagnaient de lui aller chercher les huiles de parfum et les pommades qui lui étaient nécessaires, selon l'usage de ce temps-là. Les vieillards passionnés, qui étaient cachés dans l'épaisseur du bocage, crurent que l'occasion ne pouvait être plus belle. Susanne était seule : ils eurent soin d'en profiter; et en se déclarant l'un à l'autre leur criminel dessein, ils accoururent pour lui parler en ces termes : *Personne ne nous voit, et toutes les portes sont fermées; nous brûlons d'amour pour vous; rendez-vous à nos désirs, jamais qui que ce soit n'en saura rien.* Quelle surprise ! Susanne est sage, et mourra plutôt que de rien faire de pareil contre son devoir. Mais on la menace de l'accuser d'avoir péché avec un jeune inconnu; d'ajouter que dans ce dessein elle a renvoyé ses filles pour être seule, et que sur leur seul témoignage ils en seront crus. Que le point est embarrassant ! Susanne fait un grand cri dans l'excès de sa surprise. Les vieillards crient encore plus haut : les domestiques accourent au bruit. Ces perfides exposent le fait avec des circonstances si plausibles, qu'elles semblent ne permettre pas d'en douter. *Nous l'avons vue*, s'écrient-ils, *commettre le péché avec un jeune homme que nous n'avons pu arrêter, parce qu'il était plus fort que nous : c'est pour cela que pour être seule elle a renvoyé ses filles; nous en sommes témoins.* Qui n'aurait cru des vieillards prétendus si sages et si éloignés de tout soupçon? Susanne ne dit rien pour se justifier; c'est la douleur autant que l'étonnement qui lui ôte la parole et la voix. Mais ce silence, qui n'est que l'effet de sa pudeur, est regardé comme un aveu tacite de son crime : on la croit convaincue; et selon la loi, on la condamne à la mort. *Seigneur*, dit cette innocente victime, *vous connaissez la vérité, secourez-moi; je n'ai pour toute justification que mon innocence, ni d'autre espérance que votre protection.*

Elle ne lui manque pas, N., cette protection divine. Un jeune Hébreux à qui Dieu a donné son esprit de sagesse, Daniel, qui sera bientôt ce grand prophète si renommé, arrête le peuple qui mène Susanne au supplice. D'un ton de maître, comme aurait fait le plus vénérable entre les anciens, il leur dit : *Etes-vous donc si insensés que de condamner une fille d'Israël, ayant si peu examiné la vérité du fait? Retournez, et qu'on la juge de nouveau; on a rendu contre elle un faux témoignage.* (*Dan.*, XIII, 49.) *Où sont ses accusateurs ? qu'on les sépare.* Ils sont interrogés chacun à part; ils se coupent dans leurs réponses; ils se contredisent : c'est le caractère du mensonge de ne jamais s'accorder. (*Psal.* XXVI, 12.) Leur imposture est découverte ; l'innocence de Susanne est reconnue, à la joie de tout le peuple qui n'avait jamais eu le moindre soupçon contre son honneur; et ce même peuple, qui l'allait lapider pour obéir à la loi, tourna sa fureur contre ces accusateurs injustes qui furent lapidés eux-mêmes. Voilà, mon Père, comment Dieu punit tôt ou tard les calomniateurs, en les accablant des mêmes malheurs dont ils avaient voulu accabler les innocents.

Troisième question. — *Il faut avouer, mon Père, que cet exemple est bien capable d'inspirer de la terreur à tous ceux qui seraient tentés de porter en justice de faux témoignages contre leur prochain, en consolant ceux qui sont faussement accusés, et voyant que Dieu prend si visiblement leur défense. Mais, au reste, ce n'est qu'un seul exemple pour tant de milliers de gens de bien que l'on voit tous les jours gémir dans l'oppression la plus injuste, sans que Dieu fasse des miracles pour les en délivrer. Ne pourriez-vous pas, mon Père, nous en citer encore quelques autres, qui prouvassent que c'est le cours ordinaire de sa providence?*

Réponse. — Il est bien aisé, mon Père, de vous en citer d'autres; et le même Daniel, qui vient de sauver par sa sagesse une fille d'Israël faussement accusée, a été délivré lui-même d'une violente persécution par une visible protection du ciel. En voici l'histoire.

Darius, roi des Perses, ayant établi vingt satrapes ou seigneurs (*Daniel.*, VI) pour exercer en son nom une autorité souveraine dans son empire, en avait donné la surintendance à Daniel et à trois autres princes des enfants de Juda, auxquels tous les autres seigneurs devaient rendre compte de leur administration. Ceux-ci, ne pouvant souffrir que des étrangers eussent par préférence cette inspection sur eux, conjurèrent leur perte, et cherchèrent particulièrement à détruire Daniel dans l'esprit du roi, comme celui des trois qui était le plus accrédité. Mais la difficulté était d'y réussir.

Il n'est pas aisé, disaient-ils, d'accuser Daniel d'aucune infidélité contre le service du roi; c'est un homme intègre et hors d'atteinte; nous ne pouvons l'attaquer que par l'endroit de sa religion, qui est si contraire à la nôtre. Il faut inspirer au roi de faire un édit par lequel il soit défendu d'invoquer d'autre Dieu que lui dans l'espace de trente jours. Daniel ne manquera pas d'adorer, à son ordinaire, le Dieu des Hébreux qui n'est pas le nôtre, et par là nous viendrons à bout de le perdre, comme infracteur aux ordres du roi.

L'artifice leur paraît excellent, ils en profitent. Le roi, à leur instigation, défend, sous peine de la vie, que l'on adore d'autre Dieu que lui-même dans tout son empire : l'édit en est publié. Daniel n'y a aucun égard; tous les jours il adore le vrai Dieu, et, par de fréquentes génuflexions à certaines heu-

res marquées, il lui demande ses grâces. On le surprend dans cet exercice de sa piété (la chose n'était pas difficile, il ne s'en cachait point), on le dénonce au roi, comme désobéissant à ses ordres. C'en est fait, Daniel est perdu sans ressource; du moins ses ennemis s'en flattent. Le roi, qui reconnaît qu'il s'est montré trop facile, voudrait le sauver; mais il n'en est plus le maître, parce que les lois des Perses ne permettent pas de laisser de pareilles désobéissances impunies; il consent, quoique à contre-cœur, que Daniel soit jeté dans la fosse des lions pour y être dévoré. L'entrée de cette fosse est même scellée de son cachet royal et de celui de tous les grands.

Quel sujet de triomphe pour eux! ils ont vaincu leur ennemi. Non, non, N., tout le contraire arrivera, ils y périront eux-mêmes, et Daniel sera préservé. Du grand matin le roi vient seul à l'embouchure de la caverne, d'une voix plaintive et tremblante il appelle Daniel, et demande si le Dieu qu'il adore a su le préserver? *Oui prince,* répond le saint Hébreu; *par sa puissance il a envoyé son ange qui a fermé la gueule des lions, parce qu'il a eu égard à mon innocence.* Quelle joie pour Darius! et quel dépit pour les ennemis de Daniel! Le roi commande qu'on le délivre et que l'on jette à sa place tous les grands qui l'ont si malicieusement accusé. Chose admirable! A peine ont-ils touché le pavé de la fosse, dit l'Ecriture, qu'ils sont dévorés par ces mêmes lions qui ont respecté la sainteté de l'homme de Dieu. Voilà la justice divine contre les faux accusateurs, et de quelle façon le ciel protége tôt ou tard les innocents opprimés.

La fin honteuse du superbe Aman en est une autre preuve bien évidente. Cet indigne favori d'un grand roi abuse de son crédit pour perdre toute la nation des Hébreux, en haine d'un seul particulier qui ne daigne pas lui rendre les honneurs qu'il prétend lui être dus. Il fait entendre à Assuérus (*Esth.*, III) que ces étrangers qu'il souffre en son royaume sont des séditieux, qui, en méprisant ses ordres, machinent quelque chose de funeste contre l'Etat, et en obtient par surprise un arrêt de mort, qui doit être incessamment exécuté. Déjà l'édit en est publié dans tout l'empire des Perses et des Mèdes: déjà le jour et l'heure sont marqués pour cette exécution sanglante (*Esther*, V), la potence est même déjà dressé pour l'innocent Mardochée, qui doit être le premier sacrifié à la haine de cet implacable ennemi. Que le péril est grand, et qu'il y paraît peu de ressource! Il est grand, N.; mais il ne tournera qu'à la ruine de leur faux accusateur. Dieu qui tourne comme il lui plaît le cœur des rois, permet par un de ces accidents qu'on attribue pour l'ordinaire au hasard, qu'Assuérus reconnaisse l'innocence des Hébreux; et par un revers tout à fait imprévu à la sagesse des hommes (*Esther*, VII), le perfide Aman est attaché lui-même à l'infâme gibet qu'il avait fait dresser pour Mardochée. Ces deux exemples ne sont-ils pas seuls plus que suffisants, mon Père, pour montrer que Dieu veille à la conservation des personnes faussement accusées, et que ceux, qui ont porté contre eux de faux témoignages, sont tôt ou tard punis des mêmes malheurs dont ils avaient voulu les accabler?

Quatrième question. — *Tout cela est beau, mon Père: mais considérez, s'il vous plaît, que tous ces exemples ne se trouvent que dans l'Ancien Testament, où Dieu se montrait fécond en prodiges en faveur de son peuple. Nous n'en voyons point de pareils aujourd'hui, quoique dans une loi plus parfaite. Ce n'est plus la saison des miracles; et tous les jours on voit l'innocence opprimée, sans qu'il paraisse rien de la part de Dieu pour tirer tant d'innocents d'une injuste oppression. Nous voudrions donc, mon Père, que pour leur consolation vous nous montrassiez par des exemples sensibles que Dieu prend encore aujourd'hui dans la loi de grâce la défense des gens de bien faussement accusés, à la confusion de leurs injustes persécuteurs.*

Réponse. — Nous en avons plusieurs, mon Père; et s'il nous les fallait rapporter tous ici, nous ne finirions pas sitôt. En voici au moins quelques-uns, qui sont autant de grands sujets d'espérance pour les justes que l'on opprime, que de terreur pour les impies qui s'efforcent de les déshonorer par de noires calomnies.

Baronius, au second tome de ses *Annales* (anno 233, numero 9, pag. 375), rapporte que saint Grégoire de Néocésarée, qui fut depuis évêque de cette ville, étudiant les belles-lettres dans Alexandrie en Egypte, fut un sujet de jalousie pour toute une jeunesse débauchée, qui ne pouvait souffrir que la pureté de ses mœurs fût une évidente, quoique tacite, condamnation de leur vie licencieuse; qu'après avoir souvent et inutilement essayé de le corrompre, afin de l'avoir pour compagnon de leur impudence, comme il l'était de leurs études, ils subornèrent une courtisane, pour l'accuser dans une bonne compagnie d'avoir péché avec elle, et de ne lui avoir pas payé ce dont ils étaient convenus; et que leur dessein, en le notant ainsi d'infamie, était de s'autoriser, par son exemple, dans les dissolutions qu'ils n'étaient pas résolus de quitter.

Cette effrontée, déjà trop connue pour avoir été plus d'une fois publiquement punie pour ses prostitutions, vint donc attaquer le saint jeune homme au milieu de plusieurs académiciens avec lesquels il s'entretenait de diverses questions sur la philosophie; et, prenant ces airs enjoués qu'on ne se donne qu'avec ceux auxquels on a souvent permis des libertés criminelles, elle lui reprocha sa prétendue perfidie, en demandant ce qui lui était dû. Tous les assistants, bien instruits de la sagesse de leur ami commun, rejettent avec indignation cette impudente, et veulent la maltraiter. Grégoire est le seul qui ne s'en trouble point; pour mettre fin à ses clameurs, en les retenant, il prie seulement un d'eux de lui vouloir donner ce qu'elle demande; et

l'effrontée ne l'a pas plutôt reçu, que, par une juste vengeance de Dieu, elle est possédée du démon. Voilà la protection visible de Dieu en faveur d'un innocent calomnié. Chacun y reconnaît l'innocence de Grégoire; chacun s'en réjouit en bénissant le Seigneur. Le saint jeune homme est le seul qui s'en afflige (les saints ne savent se venger autrement que par des bienfaits), et, touché des horribles contorsions de cette misérable possédée, effrayé de ses hurlements épouvantables, il se met en prières, il demande grâce à Dieu pour celle qui a voulu le perdre, et l'obtient. La malheureuse se trouve incontinent délivrée. Voilà, N., ce que les faux témoins doivent appréhender tôt ou tard, à proportion, pour eux-mêmes. Surius rapporte aussi ce fait dans les mêmes circonstances en son IV[e] tome (in *Vita S. Gregorii Thaumaturgi*, 3 Julii).

Autre exemple encore plus admirable. Dieu ressuscite un homme mort depuis trois ans, pour justifier un saint prélat faussement accusé. Voici le fait rapporté par le même Surius, en son III[e] tome. Saint Stanislas, évêque de Cracovie, en Pologne, dans le xv[e] siècle (l'an 1465), encourt la disgrâce de son roi Boleslas, parce que, comme un autre Jean-Baptiste, il lui reproche ses amours illégitimes avec une dame qu'il a enlevée d'entre les bras de son mari. Ce prince, irrité de cette liberté tout apostolique, médite de s'en venger. Mais le prélat est un de ces hommes à l'épreuve, que l'intégrité de leurs mœurs met hors de toute atteinte. Il est obligé de chercher quelqu'autre prétexte spécieux pour le persécuter, et ne tarde pas à en trouver l'occasion.

On lui dit que l'évêque a acheté d'un gentilhomme un bourg, pour en réunir la seigneurie avec les revenus à son église, mais qu'il n'a tiré de son vendeur aucune assurance par écrit et que ce vendeur est mort. Ce prince vindicatif profite de cette circonstance : il presse les héritiers, neveux du défunt, de revendiquer cette terre comme un bien usurpé, et leur promet sa protection. Ceux-ci présentent comme demandeurs une requête au roi, comme au seul juge en pareilles causes, selon l'usage de ce temps-là: tout cela se fait de concert. Le prélat est cité de venir répondre sur sa prétendue usurpation; on demande qu'il produise un contrat d'achat et de vente, que l'on sait bien qu'il n'a pas.

En vain proteste-t-il qu'il l'a bien payée. On veut en voir les titres. L'homme de Dieu n'a rien; en vain fait-il sommer ceux qui ont été les témoins du fait, tous refusent d'affirmer: la crainte de déplaire au roi les retient dans un perfide silence. Dans cette extrémité, le saint a recours à Dieu, qui est le protecteur de l'innocence, et par un secret mouvement de l'Esprit divin, plein de confiance en la bonté de sa cause, il offre de produire au troisième jour celui qui lui a vendu ce bien, quoique mort depuis trois ans. La proposition semble d'abord aussi ridicule que téméraire, et l'on n'accepte ce parti que dans l'espérance d'en rire à sa confusion; le roi s'en réjouit plus que personne, comme d'un moyen immanquable de le déclarer usurpateur et de le condamner. Mais ici va paraître la protection divine.

Le saint évêque se met en prières, il jeûne avec tout son peuple pendant les trois jours: préparé ainsi, il va à la sépulture du mort, il lui commande de la part de Dieu de se lever et de le suivre. Le cadavre obéit, le mort ressuscite à la voix de son évêque, et paraît devant le roi, bien étonné d'un prodige auquel il ne s'attendait pas; tous les seigneurs assistants et ses amis le reconnaissent, et en leur présence il déclare que de son plein gré il a vendu ce bien au saint prélat, qu'il en a été bien payé et que ses héritiers n'ont plus droit d'y rien prétendre.

Troisième exemple. C'est par la voix des enfants que Dieu manifeste l'innocence de ses serviteurs. Sur la fin du VII[e] siècle, des impies accusent le pape Sergius d'être le père d'un enfant qui est le fruit d'un commerce incestueux. L'enfant est interrogé quoique âgé de neuf jours seulement, dit le cardinal Baronius (au livre VIII de ses *Annales*, l'an 699), et parlant contre l'ordinaire de la nature, il déclare distinctement que le saint pontife n'a aucune part au crime qui l'a mis au monde. Sophronius, au chapitre 104 de son *Pré spirituel*, assure qu'un saint abbé nommé Daniel fut justifié d'une pareille calomnie par un semblable miracle, et qu'un enfant de vingt-neuf jours, dont on l'accusait d'être le père, étant pressé par le saint homme de déclarer qui était son père, il le montra de la main et du doigt, disant fort distinctement : C'est celui-là; et que par ce témoignage miraculeux il sauva l'honneur du saint abbé. Chacun sait de quelle façon saint Athanase fut justifié en plein concile, par un artifice innocent que Dieu inspira aux Pères assemblés, lorsqu'une femme effrontée, que ses ennemis avaient gagnée à force d'argent, vint l'y accuser de lui avoir fait violence en sa maison. Et tous ces exemples font voir, mon Père, que Dieu protége encore dans la loi de grâce ceux que de faux témoins s'efforcent de déshonorer (26).

Cinquième question. — ***Puisqu'il est si dangereux de rendre en jugement de faux témoignages, il nous est conséquemment bien nécessaire de savoir comment et en combien de façon on peut transgresser ce commandement négatif, qui nous défend de porter contre le prochain aucun faux témoignage. Donnez-nous en donc, mon Père, une explication bien claire, afin de nous en mieux préserver.***

(26) Le décret de Gratien rapporte dans les canons de la Pénitence, les peines sévères que l'Eglise a de tout temps décernées contre ceux qui rendent en jugement de faux témoignages. (*Inter canones pœnitentiales*, ff. 19, et parte III, qu. 5, cap. 9, *Constituimus.*)

Réponse. — On peut transgresser ce commandement en deux manières, ou par un témoignage positif, en affirmant ce qu'on sait n'être pas vrai, ou par un témoignage négatif, en ne déclarant pas tout ce que l'on sait être véritable. Tout homme qui, par le faux témoignage qu'il rend en justice, est cause ou de la mort d'un innocent, ou de sa ruine par la perte de son procès, est responsable devant Dieu de l'un et de l'autre; et dans le for intérieur de la conscience, il est obligé à la réparation des dommages qu'il a causés, ou par son ignorance ou par sa malice.

Tout homme aussi qui, étant interrogé juridiquement avec ordre de dire ce qu'il sait sur un fait, ou criminel ou civil, ne déclare pas la vérité telle qu'il la connaît, en sorte que par son silence un innocent est condamné comme criminel, est coupable devant Dieu d'un faux témoignage négatif, parce qu'ayant promis avec serment, comme on le fait toujours promettre, de dire ce qu'il sait, il est censé témoigner par sa réticence ne savoir rien de ce qu'il connaît être en sa conscience à la décharge de l'innocent accusé. Quiconque est interrogé par son juge naturel est obligé de dire ce qu'il sait, soit pour la juste punition des crimes dont la justice a droit de connaître, soit pour la décharge de ceux dont le bon droit est litigieux et équivoque.

Je ne prétends pas pour cela que l'on soit toujours obligé et en toute sorte de cas, de déclarer tout ce que l'on sait de crimes qui sont cachés. Il y a des cas où l'on peut n'y être pas obligé en conscience. Un homme, par exemple, est soupçonné d'avoir commis un assassinat, mais on n'en a aucune preuve juridique, il n'y a que son frère, sa femme et son confesseur qui sachent le fait. On les fait venir en jugement pour déclarer ce qu'ils en savent. En ce cas, ni le frère, ni la femme, ni le confesseur de l'assassin ne sont obligés de déposer contre lui. Il est défendu, dit le canon *Si testes*, cité dans le décret de Gratien, de contraindre personne à rendre témoignage contre son beau-père, son gendre, le fils de sa femme d'un premier lit, son cousin ou sa cousine, et contre ses enfants ou aucun de ceux qui lui sont encore plus proches. Le seul droit naturel les en dispense, hors les cas privilégiés qui intéressent la personne du prince.

Cela oblige encore moins le confesseur, qui, ne sachant le fait que par la voie de la confession, est censé ne rien savoir, et doit toujours dire : Je ne sais rien, lors même qu'il sait tout, parce qu'il ne le sait que comme ministre de Jésus-Christ. *Il n'est pas au pouvoir des hommes de le dispenser du secret*, dit saint Thomas. (2-2, quæst. 70, art. 1, ad 2.)

Autre exemple. Un homme a commis secrètement un crime qui mérite la mort, mais personne ne l'en croit capable : son voisin est le seul qui le sache. On le cite juridiquement de dire ce qu'il en sait. Saint Thomas, au même endroit, décide qu'il n'y est pas obligé. Il le serait seulement, si le criminel soupçonné avait la réputation d'en être fort capable, ou si le crime était évident. Cabassutius, grand jurisconsulte, est du même sentiment (lib. IV, cap. 4, num. 7, et capite 5, n. 1). On doit excepter le cas où le criminel serait obligé de réparer de grands dommages, car l'intérêt du public l'emporte sur ceux d'un particulier.

Un troisième exemple éclaircira encore plus la question. Un homme est ajourné pour répondre sur un crime dont on le croit informé; mais le coupable le lui a confié sous le sceau du secret. Que doit-il faire? Saint Thomas (*ut sup.*) distingue deux circonstances dans ce secret. Si ce secret est de nature à être bientôt connu d'un tiers, qui sera obligé de le déclarer à cause des grands dommages qui en reviennent au public ou à des particuliers, le dépositaire du secret n'est point obligé de le garder, parce que quand il ne le dirait pas, d'autres infailliblement le diront, et que par son silence il pécherait contre la charité qu'il doit aux parties intéressées; outre qu'il s'exposerait par son silence à être soupçonné d'en être complice, à quoi le droit naturel ne lui permet pas de s'exposer.

Mais si le secret est de nature à ne causer aucun dommage qu'à celui qui a commis le crime, saint Thomas et Cabassutius décident que celui qui en est le dépositaire doit le garder. Tels sont les secrets que l'on confie à un avocat ou procureur dans un procès, à un médecin ou chirurgien, à une sage-femme pour une faute secrète, et qui tous sont obligés au secret. C'est pour cela que les avocats ne doivent jamais consulter une même affaire pour les deux parties, crainte de faire à l'une les raisons qui prouvent ou qui infirment le bon droit de l'autre. Le secret est le caractère des grands hommes, capables des affaires les plus importantes, et qui se font un capital devoir de le garder inviolablement.

Tout ce que nous avons dit de ce secret qui serait infailliblement découvert par d'autres, à raison des suites et dommages, doit s'entendre particulièrement de celui qui ne serait encore qu'en projet et non pas exécuté, car c'est celui-là qu'on devrait révéler pour en prévenir l'exécution et les conséquences. Mais quand le crime est commis sans aucunes suites au préjudice de personne, et qu'il ne s'agit que d'en connaître l'auteur pour le punir, on ne doit jamais révéler un mal qui est sans remède, mais seulement avertir le coupable de réparer les dommages, si dans la suite il en survient, avec menace de le dénoncer s'il y manque. Voilà, mon Père, ce qu'il faut observer pour ne jamais rendre en jugement de faux témoignages.

Sixième question. — *Vous nous jetez ici dans un grand embarras de conscience, mon Père. Un homme sait que son ami a commis un crime, mais sous le secret qu'il lui jure de garder : s'il le révèle, le voilà parjure. D'un autre côté, la justice lui commande de dire ce*

qu'il en sait, et il le promet avec serment : s'il ne le dit pas, pour être fidèle au secret, le voilà encore parjure. De quelque côté qu'il tourne, il ne peut éviter le péché. Pour se tirer de cet embarras, ne peut-il pas user d'équivoques, de restrictions mentales, pour éviter la perte de sa liberté dont on le menace?

Réponse. — Non, mon Père, il ne peut sans péché user d'équivoques et de restrictions mentales. Dès qu'on l'interroge juridiquement, il doit répondre en termes si clairs, que le juge connaisse par ses paroles tout ce qu'il pense; sans cela ce juge comprendrait la chose d'une façon, pendant que le témoin déposant l'entendrait d'une autre. Il devient parjure dès qu'il use de duplicité dans ses réponses, puisqu'il a juré de dire les choses telles qu'il les sait. Tout ce qu'il peut faire est de tenir ferme à déclarer qu'il ne peut rien dire, ou de décliner la juridiction de ce juge, en appelant à un autre tribunal. Mais si, après toutes ces précautions, il ne peut éviter la prison ou d'autres peines dont on le menace, s'il ne déclare ce qu'il ne sait que sous le secret, il n'en doit plus faire de difficulté. Il peut sans péché et sans parjure déclarer ce qu'il avait juré de ne pas dire; puisqu'en promettant le secret, c'était toujours conditionnellement, et bien entendu qu'il n'en souffrirait lui-même aucun dommage. La charité qu'il se doit à lui-même, préférable à tout autre devoir, le dispense d'un secret qui lui serait si dangereux. Il ne sera ni parjure, ayant fait son possible pour ne se point parjurer; ni menteur par un faux témoignage, en disant la vérité telle qu'il la connaît. C'est le sentiment de Cabassutius à l'endroit que nous avons cité, et de plusieurs autres canonistes.

Concluez de toutes ces réflexions, mon frère, combien il est funeste tôt ou tard de parler contre la vérité, et de s'accoutumer à mentir sans scrupule. C'est le démon qui a inventé le mensonge pour séduire le premier homme; et ceux qui, à dessein de tromper, parlent autrement qu'ils ne pensent, imitent cet esprit séducteur. Que tous vos discours soient donc simples et sans équivoques, dit l'apôtre saint Jacques (V, 12) : *Contentez-vous de dire : Cela est, ou Cela n'est pas; car tout ce qui est de plus que le* oui *ou le* non, *vient du mal* (*Matth.*, V, 37), et est plus ou moins défectueux. C'est par cette simplicité chrétienne dans vos paroles que vous mériterez la grâce d'un Dieu dont la simplicité de son être divin fait un des plus beaux caractères; ce Dieu qui dit : Je déteste la langue double (*Prov.* VIII, 13) : *Os bilingue detestor.* Ce Dieu enfin, qui aime singulièrement les âmes qui marchent dans la simplicité d'un cœur droit, pour leur donner une gloire qu'il ne prépare qu'à des cœurs purs et sincères. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE LVII.

Huitième commandement. — *Charité fraternelle.*

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. (*Exod.*, XX, 16.)

Vous ne porterez point de faux témoignage contre votre prochain.

Nous expliquâmes en notre dernière Conférence ce que c'est que le faux témoignage qui est si absolument défendu par le huitième commandement, soit qu'on le porte en jugement public, soit que ce ne soit que dans des entretiens particuliers, à dessein de noircir le prochain dans l'opinion du monde; et, suivant la définition des casuistes, nous dîmes que ce faux témoignage public est une déposition que l'on atteste avec serment devant le juge contre la vérité connue, soit qu'on soit accusateur et agresseur, soit qu'on serve seulement de témoin à un agresseur injuste contre un innocent accusé.

Péché qui augmente à proportion que la personne qu'on attaque est plus considérable par son mérite et par son rang, ou que le tort qu'on lui fait en ses biens ou dans son son honneur est grand dans ses conséquences. Péché qui oblige conséquemment à lui en faire des réparations proportionnées; et c'est pour éloigner les fidèles d'un si grand mal, que, par quantité d'exemples authentiques, nous avons fait voir que Dieu a souvent puni les faux témoins des mêmes châtiments qu'auraient mérités les accusés, s'ils eussent été coupables; comme pour la consolation des innocents que l'on calomnie, nous avons montré que le ciel prend en main leur défense, jusqu'à opérer souvent de grands miracles pour leur justification.

Pour ne rien laisser à désirer sur une matière si importante, nous avons marqué en combien de façons on peut transgresser ce commandement négatif de la loi de Dieu, soit en affirmant ce que l'on sait n'être pas vrai, soit en ne disant pas tout ce que l'on sait du fait sur lequel on est interrogé juridiquement; et nous avons marqué aussi les cas où l'on n'est pas obligé de déposer sur des crimes que l'on sait avoir été commis. Après tant d'explications, il nous reste encore bien d'autres doutes à éclaircir. Pour empêcher les abus ou pour les réformer, il faut en retrancher la source; et tout les faux témoignages n'ont point ordinairement d'autre principe que la mauvaise habitude qu'on s'est faite de mentir sans scrupule sur des choses qui d'abord semblent être indifférentes. C'est donc ce vice du mensonge que j'attaque aujourd'hui, pour vous en faire sentir la malignité autant que les dangereux effets, à proportion, mon Père, que vous proposerez vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Dès que, selon vous, mon Père, il faut toujours dire les choses comme on les pense, nous ne pouvons éviter mille inconvénients. Il y a cent occasions dans la vie où il est de la prudence de ne pas dire si sincèrement tout ce que l'on sait : on s'ex-*

poserait souvent à de grands malheurs; et le prophète Isaïe ne craint pas de dire : Mon secret est pour moi. (*Isa.*, XXIV, 16.) *Tous les jours de mauvais curieux nous questionnent sur ce que nous avons intérêt de ne pas dire. Si nous répondons selon notre pensée, nous parlons contre nous-mêmes, et le droit naturel nous le défend. Si nous disons : Cela n'est pas, quand nous savons que cela est, nous mentons. Comment faut-il donc faire? Qu'entendez-vous par ce mensonge qui est défendu? et peut-on quelquefois se dispenser de dire la vérité sans mentir?*

Réponse. — Je réponds, 1°, mon Père, que le mensonge, selon saint Thomas (2-2, qu. 110) est une fausse signification des paroles que l'on profère, ou des signes que l'on fait à dessein de tromper ceux à qui l'on parle, en leur faisant entendre le contraire de ce que l'on pense et de ce qui en est. Saint Augustin en avait donné la même définition (lib. I *Contra mendacium*, cap. 38), en disant que *le mensonge est une parole que l'on dit contre la vérité*, ou un signe que l'on fait, pour faire croire ce qui n'est pas. 1° C'est une parole fausse, parce que c'est par la parole que l'on fait ses mensonges les plus ordinaires. 2° C'est un signe faux, parce que l'on peut mentir sans parler, et seulement par signe, par écrit, ou par d'autres démonstrations visibles. 3° J'ai ajouté : A dessein de tromper ceux à qui l'on parle. Ainsi toute parole fausse n'est pas toujours un mensonge; et quand on parle comme l'on pense, quoique ce que l'on dit ne soit pas vrai, on ne ment pas.

Je m'explique avec saint Thomas au même endroit que j'ai cité. Il y a deux sortes de mensonges : un mensonge matériel et un mensonge formel. Le mensonge *matériel* est toute parole contre la vérité, lorsqu'on croit que ce que l'on dit est tel qu'on le dit. Par exemple, un domestique dit : Monsieur n'est pas au logis, quoiqu'il y soit, parce qu'il croit en effet qu'il n'y est pas ; il fait un mensonge matériel, parlant contre la vérité; mais ce n'est pas un un mensonge formel et un péché, parce qu'il n'a point parlé contre sa pensée. Il a cru dire vrai en répondant : Il n'y est pas, parce qu'il le croyait ainsi.

Le mensonge *formel*, au contraire, est toute parole proférée contre la pensée de celui qui parle; parce que mentir, disent les théologiens, c'est parler le contraire de ce que l'on pense : *Mentiri est ire contra mentem.* On peut donc mentir en disant ce qui est vrai, de même que sans mentir on peut dire ce qui n'est pas vrai. Un homme dit : Telle chose est, lorsqu'il croit qu'elle n'est pas, quoique en effet elle soit telle qu'il a dit, sans qu'il le sache; en ce cas il dit la vérité, puisque la chose est comme il l'a dit; cependant il ment, parce qu'il la croit autrement qu'il ne la dit; et c'est un mensonge *formel*, parce que toute la formalité, c'est-à-dire toute la malignité du mensonge s'y trouve, qui consiste à parler contre sa pensée, à dessein de tromper. Un autre, au contraire dit : Cela n'est pas, parce qu'il le croit ainsi; cependant il se trouve que cela est sans qu'il le sache; en ce cas il fait un mensonge *matériel*, disant la chose autrement qu'elle n'est; mais ce n'est pas un mensonge *formel*, puisqu'il parle comme il pense.

Je réponds, 2° que pour se dispenser de dire la vérité sans mentir, on peut sans péché éluder la nécessité de répondre clairement et d'un ton affirmatif, mais user de paroles qui ne signifient rien de précis sur ce qu'on n'est pas obligé de manifester tel qu'il est, pourvu qu'on ne dise rien de formel contre la vérité : ce qui est facile, comme nous l'expliquerons plus bas.

On n'est pas toujours obligé de dire la vérité quand on nous questionne sur ce qu'on n'a aucun droit de nous demander; et c'est en ce sens que le Prophète a dit : Mon secret est pour moi : *Secretum meum mihi.* (*Isai.*, XXIV, 16.) Tous les jours de mauvais curieux s'informent de ce qui ne les regarde pas, et souvent pour profiter de notre trop grande facilité contre nous-mêmes : ce serait une imprudence de leur dire avec trop de naïveté nos sentiments. Il est vrai qu'il ne faut jamais user d'équivoques ou de restrictions mentales, quand des personnes qui ont droit de nous interroger veulent apprendre la vérité de nous : il faut toujours répondre clairement et sans ambiguïté sur les questions qu'on est en droit de nous faire.

Mais quand, par une pure curiosité, certains esprits inquiets, qui veulent tout savoir, s'informent de ce que la charité ou la prudence nous obligent de dissimuler, il est permis d'user de certains détours pour ne leur pas dire ouvertement ce qu'on a intérêt qu'ils ne sachent pas. Comme ils n'ont aucun droit de demander la connaissance de notre secret, nous n'avons aussi aucune obligation de le leur découvrir.

Un homme, par exemple, qui sait que vous avez un procès, est impatient de savoir quelle en sera la réussite et où vos affaires en sont, parce qu'il s'intéresse secrètement pour votre partie adverse. Vous n'êtes point obligé de lui dire nettement où en sont les choses et de contenter sa mauvaise curiosité; mais sans sortir des bornes de la vérité et sans entrer en aucune explication, vous pouvez, par de prudents détours, répondre en termes généraux : Pour moi, j'abandonne tout à la divine Providence et à la sagesse de mes juges ; je compte beaucoup sur la bonté de ma cause, et je ne néglige rien de ce qui est légitime pour soutenir mon bon droit : du reste, je m'en tiendrai à ce qu'on en décidera. Par ce moyen, vous vous dispensez de dire la vérité sans mentir. Si ces faux curieux ont de l'esprit, ils comprendront que vous avez intérêt de ne vous point expliquer, et que c'est leur dire sans impolitesse : Que chacun se mêle de ce qui le regarde. Voilà, mon Père, le plus court moyen de ne pas dire la vérité sans mentir.

Seconde question. — *S'il est si absolument défendu de mentir, toutes les conversations du monde seront réduites à peu de choses, pour être innocentes. Tous les entretiens dans les compagnies ne roulent que sur des mensonges*

agréables; c'est ce qui en fait presque tout l'agrément et le sel : sans cela tout y est insipide et ennuyeux. Si l'on raconte une histoire, elle ne sent rien, si l'on n'a pas soin d'en enjoliver le récit par mille petites circonstances fausses, que l'on sait bien que chacun prendra sur ce pied sans en rien croire; on y ajoute, on y brode; c'est ce qui fait rire; et si vous réduisez ces sortes de plaisants au simple récit d'un fait sérieux, sans y rien mettre du leur, vous leur ôtez tout leur esprit. Est-ce donc un si grand mal que ces petits mensonges qui ne se font que pour divertir une compagnie, sans blesser la charité? Et ne peut-on pas se permettre ces sortes de libertés, sans offenser Dieu?

Réponse. — Vous avez bien raison, mon père, de dire que la plupart des conversations du monde ne roulent que sur le mensonge; que c'est ce qui en fait presque tout le sel et l'agrément, et que le récit d'une histoire n'est bien reçu dans une compagnie qu'autant que l'on sait y faire entrer ces circonstances agréables, qui font rire sans intéresser l'honneur de personne. Mais de pareilles exagérations sont toujours très-blâmables, dès que que ce sont des mensonges, puisque toutes ces paroles bouffonnes font injure à la souveraine vérité de Dieu, qui doit être l'unique langage de l'honnête homme, et plus encore de l'homme chrétien.

Saint Augustin, au livre qu'il a fait du *Mensonge*, chap. 14, distingue trois sortes de mensonges : des mensonges *joyeux*, des mensonges *officieux*, et des mensonges *pernicieux*. Les mensonges *joyeux* ou divertissants sont toutes ces plaisanteries qui, pour embellir le récit de quelque historiette par de fades exagérations, n'aboutissent qu'à rendre un homme facétieux. Or, tous ces vains ornements, dans un discours qui n'a rien de solide et moins encore de profitable, sont très-peu convenables aux gens bien sensés : la gravité et le sérieux dans des paroles mesurées siéent toujours bien à des personnes qui, par un esprit de religion, se souviennent que de toutes les paroles oiseuses (*Matth.*, XII, 36) nous rendrons un jour à Dieu de très-rigoureux comptes; et *ces paroles oiseuses*, selon saint Thomas, *sont celles qui n'ont aucune utilité, ni pour ceux qui parlent, ni pour ceux qui écoutent parler*. En vain dit-on que quand l'honneur de Dieu et la réputation du prochain n'y sont point intéressés, ce qui est bien rare, ce ne sont pas des péchés mortels selon tous les casuistes, ils y disposent au moins; et c'est de ces mensonges joyeux que saint Augustin se confesse si humblement au livre Ier de ses *Confessions*, chap. 1er.

Les mensonges *officieux* sont ceux que l'on fait pour faire plaisir à quelqu'un, pour excuser, par des détours obligeants, une faute qu'il a commise, afin de conserver la paix qui serait troublée, si on avouait ingénument les choses telles qu'elles se sont passées; et l'on demande si, pour des motifs si raisonnables, il n'est pas quelquefois permis de parler contre la vérité. Saint Augustin, saint Thomas (2-2, q. 2, cap. 1), et tous les casuistes répondent que cela n'est jamais permis, et qu'il ne faut pas faire le mal dans l'espérance d'en faire réussir un bien. (*Rom.*, III, 8.) Dieu, qui est le maître absolu de ses lois, a quelquefois dispensé son peuple dans l'homicide, comme quand il ordonna à Saül (I *Reg.*, XV, 3) de ruiner Amalec et de passer tout au fil de l'épée, sans épargner même le roi. Il a dispensé dans le larcin, comme quand il permit à Israël (*Exod.*, XI, 2) d'emporter les plus précieux trésors des Egyptiens, parce qu'étant le souverain Seigneur de tout, il leur en transférait le domaine.

Mais Dieu n'a jamais dispensé personne dans le mensonge, ni permis à qui que ce fût de parler contre la vérité, parce que c'est contre le droit naturel de parler contre sa pensée. Blesser la vérité, c'est outrager le Seigneur dans sa nature divine, qui est la vérité souveraine et essentielle. Ainsi, l'intention même de sauver la vie au prochain n'excuse pas de péché ceux qui mentent.

Il est vrai que les sages-femmes des Egyptiens (*Exod.*, I, 19), qui avaient ordre d'étouffer tous les enfants mâles des Hébreux dès leur naissance, sont louées dans la sainte Ecriture d'avoir dit, quoique par un mensonge, que les femmes des Hébreux avaient l'adresse de s'accoucher elles-mêmes, et qu'elles en furent bénies de Dieu; mais ce ne fut pas pour récompenser leur mensonge que les saints Pères ont toujours condamné. Dieu n'eut égard en cela qu'à la miséricorde qu'elles avaient exercée envers son peuple, parce qu'elles avaient eu la crainte du Seigneur. Or, s'il n'est jamais permis de mentir, même pour des motifs aussi légitimes que ceux de sauver la vie à d'innocents persécutés, à combien plus forte raison est-il toujours défendu de le faire dans ces compliments flatteurs et déguisés, où l'on parle toujours autrement qu'on ne pense, et pour tourner en divertissement la ridicule crédulité des personnes que l'on félicite d'un mérite imaginaire. Ces mensonges *joyeux* et *officieux* ne sont pas, à la vérité, des péchés mortels, tant qu'ils restent dans les bornes d'une simple politesse ou d'une charité mal entendue. *Il y a*, dit saint Thomas, *deux genres de mensonge qui ne sont pas de grands maux, mais ils ne sont pas exempts de péché, lorsqu'on ment, ou pour se divertir, ou pour prendre les intérêts du prochain. Que chacun de vous parle donc dans la vérité*, dit saint Paul (*Eph.*, IV, 25), *soigneux d'éviter toutes sortes de mensonges, parce que nous sommes membres les uns des autres.*

Enfin, il y a une troisième espèce de mensonge qui est le mensonge *pernicieux*, qui fait tort au prochain, ou dans le spirituel, qui est le salut de son âme, ou dans le temporel, contre ses biens ou sa réputation. Quand ce tort est considérable et en matière grave, c'est toujours péché mortel, qui oblige à le réparer. C'est de ces mensonges pernicieux que le Sage a dit : *La bouche qui ment tue l'âme* (*Sap.*, I, 11) du menteur : *Vous perdrez, Seigneur, tous ceux qui profèrent*

des mensonges. (*Psal.* V, 6.) Voilà, mon Père, les différentes espèces de mensonge, les uns plus criminels que les autres, tous assez dangereux pour en appréhender les suites, et ce que l'on peut s'y permettre de libertés sans aller jusqu'au péché mortel.

Troisième question. — ***L'idée affreuse que vous nous donnez du mensonge pernicieux, mon Père, nous fait comprendre que la calomnie est conséquemment un péché bien plus énorme que la simple médisance, puisque c'est un faux témoignage, par lequel on impute à autrui le mal que l'on sait n'être pas vrai; au lieu que par la médisance on ne dit de lui que le mal qui est vrai, et que souvent tout le monde sait déjà. Que pensez-vous donc, mon Père, de ce genre de faux témoignage? Et quelle pensez-vous qu'en soit la malignité?***

Réponse.—Je réponds, mon Père, que si la calomnie qui se fait dans des entretiens particuliers n'est pas un péché aussi énorme que le faux témoignage que l'on porte dans un jugement public, c'est parce qu'elle n'est pas, comme lui, accompagnée d'un faux serment en la présence des juges. Elle est, d'un autre côté, souvent plus criminelle en ses suites, lors particulièrement que les calomnies sont répandues dans le public, soit par des libelles diffamatoires, soit par de simples récits et seulement de vive voix. Telles furent les calomnies que les pharisiens répandirent et semèrent partout contre le Sauveur du monde, lorsque, ne pouvant ignorer tant de miracles éclatants qui ne pouvaient être opérés que par la vertu divine, instruits et de la pureté de ses mœurs, et de sa charité pour des misérables qu'il soulageait et guérissait en tous les lieux par où il passait, ils publièrent avec une affectation si maligne, qu'il n'était qu'un séditieux, uniquement attentif à soulever les peuples contre les puissances légitimes (*Luc.*, XXIII); qu'il défendait de payer le tribut à César; qu'aimant la bonne chère, il mangeait avec les pécheurs, parce qu'il était pécheur lui-même; et que s'il chassait les démons, c'était au nom de Béelzébuth, prince des démons (*Luc.*, XI, 15); en un mot, qu'en tous ses miracles il n'agissait que par les enchantements de l'art magique.

Voilà le dangereux caractère des calomniateurs, de tourner en mauvaise part, par de malignes interprétations, les actions les plus saintes, jusqu'à juger les intentions secrètes qui ne sont connues que de Dieu; et c'est pour cela que j'ai avancé d'abord que la calomnie est en un sens plus criminelle que le faux témoignage que l'on porte en jugement, et plus funeste en ses effets, par des suites que la circonstance des lieux comme des temps rend souvent irréparables.

Un calomniateur est un cruel, qui, par les coups mortels d'une langue envenimée, ôte tout à la fois au prochain, et la vie naturelle qui nous est commune avec les animaux, et la vie civile qui nous conserve avec honneur dans la société des hommes, et la vie spirituelle de la grâce qui nous fait enfants de Dieu. Je m'explique.

1° Il ôte la vie naturelle à ceux auxquels il impute des fautes dont il les connaît innocents, à dessein de les décréditer. Souvent il ne faut qu'un mauvais coup de langue, dans une de ces conjonctures délicates qui décident de notre sort pour le reste de la vie; il ne faut qu'un mot adroitement glissé par des envieux malins, pour faire perdre à un homme un emploi qu'il était près d'obtenir, ou qu'il avait déjà, pour renverser tout le système de ses plus légitimes desseins, et pour lui faire perdre ce qu'on appelle sa fortune. On en voit tous les jours des exemples.

Oui, ce pauvre artisan trouverait encore dans son travail de quoi faire subsister sa petite famille, si par des jalousies de métier on ne lui eût pas fait perdre ses meilleurs pratiques en parlant mal de lui contre la vérité. Oui, ce domestique serait encore dans la maison d'où on l'a fait chasser, si la calomnie ne l'eût pas noirci dans l'esprit de ses maîtres. Oui, cette jeune personne aurait trouvé un parti avantageux, si l'on n'eût pas répandu mille faux bruits contre son honneur. Ces calomniateurs, en leur ôtant avec le pain la vie naturelle, ne se croiront-ils pas obligés à la restitution? Mais ce n'est pas tout, et leur cruauté va plus loin.

2° Ils leur font perdre encore la vie civile, mille fois plus précieuse que la vie naturelle. Un homme sans honneur et perdu de réputation est pire qu'un homme mort. Il lui serait incomparablement moins dur de mourir, que de se voir dans la triste nécessité de vivre avec des personnes dans l'esprit desquelles il se sait déshonoré, sans espérance d'en pouvoir revenir jamais; et c'est le tort que lui font ceux qui par leurs calomnies l'ont noirci dans l'esprit du monde, et de tous les maux celui dont il est le plus difficile de réparer les suites funestes. Un calomniateur ne peut plus, quand il le voudrait, rétablir l'honneur de son ennemi dans l'opinion de cent gens à qui il a donné tant de fausses idées par ses discours malins; souvent il ne les connaît plus, et ne peut conséquemment empêcher que ses calomnies, répandues par une fatale communication dans mille endroits qu'il ne saurait deviner, ne se multiplient à l'infini. L'innocent qu'il a noirci demeure toujours diffamé, privé des douceurs de la vie civile qu'il lui a misérablement ravie en lui ôtant l'honneur.

3° Il lui fait perdre enfin la vie spirituelle de la grâce, en le faisant pécher par les sentiments de vengeance qu'il en conserve, et dont il est la cause. Comme on n'a rien de plus cher que l'honneur, il n'y a rien aussi que l'on pardonne plus difficilement que l'injustice qui nous l'a ravi. On a vu des personnes au lit de la mort, résolues de mourir plutôt sans sacrements que de se résoudre à pardonner à ceux qui les avaient ainsi diffamées. Il est vrai qu'il n'y a point de miséricorde à espérer pour eux, s'ils ne pardonnent à leurs ennemis: Dieu s'en est déclaré. Mais vous en porterez la peine, indignes calomniateurs! puisque c'est vous qui par

vos pernicieux coups de langue les avez réduits à cette extrémité d'un si fatal désespoir. Vous en répondrez âme pour âme. C'est pour cela que le pape saint Grégoire a ordonné aux calomniateurs, ou de prouver juridiquement ce qu'ils avancent, ou de s'en rétracter publiquement, sous peine d'excommunication encourue par le seul fait, *ipso facto;* et le décret en est cité dans le corps du Droit, au chapitre *Quidam maligni spiritus.*, q. 2. Voilà, mon Père, quelle est la malignité d'un vice qui cause tant de maux et si irréparables.

Quatrième question. — *Nous ne pouvons plus ignorer, mon Père, la malignité d'un péché dont vous venez de nous faire des portraits si odieux dans des effets aussi funestes qu'irréparables, puisqu'il marque toujours un mauvais cœur, un esprit très-dangereux et ennemi de la société. Mais en parlant d'abord de bien d'autres péchés qui se commettent par le mauvais usage qu'on fait de sa langue, vous avez spécifié les railleries, tous les mots plaisants dont on tâche d'embellir le discours pour divertir une compagnie, en promettant de montrer en quoi l'on peut pécher mortellement par de pareils abus. Croyez-vous donc, mon Père, que l'on puisse pécher mortellement par toutes ces expressions railleuses et bouffonnes?*

Réponse.—Oui, mon Père, on pèche souvent mortellement par toutes ces expressions railleuses et bouffonnes, dont tant de gens aujourd'hui se font si peu de scrupule. C'est toujours un grand péché de plaisanter et de railler sur les choses qui regardent la religion; rarement pèche-t-on véniellement contre ces matières saintes, qui ne doivent jamais être traitées qu'avec autant de sérieux que de respect. Or, l'expérience fait voir que ceux qui sont naturellement railleurs ne respectent rien. Ils raillent sur tout également, sur le sacré comme sur le profane: tout leur est indifférent, pourvu qu'il leur serve à faire briller leur prétendu bel esprit. Il n'arrive presque jamais qu'on se borne à ne faire que de ces plaisanteries qui n'ont point d'autre mal que de ne faire aucun bien. D'abord, si vous le voulez, on ne plaisante que sur des choses indifférentes, qui n'intéressent la religion en rien; mais tôt ou tard on en vient là: les plus saints mystères n'y sont pas plus épargnés que toutes les façons de faire du monde les plus ridicules, quand on est une fois en train de goguenarder; et un génie railleur sera toujours regardé comme un de ces génies dangereux, qui ont aussi peu de piété que de bienséance mondaine.

Or, c'est toujours un grand mal que de parler avec aussi peu de respect que l'on fait, du culte que l'on rend à Dieu, à la sainte Vierge et aux saints, des cérémonies de l'Eglise et de nos plus augustes mystères. C'est une imprudence très-criminelle, que d'abuser de certaines expressions de la sainte Ecriture, pour en faire de ridicules applications à ce que l'on dit de plaisant et contre leur sens naturel: c'est ce que font incessamment ces esprits railleurs et goguenards à qui tout convient, quand il s'agit de dire un bon mot. Cela suppose toujours un mauvais fonds, un esprit d'irréligion et d'impiété, qui approche du blasphème.

A qui pensez-vous donc avoir insulté, dit le Seigneur par un prophète, à Sennachérib, roi des Assyriens? *Qui croyez vous avoir blasphémé, en élevant votre voix par tant de discours insolents?* (IV *Reg.*, XIX.) *Sachez que c'est contre le Saint d'Israël*, et contre le vrai Dieu. Vous avez tourné en ridicule les cérémonies de mon culte; vous avez menacé Jérusalem des derniers malheurs en haine de moi: le bruit de votre orgueil est monté jusqu'à moi; l'impiété de vos railleries bouffonnes a épuisé ma patience. Je me raillerai de vous à mon tour, et vous serez confondu. Le châtiment suivit de près ces menaces terribles. La nuit même, cette armée formidable, qui devait ravager Jérusalem, fut dissipée; l'Ange exterminateur tua cent quatre-vingt-cinq mille hommes de deux cents mille qui la composaient. Sennachérib peu après fut lui-même massacré par deux de ses fils. Et c'est ainsi, à proportion, que périront tôt ou tard ces libertins qui, par de fades railleries, osent se moquer de Dieu et de ses saints mystères.

C'est un autre péché bien plus ou moins grand, mais que Dieu ne laissera pas impuni, que de faire des railleries malignes du prochain par un esprit d'orgueil. *Malheur à vous qui méprisez les autres*, dit le Seigneur; *ne serez-vous pas méprisé vous-même à votre tour?* (*Isa.*, XXXIII, 1.) Mais quand on n'a point d'autre sujet de s'en moquer, que parce qu'ils sont plus sages et plus réformés dans leurs mœurs que les autres, Dieu s'en venge comme d'autant d'injures faites à lui-même en la personne de ses serviteurs.

Se moquer des prélats de l'Eglise et de ses sacrés ministres, des prêtres et autres personnes consacrées au culte du Seigneur; exagérer leurs défauts, pour s'autoriser soi-même dans des désordres d'une vie licencieuse; tourner en mépris leur dévotion, pour avoir de spécieux prétextes de ne les pas imiter; en faire des contes à plaisir, à dessein de les rendre odieux, c'est courir le même risque que le malheureux Nicanor, qui, s'étant moqué des prêtres d'Israël, lorsqu'ils vinrent lui faire de raisonnables propositions de paix (I *Machab.*, 7.), ne leur ayant parlé que d'un ton railleur pour les amuser, résolu de les exterminer, comme il en avait fait périr tant d'autres, fut incontinent après vaincu dans le combat et tué le premier à la tête de son armée. Voilà la malédiction de Dieu sur ces esprits railleurs, qui n'épargnent pas plus le sacré que le profane.

Plusieurs enfants des Hébreux se moquèrent de la tête chauve du prophète Elisée, lorsqu'il allait à Bethel pour y adorer le Seigneur, et insultèrent à sa vénérable vieillesse. L'homme de Dieu leur donna sa malédiction, et aussitôt deux ours sortis de la forêt voisine se jetèrent sur cette troupe

d'enfants mal élevés et en dévorèrent quarante-deux (IV *Reg.*, II, 23, 24), pour venger l'insulte faite au serviteur de Dieu. Des insultes pareilles furent plus sensibles au saint homme Job, que tous les autres excès de son affliction, et lui firent dire dans l'amertume de son cœur : ***Il n'y a pas jusqu'aux jeunes gens insensés qui se moquent de moi*** (*Job*, XXX, 1), ***et ceux dont je n'aurais pas daigné mettre les pères avec les chiens de mes troupeaux.*** Après cela, esprits railleurs, cherchez encore à égayer les compagnies aux dépens des personnes de piété et des serviteurs de Dieu. A quoi ne vous exposez-vous pas ?

Ce sont des plaisants, dit-on, qui ne cherchent qu'à faire rire sans autre mauvais dessein. Oui, ce sont des plaisants ; mais de faux plaisants, qui croient faire briller leur esprit par des endroits bien faibles. Il faut être bien vide de bonnes choses, pour ne produire que de semblables bagatelles, qui dans le vrai ne sont que des puérilités. Tout ce qui s'appelle railler, plaisanter, goguenarder, est de la nature de ces choses dont la meilleure ne vaut rien. Tous ces airs enjoués et folâtres, où l'on parle toujours autrement qu'on ne pense, où la vérité est déguisée et comme travestie, où l'on ne sait si un homme parle sérieusement, ou s'il se moque, sont contre la loi naturelle, qui veut qu'on ne parle que pour exprimer ses véritables sentiments. Voilà, mon Père, comment, en croyant ne faire que des plaisanteries indifférentes, on a quelquefois le malheur de pécher mortellement.

Cinquième question. — ***Pendant que nous en sommes sur les fautes que l'on peut commettre par l'abus que l'on fait de sa langue, nous vous prions de ne pas finir, sans nous avoir expliqué ce que vous pensez de tant de paroles inutiles qui n'ont point d'autre mal que de ne faire aucun bien. L'Evangile dit que nous rendrons compte un jour à Dieu de toutes les paroles oiseuses.*** (*Matth.*, XII, 36.) ***Qu'entendez-vous, mon Père, par ces paroles oiseuses ? Est-ce un grand mal que d'en dire, quand elles ne portent préjudice à personne ?***

Réponse. — Voici, mon Père, ce que j'entends par une parole oiseuse. C'est, disent saint Grégoire, saint Jérôme, saint Bernard et tous les autres théologiens, ***toute parole qui n'est d'aucune utilité, ni pour celui qui parle, ni pour ceux qui écoutent parler ;*** de manière que toute parole qui n'est proférée pour aucune fin honnête, quoiqu'elle n'ait point d'autre mal que celui de ne faire aucun bon effet, est cette parole oiseuse dont nous rendrons compte à Dieu. Quand ces discours superflus n'ont rien de plus mauvais que de n'être bons à rien, ni pour la gloire de Dieu, ni pour l'utilité du prochain, ni pour le bien honnête de celui qui parle, ce ne sont que des fautes vénielles. Mais, toutes vénielles qu'elles sont seulement, elles ne laissent pas que d'être toujours dangereuses, parce qu'elles disposent peu à peu à commettre des péchés mortels, par une si grande légèreté qui porte à parler sans réflexion.

La charité se refroidit insensiblement dans un cœur qui s'épanche en tant de bagatelles. Il est aussi difficile que rare de ne pas excéder, quand on dit tant de choses inutiles ; et le Sage assure que ***les discours de celui qui parle beaucoup ne seront pas exempts de péché.*** (*Prov.*, X, 19.) Il est bien difficile de parler beaucoup et de parler toujours bien. Un grand parleur est pour l'ordinaire un imprudent, qui dit sans réflexion tout ce qu'il pense, souvent plus qu'il ne pense ; et sans s'en apercevoir, qui parle contre ses propres intérêts. Or, quand une pareille légèreté ne causerait point d'autre mal que de lui faire dire ce qu'il se repent presque toujours d'avoir dit, ne lui serait-elle pas toujours préjudiciable ? Mais quand on perd si souvent la présence de Dieu, on s'échappe bientôt à dire plus que des paroles simplement inutiles et à tenir des discours ouvertement mauvais. Voilà ce que produit la mauvaise habitude de dire ce qu'on appelle vulgairement ***des paroles oiseuses.*** Et pour répondre à ce que vous demandez, mon Père, si c'est un si grand mal, je ne crains pas de le dire, le mal est plus grand qu'on ne se l'imagine.

Saint Jean Chrysostome, Théophilacte. Euthimius et la plupart des Pères Grecs, déclarent que *la parole oiseuse est ainsi appelée, parce que c'est un mensonge qui tient souvent de la calomnie.* Par là ces saints docteurs entendent tous les mensonges qui sont injurieux au prochain ; et quand c'est en matière grave, ils vont toujours au péché mortel. En ce cas, il ne suffit pas de s'accuser à confesse d'avoir dit des paroles oiseuses, il faut spécifier encore si elles ont porté coup contre l'honneur du prochain, en l'offensant dans ce qu'il a de plus cher. Le même saint Jean Chrysostome met au rang de ces paroles oiseuses, ***tous ces discours libres qui blessent la pudeur, et qui par des expressions bouffonnes excitent à des ris immodérés,*** peu convenables à la modestie chrétienne. Ce sont des péchés qui ne produisent que de mauvais effets dans le cœur, ou de celui qui parle, ou de ceux qui écoutent parler si mal, ou des personnes qui sont victimes de tant de pernicieux discours.

De toutes ces vérités, concluez, N., l'extrême intérêt que nous avons tous de bien régler notre langue, qui peut faire tant de biens quand elle est sage et discrète, mais qui cause de si grands maux, quand elle n'est pas conduite par l'esprit de charité et de discrétion. Et vous, mon frère, qui avez été quelquefois en butte à la malignité de ces parleurs imprudents, tristes victimes de leurs fades railleries, méprisez des discours qui ne méritent pas la moindre de vos attentions. Imitez la douceur de Jésus, ***qui, étant chargé de calomnies et d'injures, ne répondit jamais par des injures et ne maltraita point ceux dont il fut si maltraité.*** (I *Petr.*, II, 23.) Priez comme lui pour la conversion de ceux qui vous outragent ; pardonnez-leur comme vous souhaitez qu'ils vous pardon-

nent; et ce Dieu qui a si généreusement pardonné à ceux qui le faisaient mourir, vous donnera la vie qu'il est venu nous mériter par sa mort. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE LVIII.

Huitième commandement. — *Charité fraternelle.*

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir. (*Jac.*, III. 2.)

Si quelqu'un ne fait point de fautes en parlant, il est un homme parfait.

Nous croyons, N., avoir épuisé la matière qui concerne les fautes que l'on commet si souvent par le mauvais usage que l'on fait de la langue, après avoir expliqué fort au long ce que c'est que le faux témoignage, qui est si absolument défendu par le huitième commandement, et les justes châtiments que s'attirent de la part de Dieu tous ceux qui accusent faussement le prochain; soit en justice, en lui imputant des crimes que l'on sait qu'il n'a pas commis; soit dans des entretiens particuliers, en parlant mal de lui. Pour couper la racine d'un si grand mal en remontant à sa source, nous avons fait voir qu'il trouve son origine dans la mauvaise habitude que l'on s'est faite de mentir d'abord sans scrupule en des choses de peu de conséquence, et nous avons pris occasion de parler du mensonge, pour en faire sentir toute la malignité. Après toutes ces explications, la question semblait être finie.

Mais deux Conférences entières n'ont pas encore suffi pour mettre une matière de cette importance dans tout son jour. Les fautes que l'on commet par la légèreté d'une langue indiscrète sont infinies. Partout on parle mal du prochain, et la médisance est un péché presque universel. Souvent de prétendus dévots, sous couleur d'un grand zèle de religion, semblent faire consister toute leur piété à gémir de mille désordres prétendus, dont l'orgueil leur fait croire qu'ils sont incapables, et ne s'entretiennent que des défauts d'autrui; ils murmurent de tout ce qui leur déplaît dans la conduite des autres; et, sans épargner même les personnes qui leur sont supérieures, ou par leur autorité, ou par la dignité de leur caractère, ils blâment tout, ils critiquent tout, ils trouvent à redire à tout, et s'imaginent être plus sages que tout le monde. De là ces paroles de mépris, quelquefois même ces injures grossières que la colère leur fait vomir contre tous ceux dont ils pensent si mal. Malheureuses productions d'un parleur imprudent, qui ont fait dire à l'apôtre saint Jacques que *celui qui ne fait point de fautes en parlant est un homme parfait;* et qu'au contraire, *celui qui croit être religieux, sans retenir sa langue comme avec un frein, n'a qu'une vaine religion* (*Jac.*, I, 26) : *Hujus vana est religio.* C'est, N., de ces désordres si communs que je me sens obligé de faire encore aujourd'hui le sujet d'une troisième Conférence, et sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés.

Première question. — *Nous sommes bien aise, mon Père, qu'en parlant des péchés qui se commettent par le mauvais usage que l'on fait de la langue, vous vouliez bien traiter de la médisance, qui est si commune dans le commerce du monde. Vous en touchâtes quelque chose dans votre dernière Conférence; mais, outre que ce ne fut qu'à l'occasion du mensonge pernicieux, et comme hors de votre sujet, vous ne le fîtes que superficiellement, parce que la médisance n'est pas de sa nature un mensonge, et que souvent on médit du prochain sans mentir. Ainsi le peu que vous en dîtes alors ne fut pas capable d'en inspirer une juste horreur. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît aujourd'hui, mon Père, ce que c'est que la médisance, et en quoi elle consiste?*

Réponse. — La médisance, que les casuistes appellent autrement *détraction*, est, selon saint Thomas (2-2, qu. 73, in conclusione), *tout discours malin que l'on tient du prochain, à dessein de ternir sa réputation.* On l'appelle *détraction*, qui signifie *action de retrancher*, parce qu'elle retranche ou diminue plus ou moins de la bonne renommée d'autrui, selon que le mal qu'on en dit est plus ou moins considérable. Médire ou détracter du prochain, c'est donc retrancher d'autant de sa bonne réputation.

Pour le faire mieux comprendre, saint Thomas distingue fort ingénieusement l'honneur d'avec la réputation, afin de faire mieux sentir la différence qu'il y a entre une injure et une médisance. L'injure se fait publiquement contre l'honneur des personnes; mais la médisance est secrète contre leur réputation. *L'honneur*, dit-il, *n'est autre chose que ces témoignages de déférence, d'estime et de respect que l'on doit au mérite des personnes; et conséquemment c'est y manquer que de leur faire des insultes publiques et de leur parler en des termes injurieux.* Seméi injuria David (II *Reg.*, VI, 7), et le traita d'homme de sang, de fils de Bélial. Il manqua au respect qu'il devait à son roi, et par ses injures il l'offensa dans son honneur.

Mais la réputation consiste dans la bonne opinion que l'on a de quelqu'un pour son mérite personnel, et par conséquent on détruit cette bonne opinion en parlant mal de lui. Absalon s'efforça de décréditer David, son père, dans l'esprit de tout Israël (II *Reg.*, XV, 3), en disant qu'il n'avait commis personne pour leur rendre la justice; voulant insinuer par là que, s'il était leur roi, il les gouvernerait avec plus d'équité, et qu'il les rendrait heureux. Voilà par où il essaya de détruire sa réputation, afin de lui ravir le trône. Quiconque insulte son frère et lui fait publiquement injure, déroge donc à son honneur contre le respect qui lui est dû, dit saint Thomas (*Ibid.*); mais celui qui en secret parle mal de lui, blesse sa bonne renommée : *Contumeliosus derogat honori; detractor famæ.* Les premiers sont des insolents qui chargent d'injures ceux qu'ils de-

vraient honorer; mais les autres sont des médisants qui les offensent dans leur réputation. *Ceux-là donnent à connaître, par des insultes publiques, qu'ils les méprisent; mais ceux-ci, par leurs secrètes médisances, font voir qu'ils les appréhendent* (*Ibid.*), puisqu'ils disent en leur absence le mal qu'ils n'auraient pas le front de leur reprocher en face. Voilà la marque de leur lâcheté, et quel est l'indigne caractère de la médisance.

Voyons maintenant en quoi cette médisance consiste. La simple médisance consiste à dire d'autrui le mal qui est vrai, soit qu'il soit public et connu de tout le monde, soit qu'il soit encore secret; au lieu que la calomnie consiste à dire le mal qu'on sait n'être pas vrai, à dessein de le diffamer, ce qui est encore plus criminel, puisqu'au défaut de la charité, et à un dessein si pernicieux, elle ajoute un mensonge. Mais la médisance, pour être moins criminelle que la calomnie, ne laisse pas que d'aller jusqu'au péché mortel, quand c'est en matière grave. Il n'est pas permis de dire tout ce qui est vrai, dès qu'il noircit la réputation du prochain. La charité veut que l'on cache les défauts d'autrui, comme nous souhaitons que l'on cache charitablement les nôtres; et quand on apprend ce mal à ceux qui ne le savaient pas, quoique vrai, c'est un plus grand péché, parce que la personne intéressée a toujours droit à sa réputation dans l'esprit de tous ceux qui ne sont pas informés de ses faiblesses ou de son infamie. Voilà, mon Père, ce que c'est que la médisance, et en quoi elle consiste.

Seconde question. — *Vous venez de hasarder un mot, mon Père, qui paraît un peu exagéré, en disant que le médisant est un lâche, qui ne parle mal d'autrui en son absence que parce qu'il l'appréhende. Car, tous les jours, on médit de bien des gens qu'on n'appréhende guère, et auxquels on dirait en face tout ce qu'on dit en arrière d'eux. Où trouvez-vous donc en ce cas ce caractère odieux de lâcheté que vous leur attribuez si libéralement?*

Réponse. — Oui, mon Père, je le dis : tout homme qui médit est un lâche; mais je dis plus encore, il n'est même ni un homme d'honneur selon le monde, ni un homme de bien selon Dieu. Voici comment. Un homme d'honneur, selon le monde, conserve toujours envers le prochain les sentiments que la seule loi naturelle inspire : sentiments de générosité qui l'éloignent de toute action de bassesse; sentiments d'équité, pour ne jamais faire à autrui le mal qu'il ne voudrait pas qu'on lui fît; sentiments enfin d'humanité, pour aimer son prochain comme la nature porte toujours à aimer son semblable. Or, un médisant a des sentiments tout opposés. Il est un lâche, en parlant mal des absents, parce qu'ils ne sont pas là pour lui répondre et pour se justifier : c'est un injuste, qui leur fait un mal qu'il n'en voudrait pas souffrir; c'est un cruel, qui leur fait des plaies mortelles par les coups de cette langue, que le Roi-Prophète compare (*Psal.* LVI, 5) à une épée fort aiguë qui donne la mort. Je m'explique.

Non, rien n'est plus lâche que le médisant. Semblable à un homme qui attaquerait son ennemi à l'impourvu, pour qu'il ne puisse se défendre, il se garde bien de parler mal de lui quand il est présent; il craindrait trop qu'il ne le convainquît de fausseté, ou qu'il ne lui reprochât d'autres défauts encore plus grossiers. Il prend le moment de son absence pour le déchirer à son aise, comme le serpent qui surprend le voyageur fatigué, pendant qu'il dort, pour le piquer. Est-il une action plus lâche? Non, dit le Sage : *Celui qui médit en secret n'est pas moins dangereux que le serpent qui mord sans faire de bruit.* (*Eccli.*, X, 11.)

Il est encore plus injuste qu'il n'est lâche. Car, ou la personne dont il parle aussi mal est son ami, ou c'est son ennemi, ou c'est une personne qui lui est indifférente. Si c'est son ami, voilà sa perfidie de violer ainsi les lois de l'amitié, et de noircir en secret celui à qui il donne mille témoignages de son estime quand il lui parle. Si c'est son ennemi, voilà son injustice d'usurper le droit de la vengeance que Dieu s'est absolument réservée. Si c'est enfin une personne qui lui soit indifférente, c'est encore une autre injustice de rendre un si mauvais office à ceux qui ne lui ont jamais fait aucun tort. S'étonnera-t-on après cela qu'étant si injuste et si lâche, il soit encore dépourvu de tout sentiment d'humanité?

Oter la vie à son frère est une action bien cruelle : c'est ce que fait un médisant; et si l'on y faisait réflexion, on serait plus réservé à parler mal d'autrui. La médisance nous ôte tout à la fois, et la vie naturelle qui nous est commune avec tous les animaux, et la vie civile qui nous met dans la société des hommes, et la vie spirituelle de la grâce qui nous fait amis de Dieu. Or, un médisant nous ôte : la vie naturelle; et il ne faut souvent qu'un coup de langue, dans une conjoncture délicate, pour faire perdre à un homme un emploi qui le faisait subsister, ou pour l'éloigner d'un honnête établissement qu'il était sur le point d'obtenir. En lui ôtant le pain, n'est-on pas censé en quelque manière lui ôter la vie? Par la médisance, on lui ôte encore une vie civile qui est plus chère à plusieurs que la vie naturelle. Un homme sans honneur est un homme mort civilement; et souvent la mort lui serait moins dure que la triste nécessité où il est de vivre avec des personnes dans l'esprit desquelles il se sait déshonoré par les mauvais rapports qu'on a faits de lui, et sans espérance d'en revenir jamais. Voilà ce que produit la médisance de ces esprits inquiets et dangereux, qui ne peuvent rien dissimuler de tout ce qu'ils savent des faiblesses et des iniquités d'autrui. Le Sage n'a-t-il pas eu raison de dire que *le médisant est l'abomination des hommes?* (*Prov.*, XXIV, 9.)

Ce n'est pas tout : la cruauté va jusqu'à faire perdre au prochain la vie spirituelle de la grâce, en lui donnant mille sujets de le

haïr et de pécher. Comme on n'a rien de plus cher que l'honneur, il n'y a rien aussi que l'on pardonne plus difficilement que l'injure de ceux qui nous l'ont ravi par leurs médisances. On a vu des gens au lit de la mort, résolus de mourir plutôt sans sacrements, que de pardonner à ceux qui les avaient ainsi diffamés. Cependant il n'y a point de salut à espérer sans cela, Dieu l'a dit. Mais vous en porterez la peine, médisants cruels : vous en répondrez âme pour âme, puisque ce sont vos pernicieux coups de langue qui les ont réduits à cette extrémité d'un si fatal désespoir. Traiterez-vous encore cela de bagatelle? et si avec de pareils sentiments de lâcheté, d'injustice et d'inhumanité, vous n'êtes pas même un homme d'honneur selon le monde, comment seriez-vous un homme de bien selon Dieu, et un véritable chrétien?

Nous ne sommes chrétiens que par la grâce et par la charité de Jésus-Christ : or, vous la perdez cette grâce divine avec la charité, et vous la faites perdre à ceux qui, en se sentant lésés par vos mauvais discours, conçoivent des sentiments de haine et de vengeance pour vous décrier à leur tour. Vous n'êtes donc ni un homme d'honneur selon le monde, ni un homme chrétien selon Dieu; et par conséquent, mon Père, je n'ai rien avancé de trop fort, quand j'ai dit qu'un médisant est un lâche, qui craint ceux dont il médit en secret.

Troisième question. — *Nous comprenons, mon Père, l'horreur que doit inspirer un vice qui marque dans les médisants trois caractères si odieux. Mais comme la facilité que l'on a à médire pourrait faire douter bien des gens si l'on est coupable de médisance, quand on ne dit du prochain que le mal qui est vrai, et dont on est bien sûr, marquez-nous, s'il vous plaît, mon Père, en combien de façons on peut commettre le péché de la médisance.*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que l'on peut médire du prochain en deux manières : ou directement, en disant tout le mal qu'on en sait; ou indirectement, en ne disant pas tout le bien qu'on devrait en dire pour le justifier. Médire directement se fait en quatre autres manières exprimées par ce vers latin si connu des casuistes :

Imponens, augens, manifestans, in mala vertens.

En voici l'explication.

Imposer de faux crimes par la calomnie, *augmenter* le mal, et le faire paraître plus grand qu'il n'est, *manifester* des défauts qui étaient cachés, *interpréter en mal* ce qui peut être bon et être fait pour de bons motifs, sont autant de médisances directes. En voici des exemples dans la sainte Ecriture.

Une Egyptienne impudique accuse faussement (*Genes.*, XXXIX) le chaste Joseph d'un crime auquel elle l'a elle-même inutilement sollicité, et dont elle est seule coupable : voilà une médisance qui impose un crime faux à un innocent pour se venger de son refus : *Imponens.* C'est de tous les genres de médisance le plus énorme; et quand elle se fait par des libelles diffamatoires répandus dans le public, c'est un crime contre lequel le Droit civil prononce sentence mort. *Lege unica, libro de libellis famosis.*

Les enfants de Laban accusèrent Jacob leur beau-frère (*Genes.*, XXXI) d'avoir enlevé tous les biens de leur père, quoiqu'ils sussent bien qu'il n'avait emporté de ses troupeaux que ce qui lui avait été donné en partage; et que toute sa faute, s'il y en avait, était de s'en être allé secrètement : voilà une médisance par exagération : *Augens.* Cham, fils de Noë, eut l'imprudence de manifester à ses frères l'ivresse de leur père (*Genes.*, IX), et la situation indécente où l'excès du vin l'avait mis, au lieu de leur cacher par respect une faute qui leur était inconnue : voilà la médisance de ces esprits malins qui, en publiant les fautes secrètes de leurs frères, s'attirent comme le malheureux Cham la malédiction de Dieu : *Manifestans.*

Achab enfin, roi d'Israël, tourna en mauvaise part le zèle du prophète Elie, pour le rendre encore plus odieux à l'impie Jézabel, sa femme, qui le haïssait déjà beaucoup (III *Reg.*, XIX, 1), et quoiqu'il sût que c'était par l'ordre du Seigneur qu'il avait tué cinq cents faux prophètes de Baal, il fit passer cette action pour un effet de sa cruauté : voilà la sinistre interprétation des médisants : *In mala vertens.*

On peut aussi médire indirectement en quatre autres manières que voici :

Qui negat, aut minuit, reticet, laudatque remisse.

J'en fais l'explication.

On médit indirectement : 1° quand *on nie* le bien qui serait à l'avantage du prochain; 2° quand *on le diminue* pour lui en ôter la gloire; 3° quand *on garde* un profond *silence* sur ce qui lui serait honorable; 4° enfin quand *on* ne *loue* que *faiblement* ce qui mérite d'être fort estimé. Les Juifs nièrent absolument les miracles que le Sauveur faisait évidemment par une vertu divine, quand ils dirent (*Joan.*, IX, 16) : *Cet homme n'est pas de Dieu, puisqu'il ne garde point le sabbat :* voilà une médisance par négation : *Qui negat.* S'ils ne pouvaient disconvenir des plus évidents miracles, ils tâchaient au moins de les affaiblir, comme quand ils dirent (*Joan.*, IX, 18,) que l'aveugle qu'il venait d'éclairer n'était pas né aveugle : voilà une médisance par diminution : *Aut minuit.* Les parents de cet aveugle n'osèrent publier ce miracle, par la crainte qu'ils avaient des Juifs : voilà une médisance tacite dans cet ingrat silence, lorsqu'ils auraient dû parler pour exalter la puissance de Jésus : *Reticet.* Enfin les Juifs ne louèrent le Sauveur que faiblement et par ironie, lorsque, pour le faire donner dans le piége, ils lui dirent (*Matth.*, XXII) : *Seigneur, nous savons que vous enseignez la voie de Dieu dans la vérité : nous est-il donc permis de payer le tribut à César?* Voilà médire en ne louant que faiblement et par feinte : *Laudatque remisse.* De tout cela vous pouvez comprendre en combien de façons

on peut commettre le péché de la médisance.

Quatrième question. — *Il y a peu de gens à ce prix, mon Père, qui puissent se flatter de ne jamais médire, et vous nous jetez en d'étranges scrupules. Marquez-nous donc au moins si l'on ne peut pas quelquefois s'entretenir des défauts du prochain sans commettre un péché mortel.*

Réponse. — J'ai déjà insinué, mon Père, que quand le mal que l'on dit du prochain est considérable et en matière grave, quoique vrai, c'est toujours péché mortel de l'apprendre à ceux qui ne le savaient pas. Si le péché n'est pas public, quand même on en parlerait sans dessein de diffamer la personne intéressée, et par une pure légèreté, et si elle en souffre un dommage qu'elle n'aurait pas souffert sans cela, le médisant est obligé en conscience de le réparer; à plus forte raison si l'on a eu dessein par là de le diffamer. Mais si le mal qu'on en dit est un de ces crimes notoires qui sont punis publiquement par sentence de justice, ce n'est plus une médisance d'en parler. On ferait toujours mieux à la vérité de n'en parler jamais : ce serait une espèce de charité. Mais une telle charité n'oblige point sous peine de péché mortel, parce que le criminel en ce cas a perdu par sa diffamation publique toute sorte de droit à sa réputation *Jus ad famam;* on ne lui fait aucune injustice, puisqu'il n'a plus dans l'estime des hommes un honneur que l'on puisse ménager.

Quant à ce qu'on demande, si l'on ne peut pas sans péché s'entretenir quelquefois des défauts d'autrui qui ne sont pas universellement connus et publics, il faut distinguer. Si l'on a un véritable intérêt à faire connaître le mauvais caractère d'un homme à ceux qui méditent d'entrer avec lui dans un commerce important, il est permis de le faire, pour qu'on ne soit pas la dupe de sa mauvaise foi; et l'on peut citer des marques qu'il a données de sa perfidie en d'autres occasions, pourvu qu'on le fasse sans passion, et seulement afin qu'on s'en donne de garde. Par exemple, un négociant, un homme d'affaires peut en bonne conscience avertir son correspondant, son associé, que tel autre négociant qui lui propose d'entrer dans son commerce n'est pas un homme droit; qu'en pareilles négociations il a trompé ses associés, si la chose est vraie, et qu'on ne peut compter sur sa parole, afin que l'on s'en défie, parce qu'il est permis de prendre ses précautions contre les ruses des malintentionnés. En cela ce n'est pas une médisance; c'est une prudence au contraire et un avis de charité pour ceux qui sans cela se fieraient bonnement à un homme dont l'infidélité leur serait inconnue. Hors ce cas et autres semblables, cela n'est jamais permis : la passion, le plaisir de lui nuire, rendraient illégitimes et criminels de pareilles témoignages. Voilà pour ceux qui s'entretiennent des défauts d'autrui.

Mais ceux qui les écoutent volontiers, hors ce cas d'un intérêt raisonnable, pèchent autant que ceux qui médisent : leur favorable attention, quoiqu'ils ne disent mot, est une médisance muette et tacite, qui est censée approuver et confirmer ce qu'ils écoutent avec tant de plaisir. Pour n'avoir point de part à leur péché, ils doivent leur imposer silence, s'ils sont en autorité de pouvoir le faire, ou changer adroitement de discours, ou marquer au moins par un air triste ou sérieux que de pareils entretiens ne leur plaisent pas. Au reste, il n'est pas toujours nécessaire d'être supérieur en autorité pour leur imposer ce silence : certaines manières gracieuses suffisent souvent pour cela. Quelquefois un jeune enfant, une petite demoiselle par ses reparties spirituelles, par ses airs engageants et enjoués, fermera la bouche aux personnes les plus respectables par leur dignité. La naïveté semble donner à l'âge le plus tendre le droit de tout dire avec autant de succès que d'agrément : la charité se sert et profite de tout. Voilà, mon Père, la règle pour connaître au juste en quoi l'on pèche mortellement par la médisance, et comment on peut parler des défauts d'autrui sans péché.

Cinquième question. — *Vous avez établi d'abord par saint Thomas la différence qu'il y a entre l'honneur et la réputation; et vous avez dit que si la médisance détruit la réputation, les injures qu'on fait ou qu'on dit à un homme, l'offensent dans son honneur. C'est, mon Père, de ces injures que nous vous demandons l'explication. Qu'entendez-vous par ces injures qui blessent l'honneur? Et qu'est-on obligé de faire en conscience pour les réparer?*

Réponse. — Une injure, telle que nous la prenons ici, est toute parole outrageante que l'on dit à une personne en face, soit en lui donnant des noms odieux, soit en lui reprochant des vices qui marquent un mauvais esprit ou un mauvais cœur. Le traiter d'insensé, de fourbe, d'impie, d'homme sans probité, sans foi, sont autant d'injures atroces, que Jésus-Christ en l'Evangile menace des derniers châtiments (*Matth.*, V, 22): *Celui qui dira à son frère : Raca* (terme de mépris qui, dans la racine hébraïque, signifie *vide de cerveau,*) *sera jugé dans le conseil;* mais si dans son emportement il lui dit : *Vous êtes un fou, il sera condamné au feu de l'enfer.* Il faut donc que cela se dise par un mouvement de colère. Car si ce n'est que d'un certain air plaisant et jovial, comme il arrive quelquefois, ce sont plutôt des traits d'amitié que de vraies injures; et ceux à qui elles s'adressent ne les prennent que dans cet esprit d'enjouement et de familiarité.

De même si les reproches que la colère fait faire sont des reproches injustes et faux, c'est un péché plus grand que la simple calomnie qui lui imputerait de sang-froid des crimes qu'il n'aurait pas commis, parce que, outre la fausseté de l'accusation, il y ajoute l'affront de les lui faire en face, et parlant à sa personne. Tels furent les Juifs qui reprochèrent au Sauveur ce qu'il n'avait jamais fait, ni été capable de faire.

Jésus, persuadé qu'ils méditaient de le faire

mourir, leur avait dit (*Joan.*, II, 19) : *Détruisez ce temple, et je le rétablirai en trois jours.* Il parlait du temple de son corps, en promettant de le rétablir au troisième jour par une résurrection glorieuse, pour leur donner une preuve de sa divinité. Cependant lorsqu'il était sur la croix, ils lui reprochèrent avec insolence son extrême vanité, comme s'il eût été un faux prophète : Vous voilà donc, destructeur du temple de Dieu, qui le rétablissez en trois jours? *Vah qui destruis templum Dei, et in tribus diebus reœdificas illud?* (*Marc.*, XV, 19.)

Toute injure faite au prochain oblige à lui en faire une satisfaction proportionnée; et c'est ce que nos seigneurs les maréchaux de France font exactement observer entre les gentilshommes dont ils sont les juges naturels, pour décider en dernier ressort de tous leurs différends. Dans les causes des autres particuliers, plus la personne qui a fait l'injure est méprisable et d'une condition vile, par rapport à celle qui est offensée, la satisfaction doit être à proportion plus éclatante, comme quand un roturier a insulté publiquement une personne noble et respectable par sa qualité, par le rang qu'elle tient dans le monde. Au contraire, en fait de réparation d'injures, plus la personne qui s'offre à la réparer est relevée par sa dignité et son rang, plus la réparation doit être modérée à l'égard de celui qui a été offensé. Un grand seigneur n'est pas obligé de faire autant de satisfactions à un simple bourgeois qu'à un autre seigneur qui pourrait aller de pair avec lui. C'est bien assez qu'un maître, par exemple, qui a outragé mal à propos son valet, son domestique, un ouvrier qui a travaillé pour lui, consente à lui dire dans l'occasion quelques paroles d'amitié et de douceur ; qu'un gentilhomme envoie quérir un paysan son vassal qu'il a injustement maltraité, pour le faire boire chez lui, ou lui donne quelqu'autre marque de bienveillance, pour être censé lui avoir fait une satisfaction convenable : et l'offensé doit être content. En tout c'est la prudence qui doit en décider, selon les règles de la bienséance et l'usage du monde. Voilà, mon Père, ce que les casuistes entendent par les injures qui blessent le prochain dans son honneur, et ce qu'il convient de faire dans les différentes circonstances pour les réparer.

Sixième question. — *Nous sommes bientôt éclaircis, mon Père, sur tous les péchés qui se commettent par le mauvais usage que l'on fait de sa langue; et il ne nous reste plus qu'à nous expliquer sur ce qui concerne le murmure, qui, selon vous, est un des plus ordinaires excès d'une langue indiscrète, et qui trouble souvent la paix dans les sociétés les plus saintes. Pensez-vous donc, mon Père, que ce soit toujours un grand péché de murmurer contre les puissances légitimes, surtout quand on a soin de murmurer tout bas?*

Réponse. — Oui, mon Père, murmurer contre le respect et la soumission qui sont dus aux puissances légitimes, est toujours un grand mal. *Toute puissance vient de Dieu,* comme dit saint Paul, et *quiconque résiste à la puissance, résiste* donc *à l'ordre de Dieu* (*Rom.*, XIII, 1, 2); et cela va souvent jusqu'au péché mortel. Vous avez bien raison de dire que le murmure est un des plus ordinaires excès d'une langue indiscrète. Cent gens que l'on peut appeler des esprits inquiets et indociles, blâment tout, condamnent tout, trouvent à redire à tout, sans épargner personne, et prennent tout en mauvaise part. Rien n'est à l'épreuve de leur plus sévère critique; et souvent c'est assez d'être obligé de les gouverner par une autorité légitime, pour être en butte à leur contradiction sur tout. Or, le Seigneur a toujours traité ces mauvais esprits avec la dernière rigueur.

Les Hébreux, ce peuple grossier et naturellement murmurateur, forment d'injustes plaintes contre Moïse dont la douceur aurait dû les charmer, et en portent presque toujours aussitôt la peine. Ils ne sont pas plutôt sortis de l'Egypte de cette manière miraculeuse que chacun sait, que trois jours après seulement ils se plaignent déjà de la fatigue du voyage. Le Seigneur, irrité de cet ingrat murmure, permet (*Num.*, I, 1) qu'un feu venu du ciel dévore tout ce qui est à l'extrémité du camp. Malgré ce juste châtiment ils s'échappent à un autre murmure; et soulevés par une troupe d'Egyptiens qui les ont suivis à leur sortie, ils demandent tumultuairement qu'on leur donne des viandes à manger. Dieu pour satisfaire l'avidité de ces gourmands, fait assembler de delà les mers un prodigieux nombre de cailles qu'ils accommodent à leur goût; et à peine en sont-ils rassasiés qu'ils sont frappés d'une plaie secrète qui en fait mourir plusieurs milliers, et donne à ce lieu le nom de *sépulcre de la concupiscence.* (*Num.*, XI, 34.) La sévérité comme la douceur semblent ne servir qu'à les faire murmurer avec plus de confiance.

Ils se révoltent contre Moïse, parce que les eaux du désert sont amères. Le patient conducteur jette dans ces eaux d'un certain bois que le Seigneur lui montre (*Exod.*, XV, 25); aussitôt d'amères qu'elles étaient, elles deviennent douces et rafraîchissantes. Ce miracle si à propos ne les rend ni plus patients ni plus soumis : ils murmurent encore, et regrettent les chairs de l'Egypte : *Pourquoi*, disent-ils (*Exod.*, XVI, 3), *nous avez-vous amenés dans ce désert pour y mourir de faim* (*Exod.*, XIV, 11)? *N'y avait-il pas des tombeaux dans l'Egypte pour nous y ensevelir, sans venir si loin chercher la mort?* Dieu se montre de nouveau sensible à leur plainte, et leur envoie la manne du ciel, cette nourriture miraculeuse qui a le goût de toutes les viandes qu'ils désirent manger. Ils ne sont pas encore contents; à la fin ils s'en dégoûtent, et la trouvent trop légère. (*Num.*, XXI, 5.) Le Seigneur, lassé de tant de murmures réitérés, envoie des serpents, dont la morsure, aussi ardente que le feu le plus dévorant, en blesse et même en tue plusieurs.

Nonobstant ces exemples terribles, le peu-

ple ingrat veut retourner dans l'Egypte, et médite de se donner un chef qui les y fasse rentrer. Dieu menace de les exterminer par la peste ; Moïse l'en empêche : il le prie, il le conjure, il le presse par les motifs les plus puissants. Et ce Dieu toujours miséricordieux veut bien encore leur pardonner ; mais il jure par lui-même qu'aucun d'eux n'entrera dans la terre qu'il leur avait promise. Tous en effet sont morts dans le désert : Josué seul et Caleb ont eu ce bonheur, parce qu'ils n'ont point eu de part à la conspiration ; et cette menace, toute terrible qu'elle est, ne fait point cesser leurs plaintes séditieuses.

Coré, Dathan et Abiron font une autre conjuration contre Moïse et Aaron son frère, soutenus de deux cent cinquante hommes des principaux de la Synagogue, tous enfants de Lévi : ils secouent ouvertement le joug de leur domination, et ne le portent pas loin. Moïse dit de la part de Dieu (*Num.*, XVI, 26-28) : *Que chacun se sépare des tentes de Coré, de Dathan et d'Abiron ; et vous allez voir si c'est le Seigneur qui m'a commandé de vous conduire, ou si j'ai rien inventé de ma tête.* A peine a-t-il donné cet ordre, que la terre s'ouvre sous leurs pieds, et les engloutit tout vivants dans les enfers. Un feu du ciel tue les deux cent cinquante hommes qui, par un esprit de schisme et de division, ont offert leur encens séditieux. Voilà ce que leur a produit leur murmure contre l'homme de Dieu qui les conduisait en son nom, et la vengeance divine contre les murmurateurs n'épargna pas même les personnes qui d'ailleurs étaient les plus justes.

Marie sœur de Moïse murmure contre son frère, et forme d'injustes plaintes. Dieu qui connaît les bonnes intentions de son serviteur, en est irrité ; et pour la punir, il la frappe d'une lèpre qui lui ronge tout le corps. Elle est chassée hors du camp comme impure selon la loi ; pendant trois jours elle reste séparée du peuple, et n'est guérie que par la prière de celui contre lequel elle a injustement murmuré. C'est donc toujours un grand péché de murmurer contre les ministres du Seigneur, quand par ses ordres et selon leur devoir ils nous gouvernent, quoique d'une manière peu conforme à nos inclinations.

Le murmure est le vice des âmes basses qui censurent les actions les plus saintes, faute de connaître les intentions secrètes qui font agir les gens de bien. Les pharisiens murmuraient de ce que Jésus recevait les pécheurs qui venaient à lui, et de ce qu'il mangeait avec eux. Ils concluaient de là qu'il était sans doute un pécheur lui-même et qu'il aimait la bonne chère. Jésus les confondit par ces sages paroles (*Luc.*, V, 32) : *Je ne suis pas venu pour appeler les justes, mais pour convertir les pécheurs.*

Tous les jours des chrétiens murmurent contre la divine providence, et plus coupables que ces Israélites, ils disent comme eux : Le pain nous manque, nous n'avons pas nos besoins (*Num.*, XXI, 5) : *Deest panis ; non sunt aquæ.* Dieu ne nous a-t-il donc mis au monde que pour nous laisser mourir sans secours ? Ah ! N., entrez dans des sentiments plus dignes de vous : c'est pour vous convertir que sa main s'appesantit sur vous. Quand vous étiez dans la prospérité, vous oubliez le Seigneur, et c'est pour vous rappeler à lui qu'il vous afflige. Usez donc sagement de vos disgrâces ; acceptez-les dans un esprit de pénitence : baisez avec respect la main charitable qui ne vous touche que pour vous guérir : en un mot convertissez-vous à Dieu, et Dieu se rapprochera de vous, pour vous faire sentir, en récompensant votre humble soumission, le plaisir qu'il y a à servir un maître que ses plus apparentes rigueurs ne rendent que plus aimable ; et que ce n'est qu'en portant ici-bas sa croix, pour imiter ses souffrances volontaires, qu'on mérite de le posséder éternellement au ciel dans les délices de sa gloire.

Septième question. — *Je n'ai plus, mon Père, qu'un petit éclaircissement à vous demander, pour finir cette matière du murmure. Vos explications nous font comprendre que l'on n'est si prompt à former d'injustes plaintes, que parce qu'on juge témérairement d'autrui, faute de connaître ses intentions secrètes. Est-ce donc un si grand péché de juger mal du prochain, quand on ne dit rien à personne de ce qu'on en pense ? Et qu'entendez-vous par ce jugement téméraire, qui est la source ordinaire de tant de murmures ?*

Réponse. — Avant que de décider, mon Père, quel péché c'est que de juger témérairement des actions d'autrui, il faut distinguer le jugement téméraire d'avec le simple soupçon, pour éviter toute équivoque ; parce qu'on les confond souvent, et qu'on croit avoir fait un jugement téméraire, quand on a seulement eu la pensée que dans la conduite du prochain, il pourrait y avoir du déréglement.

Le simple soupçon est donc seulement un doute que telle chose pourrait être, sans rien juger de ce qui en est ; et, quand on suspend son jugement, jusqu'à ce qu'on soit mieux éclairé, il n'y a point de péché à soupçonner ainsi le mal, lorsqu'on a intérêt à connaître la vérité du fait, et qu'il y a quelque fondement au soupçon.

Un maître, par exemple, dans sa maison, qui a droit de veiller à ce que ses domestiques lui soient fidèles ; un père, dans sa famille, chargé de la conduite de ses enfants, a quelque sujet de craindre sur certaines apparences, que les uns et les autres se comportent mal. L'un s'aperçoit que chez lui certaines choses se perdent, et qu'il pourrait bien s'y faire de secrètes dissipations ; le père, de son côté, voit que son fils s'absente du logis de temps à autre, qu'il couche dehors, qu'il fait des dépenses extraordinaires ; que ses filles ne sont plus dans la même retenue ; que certaines visites qu'elles reçoivent ou qu'elles rendent, leur font prendre peu à peu des airs trop enjoués, trop libres, trop dissipés et autres choses semblables ; il a un fondement raisonnable pour se douter

qu'il y a de part et d'autre quelque secret dérangement

Sur ce principe il examine leur conduite, il y veille de plus près, sans rien dire à personne de ses soupçons; il ne commet aucun péché, tant qu'il en reste à ces perquisitions secrètes; c'est au contraire une prudence à lui d'user de pareils ménagements, afin d'en prévenir les suites dangereuses, et de pourvoir selon son obligation à leur amendement. Sa fin en ce cas est bonne; il fait une action vertueuse, prudente et sage, parce que ce soupçon est un pur acte de l'esprit, où la volonté et le cœur peuvent n'avoir aucune part.

Mais il y a un autre soupçon qui ne part que de la mauvaise volonté que l'on a pour une personne, sans avoir plus de sujet de la soupçonner qu'une autre. Un maître, par exemple, a perdu un diamant, un bijou : aussitôt et sans aucune perquisition, il soupçonne que c'est un tel domestique qui l'a pris, et n'a point d'autre sujet de jeter ses yeux sur lui, que parce qu'il ne l'aime pas, qu'il le hait même : voilà un soupçon *de mauvaise volonté*, où l'esprit n'a aucune part, puisqu'on suppose qu'il n'a fait aucune réflexion avant que de le former, et, quand il fait part de son soupçon à d'autres, son imprudence peut quelquefois aller jusqu'au péché mortel, parce qu'il s'expose au danger de soupçonner et de diffamer un innocent. Cependant, s'il suspend toujours son jugement, et, qu'en conséquence de son soupçon, il n'inquiète point celui qu'il accuse dans son cœur, il n'y a point encore là de jugement téméraire, parce qu'il ne dit pas formellement et affirmativement dans son cœur : C'est celui-là qui m'a fait le vol. En un mot, il ne juge absolument de rien.

Voici donc ce que c'est que le jugement téméraire, qui est toujours un péché, plus ou moins grand, selon la qualité de la chose dont on juge : C'est un consentement formel de l'esprit, que l'on donne, sur de faibles raisons, aux doutes ou soupçons qu'on a eus au désavantage du prochain; et c'est parce que l'on juge sur des raisons si faibles, qu'il est appelé *jugement téméraire*, c'est-à-dire, un jugement trop hardi, trop précipité, sans prudence et sans de légitimes fondements : en un mot, c'est un jugement formé, par lequel on dit sans hésiter : Tel désordre se passe, tel crime a été commis par un tel.

Or, un tel jugement en matière grave contre la bonne conduite du prochain est toujours de sa nature péché mortel, parce que, juger de la sorte, quand ce ne serait que dans le secret de son cœur, c'est usurper le droit et le pouvoir de juger, qui n'appartient qu'à Dieu. C'est même découvrir la corruption de son propre cœur, dit saint Thomas (2-2, quæst. 69, art. 3), parce que chacun juge selon qu'il est intérieurement affecté : *Judicat quisque, prout affectus est. Un fou*, dit l'Ecclésiastique, *croit que tous ceux qu'il rencontre en son chemin sont des fous*, parce qu'il en juge par lui-même : *Sed in via stultus ambulans, cum ipse insipiens sit, omnes stultos æstimat.* (*Eccli.*, X, 3.)

Un homme de bien pense toujours bien de ses frères; comme il n'a lui-même que de bonnes intentions, et qu'il a une sainte horreur de tout ce qui est criminel, il ne croit pas aisément que les autres soient capables de mal faire. C'est pour cela que les saints sont pour l'ordinaire si faciles à se laisser duper, parce qu'ayant tant de droiture, ils ne se défient de personne. L'expérience, au contraire, nous apprend qu'il n'y a que ceux dont le cœur est corrompu, qui jugent si aisément d'autrui tout le mal qu'ils n'ont eux-mêmes aucun scrupule de commettre.

Cette mauvaise habitude de juger mal sur de simples apparences, toujours si trompeuses, vient ordinairement aussi de ce fonds d'orgueil, qui fait croire aux hypocrites, dit saint Bonaventure (*in stimulo amoris*, cap. 10), qu'ils sont exempts des vices qu'ils s'imaginent apercevoir dans les autres; et, au lieu de s'humilier devant Dieu, quand ils en ont reçu quelques bonnes qualités, parce qu'ils n'en rendront un jour que des comptes plus rigoureux, ils en deviennent superbes, en méprisant tous ceux qui leur paraissent si imparfaits.

Or, si c'est un si grand mal de juger désavantageusement d'autrui sur des apparences qui ont à la vérité quelque chose de mauvais, parce qu'on s'y trompe tous les jours, quel plus indigne caractère n'est-ce pas encore de juger contre les apparences, quand elles n'ont rien que de bon, et de vouloir trouver du mal où il n'en paraît aucun? Quelle malignité d'interpréter mal des actions qui sont des vertus par elles-mêmes, que tous les dehors disent être saintes, et de juger qu'on ne les fait que pour de mauvais motifs! N'est-ce pas, comme dit le Sage, imiter ces faux devins, qui, sur de vaines conjectures, veulent prédire ce qu'ils ignorent, et deviner des intentions secrètes qui ne sont connues que de Dieu? *In similitudinem arioli et conjectoris, æstimat quod ignorat.* (*Prov.*, XXIII, 7.)

Par quel droit entreprenez-vous donc *de juger votre frère*, dit saint Paul (*Rom.*, XIV, 10), et de quelle autorité osez-vous le condamner? *Ou pourquoi le méprisez-vous?* Pensez-y, vous dit ce grand apôtre. *Ne jugez point, et vous ne serez point jugés : ne condamnez point, et vous ne serez point condamnés; car Dieu vous traitera de la même façon que vous aurez traité les autres.* (*Luc.*, VI.) Il *jugera sans miséricorde* (*Jac.*, II, 13) *quiconque aura refusé la miséricorde* à son frère.

Si donc vous remarquez dans autrui, dit saint Bernard, *quelque chose qui vous déplaise, examinez si vous n'avez pas vous-même ce défaut que vous y désapprouvez, et corrigez-vous-en. Si, au contraire, vous y remarquez quelque bonne qualité, voyez si elle se trouve aussi chez vous : si vous la possédez, à la bonne heure; conservez-la, et rendez-en grâces à Dieu. Si vous ne l'avez pas, tâchez de l'acquérir par le secours de la grâce; de cette façon vous ferez profit de tout.*

Oh que la société des fidèles serait aimable, s'ils étaient tous d'un si bon esprit! Il en est par la grâce de Jésus-Christ, de ce beau caractère, dont la charité toujours ingénieuse sait excuser les plus grands défauts, et prendre tout en bonne part. Ces sortes de chrétiens sont des hommes selon le cœur de Dieu; des hommes prédestinés pour ce bienheureux séjour de la gloire éternelle, où la charité des saints est une charité consommée. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE LIX.

Sur la persévérance.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Ecce sanus factus es; jam noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat. (*Joan.*, V, 14.)

Vous voici guéri; ne péchez plus, de peur qu'il ne vous arrive quelque chose de pire.

C'est l'avertissement salutaire que le Sauveur donna au paralytique de trente-huit années, qu'il venait de guérir à la piscine probatique, et c'est aussi, N., l'avis que je vous donne à la fin de cette mission, après laquelle il n'y aura peut-être plus de grâces et de miséricorde pour vous, si vous en perdez les précieux avantages par de nouvelles infidélités. Vous êtes en ce saint temps de Pâques, qui est pour nous comme un heureux passage du péché à la grâce, de la mort à la vie, par une résurrection spirituelle, pour être dorénavant des hommes tout nouveaux. Vous êtes maintenant guéris des plaies mortelles de vos péchés par la pénitence: *Ecce sanus factus es.* Jésus-Christ vient de vous en donner les heureuses assurances, en rentrant dans vos cœurs par la communion pascale (je le présume ainsi de votre piété). Et sitôt que dans les sentiments d'un cœur aussi humilié que contrit, vous avez reçu le sacrement de pénitence avec une sincère promesse de vivre mieux, il vous a dit comme à ses apôtres: La paix est avec vous; *et dixit eis: Pax vobis.* Ne péchez donc plus: *Jam noli peccare.* Persévérez dans les bonnes résolutions que vous avez prises de mener dans la suite une vie nouvelle, de peur que, selon la menace de ce divin Sauveur, il ne vous arrive quelque chose de pire, et que votre dernier état ne devienne plus funeste que le premier; *ne deterius*, etc.

Dieu vient de vous rendre sa grâce, et de vous recevoir encore une fois dans son amour, après tant d'infidélités réitérées; mais le même péché qui vous l'a fait perdre tant de fois, peut vous la ravir encore, et vous enlever tout de nouveau les avantages précieux de votre réconciliation. Retomber toujours dans les mêmes fautes, et reprendre volontairement le train de sa vie criminelle après sa pénitence, c'est préférer le faible plaisir de pécher encore, au bonheur d'être l'ami de Dieu par la grâce; c'est donc un mal bien injurieux à sa divine majesté, que de retomber toujours dans les mêmes péchés après sa conversion. Sa grâce vient de changer ses indignations en miséricordes; le péché ne manquerait pas de changer tout de nouveau ses miséricordes en des indignations encore plus grandes; c'est donc un mal bien funeste tôt ou tard pour les chrétiens, que de ne pas persévérer. Ces deux vérités importantes m'engagent à vous entretenir aujourd'hui de la persévérance chrétienne, et des malheurs que l'on s'attire en ne persévérant pas. Voilà, mon Père, ce qui va terminer le cours de nos conférences, et sur quoi vous pouvez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Nous comprenons aisément, mon Père, l'intérêt qu'a tout chrétien de persévérer dans l'état de la grâce où il vient d'être rétabli par une bonne communion pascale, puisqu'il n'est avantageux de s'être acquis un grand bien, qu'autant que l'on a soin de se le conserver. Mais on ne comprend pas si aisément que l'inconstance d'un chrétien qui ne persévère pas, et qui retombe toujours dans les mêmes péchés, soit aussi injurieuse à Dieu que vous venez de l'insinuer. Tout homme est faible; et, quand il pèche, il n'a aucun dessein de faire injure à Dieu. Ce n'est que son plaisir ou son intérêt qu'il a en vue: il ne pense qu'à se satisfaire, et non pas à offenser Dieu. Par quelles raisons prétendez-vous donc prouver que son inconstance soit si injurieuse à Dieu?*

Réponse. — Je le prouve, mon Père, par plusieurs raisons très-sensibles, que le péché de la rechute est une infidélité très-injurieuse à la majesté de Dieu, et voici quelles sont ces raisons: Il est constant que tous les mépris sont injurieux, et celui que l'on fait d'une personne par un choix de préférence, lui est d'autant plus outrageant, que le sujet qu'on lui préfère, est un sujet plus digne. Or, le péché est un mépris évident que l'on fait de Dieu et de sa sainte grâce, pour s'attacher au démon. Quand un pécheur se convertit, Dieu éclaire aussitôt son esprit de ses lumières divines, en lui rendant sa grâce, afin qu'il connaisse la vérité, qu'il y mette son affection. Il règne aussi dans son cœur par la charité surnaturelle, et son plaisir est d'en être réciproquement aimé. Mais le démon tâche encore d'abuser ce chrétien par ces maximes erronées, comme il avait fait tant de fois, et s'efforce de rentrer dans son cœur. Dieu veut s'y conserver par la douceur; le démon prétend s'en emparer par la violence, lorsque chassé de son ancienne demeure, *il prend avec lui sept autres démons plus méchants que lui*, comme dit l'Evangile (*Luc.*, XI, 26), pour en faire la conquête; c'est-à-dire, qu'il révolte toutes les passions d'un homme converti, pour le faire retomber dans son péché. Il est donc évident que, quand ce chrétien, tenté ainsi par le démon, se détermine à pécher tout de nouveau, il ôte à Dieu la gloire d'éclairer son esprit et de régner dans son cœur, pour en faire à ce séducteur une honteuse déférence. Il dit, (si ce n'est par ses paroles, c'est par ses actions, (ce relaps dont j'entends ici parler, non de celui qui pèche par faiblesse seulement, mais par malice); il dit comme ces impies dont parle l'Ecriture:

Retirez-vous de nous, Seigneur, nous ne voulons plus connaître vos voies. (*Job*, XXI, 14.) J'étais au démon avant ma pénitence; et après avoir comparé ses maximes avec les vôtres, j'ai trouvé dans les siennes des attraits que les vôtres n'ont pas : je lui avais ôté mon cœur, pour vous le rendre, mais tout bien considéré, le plaisir qu'il y a à vous aimer et à être aimé de vous, n'a rien à mes yeux de comparable aux douces libertés qu'il donne de pécher sans contrainte, et j'aime encore mieux être à lui qu'à vous. Voilà, mon Père, les indignes sentiments d'un chrétien qui prend volontairement le parti de retomber dans ses anciens désordres après sa pénitence; et, s'il n'a pas ces blasphèmes dans la bouche aussi ouvertement que je les énonce, il les a dans le cœur; sa perfidie les prononce pour lui. Est-il rien, à ce prix, de plus injurieux à Dieu?

Seconde question. — *Rien n'est plus injurieux, il est vrai, mon Père, que cette indigne préférence que vous attribuez aux chrétiens qui retombent volontairement dans le péché. Mais ceux qui n'ont jamais eu dans le cœur de pareils sentiments, ou qui croient au moins ne les avoir jamais eus, diront que tout cela n'est qu'un effet de votre raisonnement sans preuve, et une exagération d'orateur. On voudrait des raisons fondées sur des dogmes théologiques, et autorisées des Pères. Pouvez-vous, mon Père, nous prouver par la théologie, que la rechute dans le péché fait à Dieu une injure si atroce?*

Réponse. — Rien n'est plus facile, mon Père, que de prouver par la théologie et par l'autorité des Pères, que le péché de la rechute fait une injure très-grande à Dieu; et la seule difficulté serait de les rapporter tous sans se rendre trop long. La religion nous apprend que tout péché fait à Dieu une injure infinie, lors même qu'on le commet pour la première fois, ou très-rarement, par la violence d'une passion qui échappe. Il lui est donc bien plus injurieux encore, quand on y retombe, et qu'on le commet de gaieté de cœur, et souvent après en avoir fait plusieurs fois pénitence, puisqu'on en connaît davantage la laideur et la difformité. On n'en avait demandé pardon à Dieu, que parce qu'on comprenait bien combien sa divine majesté en était offensée. Pour le commettre de nouveau, il a donc fallu que ce chrétien ait dit dans son cœur : J'aime mieux encore faire cette injure à Dieu, que de renoncer au plaisir d'une action si criminelle. Quelque grandes que soient ses récompenses et ses grâces, j'y renonce, si, pour y avoir part, il faut se faire tant de contraintes. Voilà ce qui rend ce péché plus injurieux à Dieu, parce qu'il est commis avec plus de connaissance.

Un pécheur qui se convertit met, pour ainsi parler, le démon sous les pieds de Jésus-Christ, dit Tertullien. (*De pœnit.*, cap. 5.) *Quand il retombe volontairement dans ce péché dont il connaît la turpitude et l'injustice, il rend donc le dessus au démon, et le fait triompher de la grâce, en voulant être lui-même, par sa propre rechute, le sujet de sa joie. Il se repent, pour ainsi parler, d'avoir été repentant; il rougit d'avoir tant rougi de ses fautes; il a honte d'en avoir conçu tant de douleur, et, comme s'il voulait rétracter, par une seconde pénitence, tout ce qu'il a fait dans la première, il fait au démon comme il avait fait à Dieu, une espèce de satisfaction de l'avoir abandonné. Dans toutes ses conversions précédentes, il a eu tout le loisir de comparer l'excellence de la grâce avec l'horreur que le péché traîne après soi. Quand il veut y retomber, il préfère donc ce péché à la grâce, et le diable au Seigneur,* continue Tertullien, *puisque, ayant connu l'un et l'autre, il a eu tout le temps d'en faire la comparaison.*

Saint Augustin nous fait encore sentir l'injure que fait à Dieu un chrétien qui retombe toujours dans les mêmes péchés dont il a fait pénitence tant de fois, lorsqu'il compare son inconstance à l'action d'un homme qui joue à la paume, pour nous en faire mieux comprendre le ridicule et le travers Cet homme reçoit la balle et la renvoie aussitôt, parce qu'il ne la reçoit que pour la renvoyer. Ce chrétien inconstant en est de même en matière de conscience, dit le saint docteur, comme s'il voulait faire un jeu de la grâce et du péché, pour faire succéder Jésus-Christ et le démon tour-à-tour dans son cœur. Il reçoit la grâce du pardon par la pénitence, et la perd aussitôt par de nouveaux péchés. Il la reçoit encore par une seconde pénitence, incontinent il la perd par de nouvelles infidélités ; sa vie n'est, à proprement parler, qu'une bizarre alternative de conversions et de rechutes, qui le rendent souvent aussi coupable devant Dieu par l'endroit de ses propres confessions que par ses péchés les plus évidents. C'est ce qui a fait dire à Salomon (*Prov.*, XIV, 9) ces terribles paroles : Le péché se jouera des pécheurs à son tour : *Stultos illudet peccatum.* Oui, un pécheur est comme le jouet de sa propre passion, il en est la victime et l'esclave. N'est-il pas évident à ce prix, mon Père, que c'est faire une grande injure à Dieu que de retomber toujours dans les mêmes péchés sans vouloir se faire aucune violence, et de ne pas persévérer dans les bonnes résolutions qu'on avait prises de mener une vie plus réglée ?

Troisième question. — *Après des preuves aussi solides, on ne peut plus ignorer, mon Père, que la rechute dans le péché d'habitude ne soit très-injurieuse à Dieu, autant par la profanation qu'on y fait de ses grâces, que par le mépris qu'il reçoit d'une si indigne préférence. Mais vous avez ajouté qu'une si ingrate inconstance ne peut manquer tôt ou tard d'être fatale aux pécheurs. Bien des gens n'en conviendront pas; ils voient au contraire que les plus grands pécheurs sont ordinairement les plus heureux sur la terre, pendant que les gens de bien gémissent dans l'oppression. Cela leur donne la confiance de pécher sans scrupule, et de dire comme l'impie dont parle l'Écriture* : J'ai péché, et que m'en est-il arrivé de fâcheux ? (*Eccli.*, V, 4.) *Pour les désabuser d'une erreur si dange-*

reuse, montrez-leur donc, s'il vous plaît, mon Père, comment il est à craindre que les rechutes continuelles dans des péchés d'habitude ne leur soient à la fin très-funestes?

Réponse. — Je montre que les rechutes continuelles sont tôt ou tard funestes aux pécheurs d'habitude, en ce qu'il est très-difficile qu'ils se convertissent jamais bien sincèrement. Leur conversion devient à la fin difficile par toutes sortes d'endroits : difficile de la part du démon, qui met tout en usage pour l'empêcher; plus difficile de la part de leur propre cœur, qui aime toujours le péché par la longue habitude de le commettre; très-difficile enfin de la part de Dieu, qui, las de voir toujours ses grâces profanées, les menace de les leur retirer à la fin pour les abandonner, comme dit saint Paul, aux plus injustes désirs de leur cœur dépravé. (*Rom.*, I, 24.) Je m'explique.

Leur conversion est difficile de la part du démon, et l'Evangile y est bien formel. *Quand l'esprit impur est sorti d'un homme*, dit saint Luc (XI, 24), *il s'en va par des lieux arides pour chercher du repos; mais, comme il n'en trouve point, il dit : Je retournerai dans ma maison d'où je suis sorti. Il revient* à ce chrétien qui s'est converti à Pâques, mais parce qu'il *trouve sa maison parée et nettoyée*, c'est-à-dire, son âme enrichie de la grâce, *il va prendre avec lui sept autres esprits plus méchants que lui pour y rentrer de* vive force; *et le dernier état de cet homme* qui est retombé dans le désordre, *devient pire que le premier.* Paroles terribles, à qui sait les méditer sérieusement! Les sept esprits que le démon appelle à son secours, tous plus méchants qu'il n'est lui-même, sont, au sentiment de nos sacrés interprètes, les sept vices opposés aux vertus qui font le vrai chrétien, savoir : aux trois vertus théologales, de foi, d'espérance et de charité; aux vertus cardinales, de force, de prudence, de justice et de tempérance. L'unique attention du démon est d'étouffer les sentiments de toutes ces vertus dans l'âme d'un pécheur nouvellement converti, avant qu'il ait eu le temps de s'affermir dans les bonnes résolutions qu'il vient de prendre, et de le prévenir d'un esprit tout contraire. Esprit d'infidélité, qui le porte à douter de tout ce que la foi nous enseigne, et à vouloir disputer et raisonner sur tout ce qui ne veut que la soumission. Esprit de désespoir de son salut, quand il se sent toujours faible, toujours pécheur; ou esprit de présomption de la divine miséricorde, pour abandonner à sa grâce victorieuse l'ouvrage de sa conversion. Esprit de corruption contraire à la charité, pour n'aimer que ce que la loi de Dieu défend. Esprit de lâcheté, qui lui fait perdre courage à la vue des contraintes qu'il faut se faire pour être fidèle à Dieu. Esprit d'aveuglement et d'imprudence, qui lui fait chercher son bonheur en de trompeuses voluptés, qui le rendent évidemment malheureux. Esprit d'injustice, pour vouloir s'enrichir par mille voies criminelles. Esprit enfin d'intempérance, malgré les plus saintes ordonnances de l'Eglise, pour n'observer ni jeûne ni abstinence du saint Carême, lorsque *se faisant un Dieu de son ventre*, comme parle saint Paul (*Philipp.*, III, 19), *il fait consister sa gloire en ce qui est le plus grand sujet de sa confusion.*

C'est avec ce nouveau secours de tant d'esprits malins, que le démon rentré enfin dans le cœur d'un chrétien mal converti, fait jouer, pour ainsi parler, tous les ressorts imaginables, pour n'en être plus chassé. La crainte que quelque grâce plus forte ne convertisse encore ce chrétien, lui fait employer tous ses artifices, pour l'éloigner de cette grâce et de tous les lieux où il pourrait en trouver des occasions favorables. D'abord il lui inspire du dégoût pour tous les exercices de la piété, et surtout pour la parole de Dieu, à laquelle il craindrait que sa conversion ne fût attachée; il l'éloigne des assemblées saintes, où des exhortations touchantes et pathétiques le feraient rentrer en lui-même et reconnaître son misérable état : ensuite il le conduit comme par la main dans ces lieux de débauche, où la vertu la plus à l'épreuve ferait de tristes naufrages, en s'y exposant, et où il a eu tant de fois le malheur de pécher; il lui ménage la rencontre de ces personnes qu'il sait avoir pris un funeste ascendant sur son cœur; et profitant des mauvaises habitudes qu'il a contractées en retombant toujours, il le sollicite violemment à des crimes pour lesquels il n'a déjà que trop de penchant; il révolte en lui des passions qui ne sont déjà que trop subtiles pour son malheur; et la fin de ce pécheur plus tenté par le démon, trahi par sa propre faiblesse, et moins secouru de la grâce qu'il a toujours profanée, devient pire que le commencement. (*Matth.*, XII, 45.) Voilà, mon Père, comme sa conversion est très-difficile de la part du démon.

Quatrième question. — *Tout ce que vous venez de dire, mon Père, peut être vrai de ces pécheurs endurcis qui pèchent toujours sans se convertir jamais. Mais il ne paraît pas que la conséquence soit juste pour ces personnes qui, en retombant toujours dans les mêmes fautes, ne laissent pas que d'approcher des sacrements souvent. Il est vrai qu'elles pèchent souvent, mais elles n'abandonnent pas pour cela le soin de leur salut, puisqu'elles se confessent aussi très-souvent. Comment prétendez-vous, mon Père, que leur conversion devient à la fin très-difficile de la part de leur propre cœur?*

Réponse. — C'est pour cela même, mon Père, qu'il est très-difficile que ces sortes de chrétiens se convertissent jamais bien sincèrement à Dieu, puisqu'ils se convertissent si souvent sans en devenir meilleurs et sans en tirer aucun fruit (je parle des pécheurs d'habitude seulement, qui vivent habituellement dans des péchés de malice et de corruption, dont ils ne se corrigent jamais, et que l'on peut appeler des pratiques ordinaires chez eux; et non pas de ces personnes de bonne foi qui retombent à la vérité souvent dans les mêmes fautes de fragilité,

mais qui ne sont que des fautes passagères). Voici comme je prouve que leur conversion est difficile, par l'endroit même de leurs confessions si fréquentes.

Ce chrétien qui se confesse souvent sans une vraie douleur de ses fautes, sans un désir sincère de s'amender, et qui y retombe toujours, se ferme, pour ainsi dire, à lui-même toutes les avenues de la grâce, et voici comment. Il ne la peut recouvrer, cette grâce, après l'avoir perdue, que par le sacrement de la pénitence; et quand il reprend incontinent le train de ses désordres ordinaires, de cette pénitence qui devrait lui servir de remède, il se fait un poison. Jésus-Christ nous l'apprend par ces paroles : *Si le sel perd sa vertu, avec quoi salera-t-on ?* (*Matth.*, V, 13.) C'est-à-dire, si les sacrements qui comme le sel doivent préserver les cœurs de toute corruption et guérir les plaies spirituelles de nos âmes, ne servent eux-mêmes, par la profanation qu'on en fait, qu'à les corrompre en les envenimant davantage, où trouvera-t-on du soulagement? Le corps de Jésus-Christ que ce chrétien a reçu tant de fois, n'a pas encore opéré sa conversion, où trouvera-t-il une victime plus agréable à Dieu que le sacrifice de son Fils unique? Après avoir profané les choses les plus saintes, on peut en obtenir le pardon par le sacrement de pénitence; mais, en retombant toujours dans les péchés, dont il n'a pas dessein de s'amender, lors même qu'il s'en confesse, il profane la pénitence même, et tous les instruments de sa conversion; à quoi aura-t-il donc recours ? Sa conversion n'est-elle pas difficile de la part de son propre cœur, autant que de la part du démon ?

Dans ce commerce ordinaire des sacrements et de rechutes dont il fait comme une alternative, il est plus difficile à convertir qu'un libertin qui, en péchant toujours, ne les fréquente jamais, puisqu'au moins il ne les profane pas. Si les sacrements ne le sanctifient pas, leur abus le rend infailliblement plus criminel. Quand la grâce n'attendrit pas le pécheur, il en devient plus endurci : quand elle ne le convertit pas, il en devient plus perverti, et soit pour le bien, soit pour le mal, il en naît toujours quelque effet. Un libertin qui n'entend jamais parler de Dieu, pourra se laisser toucher, si par hasard il vient à écouter quelque prédicateur pathétique, qui fait des portraits odieux de son misérable état, parce que ces vérités lui seront nouvelles, et qu'on est ordinairement sensible à tout ce qui est nouveau. Mais ces pécheurs d'habitude dont je parle, qui entendent souvent la parole de Dieu sans en devenir meilleurs; qui fréquentent souvent les sacrements, sans interrompre en rien le cour de leurs désordres, sont insensibles à ce qui leur est devenu si commun, et ne sont touchés de rien. Etrange aveuglement des pécheurs d'habitude !

S'ils avaient été trente ou quarante ans dans le crime sans se confesser une seule fois, ils frémiraient d'horreur, pour peu qu'ils y fissent d'attention ; mais, parce qu'ils ont trouvé le secret de mélanger leurs péchés de plusieurs conversions apparentes, et qu'à tant d'autres crimes ils ajoutent la profanation de presque autant de sacrements, ils vivent en paix; ils croient n'avoir aucun sujet d'appréhender pour leur salut : et voilà, mon Père, ce qui rend leur conversion plus difficile encore de leur propre part que de la part du démon.

Cinquième question. — *Vous nous dessillez les yeux, mon Père, sur bien des choses auxquelles jusqu'ici nous avons fait peu d'attention, et nous comprenons que les conversions fréquentes de ces sortes de chrétiens, quelque apparentes qu'elles soient, loin de les rassurer doivent les faire trembler au contraire, dès lors qu'elles ne vont pas jusqu'au changement de leur conduite et à la réformation de leurs mœurs. Mais au reste, Dieu est miséricordieux, mon Père. Il est toujours prêt à recevoir en sa grâce ceux qui le cherchent, comme il l'a promis. Comment prétendez-vous donc que la conversion sincère des pécheurs d'habitude soit aussi difficile de la part de Dieu que vous l'avez insinué ?*

Réponse. — Il est vrai, mon Père, que Dieu ne refuse jamais sa grâce à ceux qui le cherchent : mais il est vrai aussi que la conversion des pécheurs d'habitude qui s'éloignent de plus en plus de Dieu et ne veulent point se convertir, mais retombent toujours dans leurs péchés malgré les grâces que Dieu leur a si souvent offertes, devient aussi à la fin plus difficile de la part de Dieu si souvent offensé. Je le prétends, mon Père, fondé sur tous les exemples que l'Ecriture nous fournit de la fausse pénitence des pécheurs, qui, ayant toujours promis de changer de vie et ne l'ayant pas fait quand ils en avaient le temps et la grâce, sont morts impénitents. Pharaon avait souvent paru se repentir d'avoir persécuté le peuple de Dieu (*Exod.*, X), lorsqu'il demandait miséricorde, pour faire cesser les fléaux du ciel dont il était affligé : mais sitôt que Moïse eut prié pour lui et que la colère de Dieu s'apaisa, il se moqua toujours de ses promesses et ne rendit pas la liberté à son peuple. Dieu se moqua de lui à son tour : et sa mort dans l'impénitence, de la façon que tout le monde sait, fait voir combien Dieu se tient offensé qu'on lui promette toujours sans en venir aux effets, et que l'on retombe toujours dans les péchés qu'on avait paru détester de tout son cœur. Antiochus, après avoir longtemps fatigué la patience du Seigneur, lui demanda miséricorde quand il se sentit frappé de sa dernière maladie (II *Machab.*, IX) : mais il ne ne l'obtint pas, parce qu'il la demandait trop tard et avec peu de sincérité. Ce n'était pas le cœur qui parlait en lui, mais un dernier désespoir : et quand des chrétiens avec toute leur apparence de conversion ont toujours aimé le péché pendant leur vie, il est bien difficile qu'ils le détestent de tout leur cœur à la mort.

On ne peut retourner sincèrement à Dieu, si l'on n'y est attiré par sa grâce. Et n'est-il pas à craindre que Dieu la refuse à la fin, cette

grâce si nécessaire, quand on en a si longtemps abusé ? Nos saintes Ecritures sont remplies des menaces qu'il en fait par ses prophètes ; et la raison seule fait assez comprendre combien il est difficile à la fin de se convertir, quand on a toujours aimé à vivre dans le péché. A force de pécher, on en contracte des habitudes, qui, étant comme changées en nature, deviennent à la fin très-difficiles à vaincre : on se forge comme autant de chaînes qu'on ne peut presque plus rompre, et l'on voit de ces pécheurs d'habitude, que Dieu semble évidemment avoir abandonnés à leur sens dépravé, comme parle saint Paul (*Rom.*, I, 28) : on en voit dans un tel endurcissement de cœur, qu'après s'être comme familiarisés avec les plus honteux désordres, ils ne sont plus à la fin effrayés de rien, parce que Dieu, lassé de leurs inconstances continuelles, les abandonne enfin. Ils disent comme l'impie : J'ai péché, et quel mal m'en est-il arrivé ? *Et quid mihi accidit triste?* (*Eccli.*, V, 4.) Quel mal, N. ? le plus affreux de tous les maux, et vous n'y pensez pas : c'est la dureté de votre cœur, c'est son insensibilité qui est une suite de l'aveuglement de votre esprit. Votre plus grand malheur est qu'il ne vous soit encore arrivé aucun malheur sensible ; que Dieu vous ait laissé vivre jusqu'ici tranquille dans vos égarements et qu'il vous ait toujours comblé de biens, puisque c'est cela même qui entretient votre assoupissement dans une si dangereuse sécurité d'âme. Dieu n'en donne pas tant à ses serviteurs, quand ils ont eu quelquefois le malheur de l'offenser ; il appesantit son bras sur eux, il les afflige pour les convertir, et puisqu'il vous laisse dans la prospérité, tant pis pour vous : c'est en cela même que vous devez reconnaître que la conversion d'un pécheur d'habitude est très-difficile de la part de Dieu. Voilà, mon Père, à quoi s'exposent ces chrétiens qui, loin de persévérer dans la grâce, après leur pénitence, retombent toujours dans les mêmes péchés, et dont la conversion devient très-difficile, même de la part de Dieu.

De tout ce que nous venons de dire, il résulte, par une conséquence naturelle, que la persévérance dans les bonnes résolutions qu'on a prises par les inspirations de la grâce, est d'une grande nécessité pour ne se pas attirer tant de malheurs ; et c'est de cette persévérance chrétienne que nous parlerons demain pour finir nos entretiens par une dernière conférence qui, comme j'ose l'espérer de la divine miséricorde, mettra le sceau à votre prédestination à la gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE LX.

De la persévérance.

DEUXIÈME CONFÉRENCE

Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit. (*Matth.*, X, 22.)

Celui qui persévérera jusqu'à la fin, c'est celui-là qui sera sauvé.

Tout ce que j'ai eu l'honneur de vous dire jusqu'ici, dans le cours de nos conférences, où j'ai essayé de vous expliquer tous les points de la loi de Dieu, n'a eu pour but que le salut de vos âmes, et le Sauveur du monde déclare que ceux-là seuls seront sauvés qui, fidèles aux impressions de sa grâce, auront persévéré juqu'à la fin : *Qui autem perseveraverit*, etc.

Dans notre dernier entretien, j'ai tâché d'exposer à vos yeux l'injure que font à la majesté de Dieu ces chrétiens inconstants qui, après avoir bien compris les excès de leur injustice, prennent même volontairement le parti de l'offenser de nouveau, et les malheurs qu'ils s'attirent par cette infidélité.

J'ai tâché de vous faire sentir que la conversion d'un pécheur d'habitude devient enfin très-difficile par trois endroits : de la part du démon, de la part de nous-mêmes et de la part de Dieu. De toutes ces terribles vérités il résulte que le seul moyen de parvenir à la gloire des saints, qui est notre commune destinée, est de persévérer dans les promesses que nous avons faites à Dieu en retournant à lui par une sincère pénitence, et d'y persévérer jusqu'à la fin. Je ne puis plus heureusement finir une si noble carrière qu'en essayant de vous y encourager par les motifs les plus puissants ; et c'est sur cet important sujet, mon Père, que vous pouvez proposer en peu de mots tout ce qui vous reste de difficultés et de doutes.

Première question. — *Après tant de raisons qui prouvent que la légèreté des chrétiens à retomber toujours dans les mêmes péchés est également injurieuse à Dieu et funeste aux pécheurs, il est naturel de conclure, mon Père, combien la persévérance leur est nécessaire, pour éviter tant de malheurs dont Dieu menace de punir leur infidélité. Mais la question est de savoir ce que vous entendez par cette persévérance sans laquelle on ne peut être sauvé. Si vous entendez par là ne plus pécher du tout après s'être converti à Dieu, il y en a peu à ce prix qui persévèrent, et conséquemment très-peu qui puissent ne pas désespérer de leur salut. Donnez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, une juste idée de cette persévérance chrétienne, et en quoi vous la faites consister.*

Réponse. — La persévérance chrétienne dont il s'agit, mon Père, ne consiste pas absolument à ne jamais plus commettre les péchés qu'on a confessés une fois ; car à ce prix il y aurait peu de personnes qui pussent être censées avoir persévéré sur la terre ; et il faudrait conclure de là que les sacrements n'auraient été institués par Jésus-Christ que pour ceux qui n'auraient jamais péché qu'une seule fois : ce qui est absolument faux ; mais la persévérance consiste à faire dans la suite tous ses efforts, avec le secours de la grâce, pour dompter ses passions, et à ne jamais se lasser de se faire de salutaires contraintes. Persévérer dans la grâce et dans la fidélité à ce qu'on a promis à Dieu, ce n'est pas être devenu impeccable et sans défaut ; tout homme est pécheur, tant qu'il est sur la terre : mais c'est être toujours sincèrement résolu de tenir à Dieu la parole qu'on lui a

jurée, de lui être plus fidèle, et de renoncer à toute affection du péché. Persévérer dans le service de Dieu, ce n'est pas ne plus commettre de ces fautes de fragilité, dont la vie des plus parfaits, comme dit saint Augustin, n'est pas toujours exempte; mais c'est ne plus commettre de propos délibéré ces péchés de malice qui supposent une volonté déterminée au mal, ces péchés d'habitude qui marquent un cœur corrompu, et faire tout son possible pour conserver la grâce qui nous a été rendue. En un mot persévérer, c'est pratiquer avec ferveur les vertus opposées à ses anciennes mauvaises pratiques, pour réparer le mal qu'on a fait en péchant, et demander instamment à Dieu la grâce de ne lui être plus infidèle; c'est conserver une sainte horreur des péchés dont on a compris une bonne fois la nécessité de faire pénitence; c'est en éviter soigneusement jusqu'aux moindres occasions; c'est renoncer absolument à toutes les liaisons criminelles; et quand on a eu le malheur de retomber dans quelque péché, par un effet de la fragilité humaine, le principal effet de cette persévérance est de s'en relever aussitôt par la pénitence, sans rester, comme on ne fait que trop souvent, des années entières dans l'état du péché, ce qui est un état de damnation et de mort. Voilà ce que c'est que la persévérance chrétienne, et en quoi elle consiste.

Or, c'est cette persévérance qui est absolument nécessaire au salut; en voici la preuve : On ne peut être sauvé que par la pratique des vertus chrétiennes, et sans la persévérance dans la pratique du bien. Etre vertueux, disent les saints Pères, c'est travailler à sa perfection et s'efforcer de faire dans la piété des progrès toujours nouveaux, parce qu'en matière de salut, ne pas avancer c'est reculer; et l'on cesse bientôt d'être vertueux, quand on croit l'être assez, sans avoir besoin de le devenir davantage. Or, pour avancer dans la vertu, il faut à plus juste titre persévérer dans le bien qu'on a commencé par le secours de la grâce. Puis donc qu'on ne peut ni être sauvé sans vertu, ni vertueux sans s'efforcer de le devenir davantage, il est conséquemment nécessaire de persévérer dans le bien que la grâce nous a fait commencer.

On ne cherche pas dans les chrétiens quels ont été leurs commencements, dit saint Jérôme (*Epist. ad Cur. viduam*), *mais quelle en est la fin.* Jésus-Christ ne dit pas : Celui qui aura bien commencé, ou qui aura continué quelque temps à faire le bien, *sera sauvé;* mais il dit : *Celui qui* l'aura pratiqué constamment, et qui *aura persévéré jusqu'à la fin.* (*Matth.*, X, 22.) Saint Jean dit en son *Apocalypse* au nom du Seigneur : *Soyez fidèle jusqu'à la mort, et je vous donnerai la couronne de vie.* (*Apoc.*, II, 10.) Ce n'est donc point assez d'avoir détesté ses péchés, de les avoir confessés tous, et d'en interrompre le cours pour un temps, il faut de plus persévérer dans la résolution de ne les jamais commettre, et pour cela se faire, avec le secours de la grâce, de continuelles violences. C'est pourquoi ces chrétiens qui, après s'être confessés à Pâques, plutôt par cérémonie et par coutume, que par un esprit de pénitence, reprennent incontinent le train de leurs pratiques ordinaires, montrent assez que leur conversion n'était pas sincère, et qu'ils ne quittaient pas de cœur un péché qu'ils paraissaient détester de tout leur cœur. Voilà, mon Père, ce que c'est que la persévérance, et quelle en est la nécessité.

Seconde question. — *Il faut l'avouer, mon Père, vous ne laissez rien à désirer pour l'éclaircissement d'une matière aussi importante. Mais comme l'obligation de persévérer engage les chrétiens à se faire de continuelles violences, ils ont besoin aussi que vous les y encouragiez par des motifs bien puissants, pour en adoucir les rigueurs. Quels sont-ils, mon Père, ces motifs, qui doivent l'emporter sur les contraintes que demande une vie pure et mortifiée?*

Réponse. — Un des plus puissants motifs qui doivent encourager à la persévérance, est le malheur de perdre, en ne persévérant pas, le mérite de tout le bien qu'on a fait par le passé. Or, rien n'est plus constant qu'un seul péché mortel que l'on commet de nouveau, nous enlève le mérite de toutes les bonnes œuvres qu'on avait faites, et le droit d'en espérer jamais aucune récompense. Et voici comment :

La théologie nous enseigne qu'en matière de morale il y a trois sortes de bonnes œuvres. Il y a des œuvres vivantes, des œuvres mortes, et d'autres qui ne sont que mortifiées. Les œuvres vivantes sont les vertus que l'on pratique pour Dieu en état de grâce, et elles sont appelées vivantes, parce que celui qui les fait, a la vie spirituelle, et qu'elles sont elles-mêmes méritoires de la vie éternelle. Les œuvres mortes sont celles que l'on fait en péché mortel, et on les appelle mortes, parce que celui qui les fait est mort lui-même spirituellement, en sorte qu'elles ne mériteront jamais de récompense pour le ciel. Enfin, les œuvres mortifiées sont celles qui, ayant été faites en état de grâce, et par conséquent vivantes, perdent la vie quand celui qui les a faites se donne à lui-même la mort par un péché; mais elles ne sont que mortifiées et non pas mortes, parce qu'ayant été vivantes, elles pourront reprendre la vie qu'elles ont perdue, si ce chrétien ressuscite spirituellement à la grâce par la pénitence.

De cette doctrine, qui est celle de tous les théologiens, je tire trois conséquences. La première, que c'est un grand avantage de persévérer dans la grâce de Dieu, puisque tout ce que l'on endure pour Dieu, et, comme parle saint Paul, *un léger moment d'affliction,* enduré patiemment dans un esprit de pénitence, *opère en nous un poids d'une gloire éternelle.* (II *Cor.*, IV, 17.)

La seconde conséquence est que c'est au contraire un grand malheur pour tant de chrétiens de passer, comme ils font, la plus grande partie de leur vie dans le péché, qui

est un état de mort, puisqu'ils ne méritent rien dans les actions même les plus saintes; que leurs vertus les plus héroïques sont pour eux autant d'actions mortes, qui, n'ayant jamais eu de vie, n'en auront aussi jamais, lors même qu'ils feront pénitence, et qu'elles ne seront jamais récompensées dans le ciel. La troisième conséquence est que nous avons tous un grand intérêt de persévérer dans la grâce, puisqu'un chrétien qui, après sa communion pascale, retombe encore dans les mêmes péchés dont il avait fait pénitence, perd la mérite de tout ce qu'il avait fait de bien jusqu'alors; que toutes ses anciennes bonnes œuvres étant mortifiées, ne lui profitent pas plus que si jamais elles n'eussent été faites (*Ezech.*, XVIII, 24); et que, s'il meurt dans son péché, elles seront éternellement perdues pour lui.

Cependant, quand j'ai dit que toutes les bonnes œuvres que l'on fait en péché mortel ne méritent rien, il ne faut pas conclure de là qu'il soit inutile aux pécheurs de pratiquer la vertu, de prier, de jeûner, de faire des aumônes, dans un esprit de pénitence; encore moins doit-on en conclure que toutes les bonnes œuvres des pécheurs soient autant de péchés nouveaux, comme l'ont voulu insinuer Luther et Calvin; c'est une hérésie que l'Eglise a condamnée en plusieurs conciles. Il est toujours salutaire aux pécheurs dans cet état, de faire de dignes fruits de pénitence, parce que ces bonnes œuvres, quoique mortes, sont toujours des vertus chrétiennes, dès lors qu'elles sont faites en vue de Dieu, dans un esprit de foi; et, si elles ne méritent rien par elles-mêmes d'un mérite de condignité, *de condigno*, comme parle la théologie, elles ont au moins un mérite qu'elle appelle mérite de congruité ou de convenance, *meritum de congruo*, en ce qu'elles peuvent disposer en leur faveur le cœur de Dieu et le porter à leur donner la grâce d'une conversion sincère. C'est dans cet esprit que le prophète Daniel conseilla au roi Nabuchodonosor de racheter ses péchés par des aumônes, afin que Dieu daignât lui faire miséricorde. (*Dan.*, IV, 24.) Si ses bonnes œuvres n'eussent dû lui servir de rien parce qu'il était un grand pécheur, le prophète lui eût donné en cela un avis bien superflu. Voilà, mon Père, les motifs puissants qui doivent nous encourager à la persévérance.

Troisième question. — *Outre ces motifs, qui se prennent de l'avantage qu'il y a à persévérer, vous en avez insinué d'autres qui se tirent des malheurs auxquels on s'expose en ne persévérant pas. Quels sont-ils, mon Père, ces malheurs? Et peut-on en appréhender de plus grands que de perdre, comme vous venez de dire, le mérite de tous les travaux passés?*

Réponse. — Oui, mon Père, on peut appréhender d'autres malheurs encore bien plus grands que celui de perdre le mérite de tous les travaux passés, quand on ne persévère pas dans la grâce de Dieu, et qu'on la perd incontinent après sa pénitence par de nouveaux péchés. Le plus grand des malheurs est celui de mourir dans son péché, puisqu'il est la source de tous les autres malheurs, et c'est à quoi s'exposent ces chrétiens du temps, qui ne se confessent jamais qu'à Pâques, et qui sont en état de péché mortel tout le reste de l'année. Je le prouve par une comparaison familière. Encore un peu d'attention pour un moment. Voici comme je raisonne : Si un magistrat était toujours si sérieusement occupé dans son cabinet, qu'il ne donnât d'audience à personne, qu'en certains jours ou certains moments qui ne seraient pas réglés, ne serait-ce pas un grand hasard si, venant pour lui parler d'affaires et ne sachant pas en quel temps il est visible, vous vous adressiez en cent fois à cet instant favorable qu'il serait si difficile d'attraper, et qui dépendrait uniquement de son caprice?

Or, ces chrétiens inconstants dont je parle, en font de même à proportion en matière de salut. Ils sont très-rarement en état de grâce, et presque toujours pécheurs. Ils sont en état de grâce le jour de leur communion et peut-être deux jours encore après. Comptons si vous voulez quatre communions par an, et trois jours de grâces pour chacune de ces communions : voilà douze jours pour Dieu, de toute une année; mettez-en quinze. Qu'est-ce que cela pour Dieu, pendant que tout le reste est au monde, à la vanité, aux affaires du siècle, au péché, au démon? Hé! combien en est-il encore qui ne communient qu'à Pâques! Combien qui retombent dans le péché dès le lendemain, et qui reprennent incontinent après le misérable train de leur vie ordinaire!

Quand l'Epoux viendra au milieu de la nuit, comme il menace de faire, et lorsqu'ils y penseront le moins, qui osera présumer que, par le plus grand bonheur, il les trouvera préparés à le recevoir, c'est-à-dire qu'ils mourront en quelqu'un de ces jours si rares où ils sont en bon état? N'est-il pas bien plus probable qu'ils seront surpris de la mort dans l'état du péché où ils sont si souvent et si longtemps?

Oui, je le dis, N., qu'ils seront surpris de la mort. Eh! qui vous a assurés que vous ne le seriez pas vous-mêmes? Tant de gens qui meurent subitement sous vos yeux, ne se flattaient-ils pas comme vous d'avoir du temps pour se reconnaître? Est-ce avec plus de fondement, d'assurance et de raison que vous osez l'espérer? Persévérez donc, N., persévérez dans la grâce de votre Dieu; soyez fidèles aux protestations que vous venez de lui faire de vivre mieux; c'est l'unique parti que vous avez à prendre pour n'être pas confondus. Dites à Jésus-Christ, dans les sentiments d'un cœur plein de tendresse que la charité anime, ces aimables paroles des disciples d'Emmaüs : *Demeurez avec nous, Seigneur, parce qu'il est tard.* (*Luc.*, XXIV, 29.) Il est tard, mes frères, et pour vous et pour moi; cela n'est que trop certain. La nuit approche; elle vient à grands pas, cette triste nuit où le Seigneur déclare

que personne ne sera en état d'agir (*Joan.*, IX, 4), faute de lumière. La mort vient, et à chaque moment de la vie nous approchons du tombeau. Faites donc à présent tout le bien que vous voudriez à la mort avoir fait; travaillez à votre salut pendant que la grâce vous en donne encore le pouvoir; vous ne l'aurez pas toujours. Cette sainte Pâques, que vous venez de manger avec le Sauveur, est peut-être la dernière. Eh! combien n'en est-il pas dans cet auditoire qui n'en verront point d'autres? Conservez donc la grâce que Dieu vient encore de vous rendre, peut-être pour la dernière fois, puisqu'il ne la doit à personne, dès lors qu'on l'a volontairement perdue. En un mot, persévérez, mon frère, et souffrez qu'en vous quittant je ne vous fasse point d'autre adieu que celui de vous recommander à Dieu même, en le conjurant de vous accorder ce précieux don de la persévérance finale; à Dieu que vous avez tant offensé, et qui vient encore de vous faire miséricorde; à Dieu que vous avez si peu aimé, et qui vous aime toujours avec tant de tendresse; à Dieu que vous avez si mal servi jusqu'à présent, quoique à chaque moment il ne cesse de vous combler de mille biens; à Dieu enfin qui, pour de si faibles travaux, vous prépare une éternité de gloire, et qui veut bien être lui-même au ciel le charmant objet de votre béatitude. *Amen.*

CONFÉRENCES

THÉOLOGIQUES

SUR LES SACREMENTS.

PRÉFACE SUR LES SACREMENTS.

L'amour infini que Dieu a eu pour tous les hommes, nous est clairement marqué par les paroles de saint Jean. (Chap. III, 16, 17), lorsqu'il dit: ***Dieu a tant aimé le monde, qu'il lui a donné son Fils unique, afin que ceux qui croient en lui, ne périssent point, mais qu'ils aient la vie éternelle; il ne l'a pas envoyé sur la terre pour condamner le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui;*** et le fruit de cette admirable mission a été de le racheter de la perdition où le péché l'avait misérablement précipité.

Mais la charité de ce divin Rédempteur a éclaté d'une façon encore plus capable de de lui gagner tous les cœurs, lorsque, sur le point de retourner à son Père, après avoir achevé ce grand ouvrage de notre réconciliation, il a voulu nous donner des sacrements qui fussent pour nous des sources de grâces, pour nous consoler de son absence, en nous dédommageant de la perte que nous faisions de sa présence visible. Il nous a rendus participants du bienfait de sa mort par le Baptême, qui nous donne la vie spirituelle de l'âme. Si nous avons le malheur de perdre la grâce en péchant, il nous donne le moyen de la recouvrer par la pénitence. Il nous nourrit de sa propre chair dans la sainte Eucharistie, qui, comme un pain vivant, nous fait vivre pour l'éternité. (*Joan.*, IV, 59.) Et c'est pour cela qu'après avoir parlé dans la première partie de cet ouvrage de la loi de Dieu, dont la fidèle observance doit nous mériter le ciel par titre de récompense, il a paru nécessaire de traiter en celle-ci des sacrements, qui sont comme autant de sacrés canaux par où les mérites de son sang nous sont communiqués. L'Eglise gouvernée par son Saint-Esprit nous les présente en son nom comme d'infaillibles instruments de justification en ceux qui n'y mettent point d'obstacle, et comme des preuves incontestables de la volonté sincère qu'il a de sauver tous les hommes, dès lors qu'il est si facile d'y avoir recours et d'en profiter.

Or, voici l'idée que la théologie nous en donne, et quelle en est la nature. Tout ce qui s'appelle sacrement en général, est un signe visible d'une chose sacrée, mais invisible, qu'il signifie, pour nous faire comprendre de grandes vérités. Mais, quand nous parlons des sacrements de la loi nouvelle, dont l'ancienne loi ne fut, à proprement parler, qu'une imparfaite ébauche, un sacrement n'est autre chose qu'un signe visible d'une grâce invisible, institué par Jésus-Christ, pour la sanctification de ceux qui le reçoivent avec de bonnes dispositions. Et conséquemment tout chrétien qui approche dignement des sacrements de l'Eglise, reçoit très-certainement la grâce pour laquelle il a été destiné. Telle est donc la différence entre les sacrements de la loi nouvelle et ceux de l'ancienne loi, que ***ceux-là donnent le salut***, dit saint Augustin (*Galat.*, IV, 9.), ***au lieu que les autres le promettaient seulement***, et ne pouvaient le donner.

Tout l'avantage que les Israélites retiraient de ces faibles éléments, comme saint Paul les appelle (*Galat.*, IV, 9), était de recevoir un droit ou une ferme espérance d'être justifiés un jour par les mérites d'un Sauveur qui leur était promis. Jésus-Christ les a changés dans la loi évangélique, pour

leur en substituer d'autres qui fussent et plus efficaces et plus utiles, plus faciles dans leur usage et en plus petit nombre, comme saint Augustin s'en explique. (*Ps.* XXXVII.) Je dis plus efficaces, parce que les péchés ne pouvaient être effacés par le sang des taureaux et des boucs : *Impossibile est sanguine taurorum et hircorum auferri peccata.* (*Hebr.*, X, 4.)

Nos sacrements sont comme autant d'ingénieux artifices de son amour pour nous attirer à lui par de divins appâts, *afin*, dit saint Denys (*lib. de divinis nominibus*), *qu'étant sortis des mains de Dieu par le bienfait de la création, nous retournions à lui par les douces amorces de sa charité, autant que par l'efficace de sa grâce. C'est par ces sacrés instruments de sainteté*, dit ce Père, *que Dieu répand en nous son Esprit-Saint, pour nous faire parvenir par la sagesse de nos mœurs à une gloire qu'il ne nous promet qu'à titre de récompense; et, s'il nous unit à lui par des nœuds si doux, c'est afin que nous ne soyons plus avec lui qu'un même esprit et un même cœur.*

Quoique les grâces que ces divins sacrements nous communiquent soient des dons purement spirituels et tout invisibles, le Sauveur a voulu nous les départir par des signes visibles et sensibles, afin qu'au moment que nous lui sommes unis par un culte spirituel que la foi et la charité animent, nous lui fussions unis aussi par un culte extérieur, pour ne faire tous ensemble qu'un même corps d'une religion visible. Son dessein a été de mettre entre nous une heureuse dépendance, pour que nous nous communiquassions réciproquement avec les vérités de la foi les sentiments de notre piété, pour mener, par le secours de la grâce, une vie pure et sainte dans la société des fidèles; et la communication de cette grâce dépend de l'application que l'Eglise nous fait de ces cérémonies sensibles par la charitable vigilance des pasteurs, qui n'en sont que les causes instrumentelles et les ministres.

Tant que nous sommes en cette vie, nous ne serons jamais entièrement affranchis de la loi des sens. C'est pour cela que *Dieu nous communique ses grâces les plus signalées sous des signes sensibles*, dit saint Jean Chrysostome (hom. 83 *in Matth.*), afin que d'une part ils nous aident à nous élever à la recherche des biens célestes, et que d'une autre part ils nous donnent quelque assurance, au moins morale, que son assistance divine nous est toujours présente. Enfin, le Seigneur a voulu donner en cela de l'exercice à notre foi pour reconnaître les effets invisibles de sa divine miséricorde en cela même qui ne présente rien à nos yeux que de visible et de naturel.

Ces admirables effets des sacrements dans la loi nouvelle nous font comprendre quelle en est l'efficace, et saint Augustin nous en donne une excellente idée (tract. 3 *in Joan.*, sub fine) : *Par la vertu de ces signes sacrés*, dit ce grand docteur, *nous devenons les membres de Jésus-Christ, pour ne composer qu'un même corps avec lui : nous vivons de son Esprit-Saint qui nous anime, et nous en sommes fortifiés.* La seule différence est que Jésus-Christ est vraiment le Fils naturel de Dieu, et Homme-Dieu subsistant dans la seule personne du Verbe, au lieu que nous le sommes seulement par la grâce du Saint-Esprit, qui nous élève à la dignité des enfants de Dieu adoptifs, et par un privilége singulier, comme l'explique fort bien Cabassutius. (Lib. III *De sacramentis in genere.*) Ce n'est pas une vertu naturelle qui nous unit à Dieu dans la participation des sacrements, c'est une vertu surnaturelle et divine qui opère en nous cette union si sainte, puisque nous y sommes animés de ce même esprit, qui, de toute éternité, unit ensemble les trois personnes divines; et c'est par la grâce intérieure que les sacrements nous confèrent, que la prière de Jésus s'accomplit heureusement en nous, quand il a dit : *Je vous prie, mon Père, que tous* les fidèles *ne soient en nous qu'une même chose, comme vous êtes en moi, et je suis en vous;* c'est-à-dire *qu'ils ne soient qu'une même chose entre eux*, par affection et par volonté, *comme vous et moi ne sommes qu'un* (*Joan.*, XVII, 22) par nature.

La vertu propre des sacrements, et qui leur est commune à tous, est de conférer la grâce à quiconque n'y met point d'obstacles; mais ils la confèrent indifféremment, selon les différentes dispositions d'un chacun. Ils donnent la grâce de la justification à ceux qui étaient criminels par le péché, comme le baptême et la pénitence; et c'est pour cela que les théologiens les appellent *sacrements des morts*, parce qu'ils ressuscitent à la vie spirituelle ceux qui étaient morts spirituellement et pour le ciel. Ils augmentent cette grâce de la justification en ceux qui ont déjà le bonheur de la posséder, comme sont les sacrements de la Confirmation, de l'Eucharistie et les autres; et c'est pour cela qu'on les appelle *sacrements des vivants*, parce qu'il faut vivre spirituellement par la grâce sanctifiante pour être digne de les recevoir. Jésus-Christ ne les a pas institués pour justifier les pécheurs, mais pour augmenter la grâce en ceux qui sont déjà justifiés. Leur vertu n'est pas de remettre les péchés à ceux qui en sont encore coupables, mais d'accroître la justification de ceux que le sacrement de la pénitence a déjà réconciliés avec Dieu; et voici de quelle façon l'Ecriture sainte explique l'efficace de tous les sacrements.

Jésus-Christ a aimé son Eglise, et s'est livré lui-même pour elle, afin de la sanctifier en la purifiant par l'eau avec la parole de vie (*Ephes.*, V, 26), dit saint Paul. Voilà l'effet du baptême.

Les apôtres ayant appris, dit saint Luc (*Act.*, VIII), *que la ville de Samarie avait reçu la parole de Dieu, envoyèrent Pierre et Jean* pour les fortifier dans la foi. *Ils leur imposèrent les mains, et ils reçurent le Saint-Esprit.* Voilà l'efficace du sacrement de la confirmation.

Saint Jean, parlant au nom de Jésus-Christ,

dit expressément : *Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang, demeure en moi, et je demeure en lui; de même que je vis par mon Père, aussi celui qui me mange vivra par moi.* (*Joan.*, VI, 58.) Voilà la vertu de la sainte Eucharistie pour la vie spirituelle de notre âme.

Le Sauveur dit à ses apôtres : *Les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez.* (*Joan.*, XX.) Voilà la force du sacrement de la pénitence, et son pouvoir admirable par la puissance des clefs qu'il leur a confiées, pour ouvrir le ciel aux pécheurs contrits, et pour le fermer à ceux qui restent impénitents.

L'apôtre saint Jacques dit à tous les fidèles: *Quelqu'un d'entre vous est-il malade, qu'il appelle les prêtres de l'Eglise, et qu'ils prient pour lui, en l'oignant d'huile au nom du Seigneur : la prière de la foi sauvera le malade, le Seigneur le relèvera, et s'il a commis des péchés, ils lui seront pardonnés.* (*Jac.*, V, 15.) Voilà les grands avantages de l'extrême-onction.

Saint Paul dit à son disciple Timothée (I *Ep.*, IV, 14) : *Ne négligez point la grâce qui vous a été donnée par l'imposition des mains des prêtres.* (II *Ep.*, II, 6.) *Je vous avertis de rallumer la grâce de Dieu qui est en vous, et que vous avez reçue par l'imposition de mes mains.* Voilà le sacrement de l'ordre bien marqué pour la consécration des ministres de l'autel.

Enfin, le même apôtre dit aux Ephésiens (V, 8-1) : *Les maris doivent chérir leurs femmes comme leur propre corps ; et celui qui aime sa femme, s'aime lui-même. C'est pourquoi l'homme laissera ses père et mère, pour demeurer avec sa femme ; et ils seront deux en une même chair.* Voilà les engagements du sacrement de mariage bien détaillés; et quand l'Ecriture ajoute (*Ephes.*, V, 32): *Et ce sacrement est grand*, parce qu'il représente l'union de Jésus-Christ avec son Eglise, ces paroles nous en découvrent l'excellence et l'efficace, en montrant les grandes bénédictions qu'il attire aux personnes qui s'y comportent chrétiennement.

L'explication de tant de vérités touchant les grâces que les sacrements ne manquent jamais de conférer à ceux qui les reçoivent dignement, montre évidemment quel en est le nombre, et nous font comprendre, non-seulement qu'il était convenable qu'il y en eût sept pour la sanctification des fidèles, autant que pour le sage gouvernement de l'Eglise, mais encore qu'il ne devait pas y en avoir davantage que sept.

Ce nombre est vraiment un nombre mystérieux, et l'on peut en connaître la convenance par l'analogie ou la proportion qui se trouve entre la vie naturelle de l'homme et la vie spirituelle du chrétien. Voici comme les théologiens raisonnent des besoins de l'esprit par rapport aux nécessités du corps et de la vie civile dans la société des hommes, par comparaison à la vie sainte que les chrétiens doivent mener pour composer ensemble un corps de religion

1° Avant que l'homme soit capable de faire quelques fonctions dans la société civile, il faut qu'il naisse au monde et qu'il devienne un membre de l'Etat, sans quoi il n'est pas encore un homme, quoique vivant de la vie naturelle, puisqu'il n'est point encore partie de la république. De même, pour qu'il ait la vie spirituelle de la grâce, et que, comme enfant de l'Eglise, il fasse les fonctions d'un chrétien digne de participer aux bénédictions de notre mère commune, il faut qu'il renaisse tout de nouveau de l'eau et du Saint-Esprit. (*Joan.*, III, 5.) Tant qu'il ne sera point régénéré en Jésus-Christ, il ne vivra point spirituellement, quoiqu'il ait la vie corporelle et sensible, parce qu'il est mort à la grâce par le péché de son origine, et que loin d'être enfant de Dieu, il est l'esclave du démon. Voilà la nécessité du baptême, pour que l'homme entre dans la société des fidèles, en qualité de membre de l'Eglise.

2° Quand un enfant est né, il a besoin de croître et de se fortifier dans son tempérament, avant que de pouvoir faire les pénibles fonctions d'un homme parfait. Comme il est encore faible, il lui faut des aliments légers, proportionnés à la délicatesse d'un estomac qui ne peut encore soutenir et digérer des nourritures solides, et le lait lui est absolument nécessaire. Aussi, quand il est régénéré par la grâce de son baptême, il est encore bien faible dans la foi, exposé à mille tentations dans une fidélité chancelante, et n'est pas encore, comme parlent les Pères, un chrétien parfait. Il a besoin d'un nouveau secours pour éclaircir ses doutes, pour ne pas donner dans les erreurs des hérétiques : et ce secours lui est donné dans le sacrement de la confirmation, qui, en l'affermissant dans sa foi, le rend parfait chrétien.

3° Quelque fortifié que soit un homme dans un tempérament parfait, il arrive souvent qu'il tombe malade, et qu'il ait besoin de médicaments capables de rétablir une santé que des humeurs peccantes ont su altérer; il en est de même à proportion du chrétien dans la vie spirituelle. Parmi tant d'occasions de pécher dans le commerce d'un monde corrompu, il est combattu au dehors par les vains attraits de mille objets séduisants, *foris pugnæ* (II *Cor.*, VII), au dedans il est toujours dans la crainte de céder à leurs charmes trompeurs, *intus timores ;* et quand le péché a fait à son âme des plaies mortelles, il a besoin d'en chercher la guérison dans la miséricorde de son Dieu. Voilà le sacrement de pénitence, que Jésus-Christ a institué pour remettre les péchés que l'on a commis après le baptême.

4° Quand un homme est guéri d'une maladie dangereuse et hors de danger, il lui reste encore bien de la faiblesse dans sa convalescence, et ses forces ne reviennent que lentement : pour les réparer, il a besoin de nourritures plus succulentes et plus substantielles que ce qu'on donne communément aux personnes qui n'ont point été malades. Telle est à proportion la situation d'un chrétien qui a trouvé dans le sacrement de la pénitence la guérison de ses infirmités spi-

rituelles. Pour être réconcilié avec son Dieu, il n'a pas encore recouvré toutes ses forces, et sa vertu est encore une vertu bien chancelante. Après tant d'infidélités il lui reste encore bien des tentations à vaincre pour se maintenir dans le bienheureux état de la grâce; et de nouvelles rechutes auxquelles il conserve tant de dispositions, seraient plus dangereuses que sa première infirmité. Il a donc besoin qu'une céleste nourriture répare en lui des forces que tant d'excès vicieux ont misérablement épuisées, et c'est dans l'adorable Eucharistie qu'il trouve des secours si puissants. La chair de Jésus-Christ est un pain vivant qui, comme le froment des élus, fortifie la vie spirituelle que la grâce nous a rendue dans le sacrement de la pénitence: son précieux sang est *ce vin* mystique qui *fait germer les vierges* (*Zachar.*, IX, 17), comme parle l'Ecriture; et un chrétien, qui après sa conversion prend souvent cette céleste nourriture, y trouve la force de mener une vie chaste; parce qu'elle purifie son cœur, pour n'avoir plus que de célestes désirs, et pour résister constamment aux trompeuses amorces de la volupté, de l'incontinence et de la cupidité.

5° Quelque sagement qu'un homme se comporte dans la société civile, il ne peut pas toujours éviter d'avoir des ennemis, ou qui attentent à sa vie, ou qui, étant envieux de sa prospérité, s'efforcent de lui ravir, ou ses biens, ou son honneur. Pour cela on lui permet de s'armer contre d'injustes agresseurs, de se précautionner contre ces ravisseurs affamés des biens qu'ils ne voient qu'avec chagrin entre les mains des autres. En un mot, il a souvent besoin de repousser la force par la force dans des défenses légitimes, et de soutenir son bon droit. Il en est de même à proportion dans la vie spiritulle du chrétien. Quelque réconcilié qu'il soit avec son Dieu par le sacrement de la pénitence, la paix n'est pas si bien rétablie, que mille ennemis qui l'environnent ne s'efforcent souvent de la troubler. Il a beau s'écrier avec le Roi-Prophète, dans les amoureux transports de sa reconnaissance: *Vous m'avez préparé, Seigneur, un sacré banquet qui me protége contre ceux qui m'affligent* (*Psal.* XXII, 5); il n'est jamais parfaitement en assurance, et, sans une continuelle attention sur soi-même, il sera tôt ou tard la victime de mille persécuteurs qui en veulent à son salut. La chair, le monde, le démon, ses propres passions sont comme autant d'ennemis domestiques ou étrangers qui le trahissent, sans qu'il y pense, qui l'obligent d'être toujours, pour ainsi parler, en guerre contre lui-même, à avoir toujours les armes à la main pour ne s'en pas laisser surprendre; et ces combats sont aussi longs que sa vie. Souvent ils deviennent encore plus violents aux approches de sa mort, pour le jeter dans un dernier désespoir; et dans ces périlleux moments il a besoin d'une nouvelle protection. Jésus-Christ y a pourvu par sa grande miséricorde, en instituant le sacrement de l'extrême-onction qui, comme le supplément de la pénitence, a le pouvoir de lui remettre tous les péchés qui pourraient lui rester après une humble confession, s'il ne s'en était pas souvenu. (*Jac.*, V, 15.) Ce sacrement, en soulageant les douleurs de son corps, augmente la force de son esprit, pour n'y pas succomber, et pour lui faire réitérer souvent la contrition de ses fautes.

6° Tout homme raisonnable a besoin d'être gouverné dans les devoirs de la vie civile, et reconnaît l'obligation d'obéir à de légitimes supérieurs, dont le soin autant que l'autorité est de veiller à faire observer les lois du prince et des magistrats qui sont les dépositaires de sa souveraine autorité. Cela est si nécessaire, que sans cette juste subordination tout serait en confusion dans la société des hommes, chacun ne se conduisant plus que par le mouvement de son caprice et de ses passions.

De même tout homme chrétien doit être gouverné, pour le spirituel, par les pasteurs de l'Eglise auxquels Jésus-Christ a confié le sacré dépôt de l'autorité divine, pour paître et ses agneaux et ses brebis. C'est par eux qu'il doit se faire instruire de tout ce qu'il doit croire de nos mystères; c'est d'eux qu'il doit apprendre, et sa religion en ce qui est l'objet de sa foi, et ses devoirs en ce qui doit être la règle de ses mœurs. Personne n'est capable de se conduire sans erreur dans les dogmes d'une religion également sainte et spirituelle, où la nature, corrompue comme elle l'est par le péché, est d'elle-même très-aveugle. Il lui faut des docteurs et des maîtres, qui, étant guidés par le Saint-Esprit, lui enseignent des vérités que la raison naturelle ignore, parce qu'elles ne tombent point sous les sens; et c'est à quoi Jésus-Christ a pourvu en instituant le sacrement de l'ordre, pour donner à son Eglise des pasteurs capables de conduire leurs ouailles à de salutaires pâturages, d'offrir pour les fidèles le plus auguste de tous les sacrifices, de leur rompre le pain de la parole divine dont ils soient nourris spirituellement, en un mot de dispenser à tous les mystères divins, afin de préparer au Seigneur un peuple parfait, *parare Domino plebem perfectam.* (*Luc.*, I, 17.)

7° Enfin, Dieu a créé l'homme mâle et femelle, dit l'Ecriture, afin d'en perpétuer l'espèce, lorsqu'en les bénissant il leur dit (*Genes.*, I): *Croissez et multipliez-vous: remplissez la terre, et dominez sur tous les animaux.* Le dessein du Créateur a donc été de pourvoir à la multiplication du genre humain par la génération légitime des enfants, et cela était nécessaire pour le bien général de la nature. Or, c'était à plus forte raison une nécessité indispensable dans l'ordre de la grâce de multiplier les vrais adorateurs de Dieu; et l'Eglise, qui est le règne de Jésus-Christ sur la terre, ne pouvait subsister et se maintenir que par la perpétuité des sujets dont elle devait être composée. Les chrétiens sont comme les membres visibles de ce corps mystique dont il est le chef invisible, et qui se succèdent de générations en générations. Il était donc bien nécessaire que ce divin

Sauveur instituât un sacrement qui donnât à son Eglise des enfants spirituels pour en perpétuer la durée; et c'est ce qu'il a fait en élevant à la dignité de sacrement, dans la loi de grâce, un mariage qui, dans l'ancienne loi, ne fut qu'un contrat purement civil, pour la conservation d'une religion pure, où tout est saint et plein de mystères.

C'est ainsi, qu'outre la volonté de Jésus-Christ, à qui toute puissance a été donnée au ciel et sur la terre (*Matth.*, XXVIII, 18), on prouve, par des raisons d'une juste convenance, qu'il devait y avoir sept sacrements dans l'Eglise; que ce nombre ne devait être ni plus grand ni plus petit, puisqu'ayant été institués pour entretenir la vie spirituelle du chrétien, ils ont dû être réglés selon les différents besoins de sa vie naturelle.

CONFÉRENCE Ire.

Sur les sacrements en général.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus. (*Psal.* CX, 4.)

Le Seigneur, qui est miséricordieux, nous a laissé la mémoire de ses bienfaits les plus admirables.

C'est, N., dans les sacrements de l'Eglise que Jésus-Christ nous a laissé un souvenir éternel des merveilles que sa charité lui a fait opérer pour notre salut, et tous les mystères de notre rédemption se renouvellent tous les jours dans ces sacrés monuments de son amour, qui sont comme autant de sources fécondes des grâces qu'il nous a méritées par les travaux de sa vie souffrante sur la terre. Si, par un prodige qui surprend le ciel et la terre, en faisant la terreur des enfers, le Fils unique de Dieu s'est fait homme, afin que l'homme, réconcilié avec son Père, pût devenir un Dieu par une adoption toute céleste; si, par une nouveauté qui fait l'étonnement des anges, comme le bonheur des hommes, ce Dieu, qui est impassible de sa nature, a voulu naître et vivre dans une nature étrangère, sujet à toutes nos infirmités, pour nous dispenser, par ses souffrances, de souffrir éternellement; s'il est mort en son corps, pour ressusciter spirituellement nos âmes; s'il est ressuscité pour nous donner les gages de notre résurrection future; et s'il est monté au ciel, pour nous y préparer des places; toutes ces merveilles de sa charité, qui n'ont été opérées visiblement qu'une fois, se réitèrent continuellement d'une manière invisible par l'efficace des sacrements qui nous confèrent au besoin les mêmes grâces, afin que la mémoire, comme les fruits, nous en restent jusqu'à la fin des siècles. *Memoriam*, etc.

Vérités consolantes autant que pleines d'instructions, que j'aurai l'honneur de vous expliquer dans le cours de ce carême. Fasse le ciel que mes discours, en vous instruisant, vous édifient, pour vous conduire à Dieu, et que, par l'onction de sa grâce, je devienne l'heureux instrument de votre sanctification!

Esprit divin, je vous demande humblement vos lumières pour la nécessité du dessein que vous m'avez inspiré. Donnez, et à votre indigne serviteur l'éloquence nécessaire, et aux auditeurs assez de docilité pour écouter votre divine parole avec un cœur bon et excellent, qui en porte les fruits en leur temps: *in corde bono et optimo.* (*Luc.*, VIII, 15.) Et vous, mon Père, aidez-moi par vos prières, autant que par vos réflexions, à fournir dignement la glorieuse, mais difficile carrière où nous entrons, afin que par les difficultés que vous proposerez, nous puissions, à la gloire de Dieu, comme à l'édification des fidèles, mettre dans tout leur jour les merveilles de sa miséricorde.

Première question. — ***L'explication des sacrements, que vous entreprenez, mon Père, est en effet, comme vous le dites, une carrière également difficile et glorieuse. Elle est difficile, par la profondeur des mystères qui sont cachés sous des ombres sacrées; mais elle est aussi bien glorieuse, puisqu'elle représente à tous les chrétiens la dignité de leur destinée et la noblesse de leur origine spirituelle en Jésus-Christ, dans l'excellence des moyens qu'il a pris pour leur en faire soutenir l'auguste caractère. Ainsi, comme pour entrer dans l'intelligence des sciences, il faut commencer par comprendre la signification des termes qui y sont consacrés, je vous prie de nous expliquer d'abord ce que vous entendez par ce mot de*** sacrement.

Réponse — Le mot de *sacrement* a plusieurs significations figurées et mystiques dans les saintes Ecritures; et, pour éviter toute équivoque, il est bon d'en faire ici un exposé fidèle: 1° le mot de *sacrement* se prenait autrefois pour un *dépôt* que l'on gardait dans un lieu sacré, jusqu'à l'entière conclusion des différends qui divisaient les parties; et en ce sens il marquait, non pas la sainteté, mais seulement la sûreté de la chose que l'on voulait qu'on respectât sans y toucher, jusqu'à ce que les procès fussent terminés; 2° un sacrement se prend quelquefois pour un *serment juridique;* et c'est en ce sens que dans le droit, en matière de barreau, il est statué que les enfants en bas âge ne seront point admis à faire des sacrements, c'est-à-dire des serments: ***Ne parvuli ad sacramentum, id est juramentum, admittantur;*** 3° le mot de *sacrement* signifie quelquefois des *figures* mystérieuses des grands événements futurs; comme quand le prophète Daniel (II) donna le nom de sacrement, c'est-à-dire de mystère, à la statue que Nabuchodonosor vit dans un songe, parce qu'elle était une figure prophétique des quatre règnes différents qui suivraient la mort de ce prince, et enfin du règne de Jésus-Christ, qui anéantirait tous les autres règnes; 4° le *sacrement* se prend pour un *secret* d'importance, comme lorsque l'ange Raphaël dit à Tobie: ***Il est bon de cacher le sacrement du roi*** (*Tob.*, XII, 7), c'est-à-dire de

ne pas révéler son secret. Saint Paul appelle le mystère de l'Incarnation du Verbe divin *le grand sacrement de son amour* (I *Tim.*, III, 16), parce qu'il avait été caché pendant plusieurs siècles comme un grand secret, dans le cœur de Dieu; et saint Thomas dit qu'*un sacrement est comme qui dirait un secret sacré.* Chez les Grecs, le mot de sacrement et celui de mystère se prennent indifféremment l'un pour l'autre.

Mais ce n'est pas en aucun de tous ces sens mystiques que nous usons du mot *sacrement* quand nous parlons des sacrements de l'Eglise. Un sacrement, dit la théologie, est un signe sacré et visible, institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ pour signifier la grâce invisible qui est communiquée à ceux qui le reçoivent dignement, et qui leur applique les mérites de sa passion. Voilà, mon Père, ce que l'on entend par ce mot de *sacrement*, quand on veut exprimer ces instruments admirables de notre justification, auxquels il a plu à Dieu d'attacher ses grâces les plus singulières.

Seconde question. — ***Ce que vous venez de dire de la nature du sacrement et de la signification de ce terme ne peut nous en donner que de grandes idées; mais ces idées ne seront bien claires qu'autant que vous expliquerez en particulier chacune des parties de votre définition. Pourquoi dites-vous donc, mon Père, que le sacrement est un signe? Que signifie cette expression, que c'est un signe visible d'une grâce invisible; qu'il a été institué par Jésus-Christ pour notre justification, puisqu'il est constant qu'il nous a tous justifiés par sa mort?***

Réponse. — J'ai dit, mon Père, que le sacrement est un signe, parce que le propre du signe est de nous conduire à la connaissance d'une chose différente de ce qu'il représente à nos sens, et que les sacrements nous marquent par des matières sensibles un effet tout spirituel et invisible, dont la nature est tout autre que ce qui nous le fait connaître. Voilà pour quelle raison le sacrement est appelé un signe.

Or, il y a deux sortes de signes : des signes naturels et des signes arbitraires. Les signes naturels sont ceux qui ont une liaison nécessaire avec la chose qu'ils signifient : ainsi la fumée que l'on voit sortir d'une cheminée est un signe naturel du feu qui est allumé dans la maison, parce qu'il y a une liaison inséparable entre le feu et la fumée, qui est un des effets naturels du feu.

Les signes arbitraires sont ceux qui ne signifient que ce qu'on a voulu leur faire signifier, et qui dépendent de l'institution des hommes : ainsi le son des cloches, par exemple, est un signe arbitraire des divins offices que l'on va chanter dans nos églises (27), ou des saints mystères que l'on y va célébrer, parce qu'il a plu aux hommes d'avertir par là les fidèles des différentes cérémonies de nos solennités. Cela ainsi supposé.

Je dis que les sacrements ne sont pas des signes naturels de la grâce, puisqu'il n'y a point de proportion naturelle entre les choses matérielles qui les composent et l'effet tout spirituel qu'ils opèrent en nous. La grâce, par exemple, qui efface le péché originel dans le baptême, n'est pas naturellement attachée à l'eau qui en est la matière; et par conséquent cette eau n'en est pas le signe naturel. Mais les sacrements sont les signes arbitraires de cette grâce, parce qu'il a plu à Jésus-Christ d'attacher la rémission du péché originel à l'eau plutôt qu'à toute autre liqueur ou matière qu'il aurait pu choisir pour opérer cet effet admirable, s'il l'eût voulu.

J'ai dit, en second lieu, que le sacrement est un signe visible, parce qu'il frappe nos sens, dont la vue est le principal, quoique les autres sens y aient aussi leur part : et si l'on ne fait ici mention que de la vue, c'est qu'on prend l'espèce pour le genre, et la partie pour le tout. Un signe visible vaut autant qu'un signe sensible, parce que tous nos sens en sont affectés. On voit l'eau dans le baptême, on la touche, on la sent, on peut aussi la goûter.

J'ai ajouté que c'est un signe visible d'une grâce invisible, parce qu'il représente ce que Jésus-Christ opère invisiblement et spirituellement dans nos âmes par la grâce. J'ai ajouté qu'il a été institué par Jésus-Christ, parce que ce n'est pas seulement Dieu, mais le Verbe incarné, Homme-Dieu, qui en est l'auteur. Enfin j'ai dit que c'est pour la justification du monde, parce que tous les sacrements opèrent notre sanctification. Car quoique Jésus-Christ nous ait mérité à tous par sa mort les grâces nécessaires pour le salut, les sacrements sont des instruments par lesquels ses mérites nous sont appliqués, et auxquels il a attaché la communication de ses grâces. Voilà, mon Père, l'explication de notre définition.

Troisième question. — ***Nous comprenons à présent, mon Père, ce que c'est que ce mot de*** sacrement, ***et ce qu'on doit entendre par un signe visible d'une grâce invisible. Mais quelque claire que soit votre définition, elle ne laisse pas d'avoir encore ses difficultés. Vous avez dit que le sacrement est un signe visible institué par Jésus-Christ. N'y aurait-il donc que Jésus-Christ qui pût instituer des sacrements? Voilà, mon Père, ma première difficulté.***

Réponse. — Non, mon Père, il n'y avait que Jésus-Christ qui pût instituer des sacrements qui fussent les instruments de notre justification. Le concile de Trente (sessione VII, can. 1), conformément à la tradition constante de tous les siècles, a défini comme un article de foi, que tous les sacrements ont été institués par Jésus-Christ; et le catéchisme qui a été composé par l'ordre de ce saint concile, insinue qu'ils ne peuvent avoir été institués par d'autres. Voici comme il s'en explique : ***Comme c'est Dieu qui rend les hommes justes, et que les sacrements sont les***

(27) *Facto signo, veniunt ministri*, disent les Rituels.

instruments admirables de cette justice, il est évident que c'est Dieu seul par Jésus-Christ qu'il faut reconnaître pour l'auteur de la justification et des sacrements qui en sont les causes instrumentelles. (*Concil. Trident.*, parte II, num. 21.) C'est aussi la pensée de saint Thomas qui dit (part. III, q. 64, a. 2) : *Comme la vertu du sacrement vient de Dieu seul, il s'ensuit que Dieu seul en est l'auteur et l'instituteur..... Mais les choses qui sont de la nécessité du sacrement* (*comme sont la matière et la forme*), *ont été instituées par Jésus-Christ, qui est Homme-Dieu.*

Après des paroles si positives, voici comme je raisonne. Puisque c'est Dieu qui justifie les hommes, c'est lui seul aussi qui peut attacher la grâce de cette justification aux choses sensibles qu'il lui plaît de choisir pour cet effet, et par conséquent il n'appartenait qu'à Jésus-Christ Homme-Dieu, comme au ministre souverain des volontés de son Père céleste, de faire cette heureuse dispensation de ses grâces en son nom et sous son autorité. Première raison.

Celui-là seul peut faire dépendre sa grâce de certaines créatures sensibles, qui est seul le maître absolu de cette grâce : or Jésus-Christ est le seul maître absolu de cette grâce, puisqu'à lui seul a été donnée toute puissance au ciel et sur la terre (*Matth.*, XXVIII, 18); il a donc eu seul le pouvoir d'instituer des sacrements qui fussent les signes visibles de cette grâce. Seconde raison.

Il n'y a que l'auteur de la religion qui ait droit de prescrire les cérémonies avec lesquelles il veut être servi et honoré dans cette religion. Cela paraît par le soin que Dieu prit dans l'Ancien Testament de marquer lui-même jusqu'aux moindres particularités de ce que les prêtres et les lévites devaient observer dans les fonctions de leur ministère. Or Jésus-Christ est l'auteur de la religion chrétienne, et les sacrements en sont les plus nobles cérémonies, par l'excellence de ce qu'ils opèrent en nous : il n'y a donc que lui qui ait eu le pouvoir de les instituer. Troisième raison.

Enfin Jésus-Christ est le chef de l'Eglise comme son fondateur, son souverain prêtre, son pasteur, son législateur. Comme chef, il doit communiquer l'esprit et la vie à tous ses membres; comme fondateur, il doit la gouverner, la maintenir et la fortifier; comme prêtre et pasteur de son troupeau, il a pour emploi de conduire ses ouailles à de salutaires pâturages, et comme législateur, il les maintient tous dans une parfaite subordination par de saintes ordonnances. Or c'est par nos sacrements qu'il fait toutes ces nobles fonctions. Il nous donne l'être et la vie spirituelle par le baptême; il nous fortifie par la confirmation; il guérit les maladies de notre âme par la pénitence; il nous nourrit d'une viande toute céleste dans l'Eucharistie; il nous gouverne en nous donnant des pasteurs dans le sacrement de l'ordre, et ainsi du reste. Il n'y avait donc que lui qui eût le pouvoir d'instituer des sacrements, pour nous donner des grâces qui ne pouvaient venir que de lui. Quatrième et dernière raison qui répond, mon Père, à votre question, et qui éclaircit votre doute.

Quatrième question. — *Ne pourrait-on pas dire, mon Père, que l'Eglise a aussi le pouvoir d'instituer des sacrements? C'est l'Eglise qui a institué le lavement des pieds à l'imitation de ce que Jésus-Christ fit dans la dernière cène; l'eau bénite, le pain bénit, les cendres bénites, les rameaux et les cierges bénits. Or, toutes ces cérémonies attirent des bénédictions et des grâces, aux fidèles qui les observent dans un esprit de foi, ce sont donc autant de sacrements, puisque ce sont des signes visibles de plusieurs grâces qui sont invisibles.*

Réponse. — Non, mon Père, ce ne sont point des sacrements, mais seulement des choses sacramentelles, comme parle la théologie. Or il y a cette différence entre les sacrements et les choses sacramentelles, que les sacrements confèrent les grâces qui leur sont attachées par un ordre fixe, certain, invariable de Jésus-Christ, et que cet effet est toujours le même en ceux qui les reçoivent dignement. Le baptême, par exemple, efface toujours le péché originel : voilà la grâce qui lui est attachée. Le sacrement de la pénitence remet toujours les péchés commis après le baptême, aux pénitents qui sont vraiment contrits : voilà des effets certains, invariables par un ordre fixe de Jésus-Christ qui leur en a donné la vertu, et qui sont toujours les mêmes en ceux qui sont également disposés. Mais les sacramentaux ou choses sacramentelles ne confèrent aucune grâce qui leur soit attachée, point de grâce qui soit fixe, déterminée, certaine et constante par l'ordre de Jésus-Christ. Si les fidèles, qui les observent selon l'intention et dans l'esprit de l'Eglise, obtiennent par leur moyen des bénédictions et des grâces, ces grâces ne sont pas les mêmes en tous, elles sont différentes, et plus ou moins abondantes selon la disposition de chacun. Dieu ne leur en a attaché aucune sur laquelle on puisse sûrement compter, comme on compte sur l'effet que produisent les sacrements, et que l'on puisse nommer. Ainsi, on ne peut dire que l'eau bénite, par exemple, ou le pain bénit produit infailliblement tel ou tel effet, parce que Jésus-Christ ne s'y est engagé à rien, et n'a rien déterminé, comme il a fait dans les sacrements. Ainsi, mon Père, l'Eglise qui a établi les choses sacramentelles, n'est pas censée pour cela avoir institué des sacrements, quoique ce soient des signes visibles de quelques grâces invisibles.

Cinquième question. — *Puisque les sacrements sont si différents dans leur efficace, de ces choses que vous appelez sacramentelles; je vous prie, mon Père, pour notre édification, autant que pour un plus grand éclaircissement, de nous marquer précisément ici quels sont donc les effets des sacrements en général? Quels en sont les propriétés et la vertu?*

Réponse. — L'effet des sacrements en général est de conférer très-certainement la

grâce intérieure, habituelle et sanctifiante à ceux qui n'y mettent point d'obstacles, et d'opérer infailliblement leur sanctification. Ce sont des signes pratiques de la grâce qu'ils signifient, disent les théologiens, parce que Jésus-Christ a voulu que le prix de son sang et les fruits de sa mort dépendissent du saint usage que nous faisons des sacrements qu'il nous a donnés avant que de retourner au ciel. J'ai dit qu'ils opèrent infailliblement notre sanctification, parce que de leur part il ne manque rien; et si tous ceux qui les reçoivent n'ont pas le bonheur d'en recevoir la grâce, ce n'est que par leur mauvaise disposition. Un exemple rendra la chose plus sensible.

Quand on baptise un enfant, l'eau qui lave son corps purifie aussitôt son cœur : *Corpus tangit, et cor abluit*, parce que l'enfant n'y met point d'obstacle. Mais si l'on baptisait un adulte, c'est-à-dire un homme parvenu à l'âge de raison, qui fût en péché mortel, il faudrait qu'il détestât ses péchés, et qu'il conçût des sentiments de pénitence, avant que de recevoir le baptême, parce qu'il aurait commis ces péchés par le choix très-libre de sa volonté propre, au lieu que nous ne naissons coupables du péché originel que par la volonté d'autrui. De manière que, s'il n'en avait pas un cœur contrit, ou s'il n'avait pas la foi, c'est-à-dire, s'il ne croyait pas que le baptême eût la vertu de lui remettre ses péchés, il ne recevrait point la grâce de ce sacrement, non par le défaut du sacrement, mais par son propre défaut, à cause de sa mauvaise disposition qui y mettrait obstacle. Voilà, mon Père, les propriétés et la vertu des sacrements en général, d'opérer infailliblement et très-certainement de leur part notre sanctification.

Sixième question. — *Les effets des sacrements, tels que vous les expliquez, mon Père, sont admirables; mais il semble qu'ils n'étaient pas fort nécessaires pour la perfection du christianisme. Le Sauveur en répondant aux objections de la Samaritaine, lui dit* (*Joan.*, IV, 23) : Un temps viendra, et il est déjà venu, que les vrais adorateurs adoreront Dieu en esprit et en vérité. *Si la religion dans la loi de grâce consiste à adorer Dieu en esprit et en vérité, son culte doit donc être tout à fait spirituel, et par conséquent tout intérieur et invisible, comme sont les choses spirituelles. Qu'était-il donc nécessaire que Jésus-Christ instituât des sacrements des choses matérielles et visibles, pour nous donner des grâces spirituelles et invisibles?*

Réponse. — Il était nécessaire que Jésus-Christ instituât des sacrements dans des choses matérielles et visibles, afin que les chrétiens, qui lui étaient unis par un culte spirituel et intérieur, fussent aussi unis entre eux par un culte sensible et extérieur, pour faire un corps visible de religion. Il a voulu qu'il y eût entre eux une mutuelle dépendance, pour se communiquer les uns aux autres, non-seulement les vérités de la foi par les instructions publiques, mais encore la rémission des péchés, et les autres grâces nécessaires à la vie chrétienne; et cette mutuelle dépendance spirituelle ne s'entretient parfaite et pure que par l'usage des sacrements. Or cette nécessité n'était pas à la vérité une nécessité absolue, puisque Dieu, comme le maître de ses grâces, aurait pu nous les communiquer par une infinité d'autres moyens, s'il l'eût voulu. C'était seulement une nécessité que la théologie appelle une *nécessité de convenance*, parce qu'il était convenable que Dieu gouvernât par un culte visible une Eglise qui devait être visible. Voici comme je raisonne :

La religion chrétienne est instituée pour unir et pour consacrer l'homme à Dieu. Or l'homme est composé d'une âme et d'un corps : il faut donc pour unir à Dieu l'homme tout entier, que la religion lui consacre son corps, comme elle lui consacre son esprit et son cœur, et qu'il y ait la religion du corps comme celle de l'esprit. La religion de l'âme sont la foi des mystères, l'espérance des biens futurs, la charité qui nous fait aimer Dieu sur toute chose et le prochain pour Dieu, l'adoration, et tout ce qui est de son culte intérieur. La religion du corps est tout ce qui frappe nos sens : c'est le pompeux appareil de nos cérémonies qui relèvent la dignité de nos mystères pour nous en donner de grandes idées; qui par des choses palpables et sensibles nous élèvent aux choses spirituelles qu'elles signifient, afin d'adorer les merveilles invisibles de Dieu par le secours de ce qui est visible. Or tout cela se trouve dans nos sacrements. Ce qu'il y a de matériel et de sensible élève un chrétien à la méditation de ce qui y est caché de spirituel : voilà la religion du corps, qui par des pratiques si saintes devient le temple vivant du Saint-Esprit, comme parle saint Paul (I *Cor.*, VI, 19). Ce qu'il y a d'invisible et de spirituel dans les sacrements, c'est-à-dire la grâce, consacre son âme et l'unit à Dieu : voilà la religion de l'esprit. Il était donc convenable que Dieu eût cet égard à notre faiblesse, et que par sa miséricorde il commençât par captiver nos sens par des choses visibles, afin d'éclairer peu à peu nos esprits, et de réussir à captiver nos cœurs.

Sans cela l'homme, qui de soi est matériel et sensible, oublierait aisément les choses qui sont toutes spirituelles, et perdrait bientôt tous les sentiments de la religion, si on en retranchait tout ce qui est de son culte extérieur. C'est la doctrine de saint Jean Chrysostome (hom. 8 *in Matthæum*.); c'est aussi celle de saint Augustin (tractatu 8 *in Canon. D. Joannis*, et epist. 11, c. 1). Il ajoute ailleurs dans son livre contre l'hérétique Fauste (lib. XIX, c. 11), que Jésus-Christ a voulu unir tous les fidèles ensemble par des signes extérieurs et sensibles des vérités les plus spirituelles, pour les distinguer par là des infidèles qui n'ont rien de tous ces religieux dehors.

Ainsi, quand Jésus-Christ a dit à la Samaritaine, que les vrais adorateurs adoreraient le Père en esprit et en vérité, ce n'était pas

pour exclure de son culte toutes les cérémonies extérieures et sensibles, puisqu'au contraire elles sont si nécessaires, mais seulement pour en retrancher les abus; et voici le sens de ces paroles : Ils adoreront en esprit, et non par des sacrifices purement matériels et par le sang des taureaux, comme font les Juifs, mais par le sang de Jésus-Christ qui est une victime aussi spirituelle que sainte, quoique très-réelle. Ils adoreront en vérité, et non par le faux culte des Samaritains qui adorent des dieux qu'ils ne connaissent pas; parce que nous adorons ce que nous connaissons : *Nos autem adoramus quod scimus.* Nous adorons donc en esprit, dès que nous connaissons par la foi les grâces invisibles que Dieu nous communique par des signes visibles. Nous adorons en vérité, dès que nous rendons au vrai Dieu le culte qu'il a prescrit lui-même, et qui n'est pas comme celui des idolâtres une invention des hommes. Ces paroles du Sauveur n'affaiblissent donc en rien la nécessité qu'il y avait d'instituer des sacrements comme les nôtres, qui fussent les signes visibles d'une grâce invisible.

Septième question. — *On nous a toujours enseigné que la religion chrétienne est une loi de perfection, dont l'Ancien Testament ne fut que comme l'ébauche et la figure. Il est évident néanmoins que l'ancienne loi avait ses sacrements, comme nous avons les nôtres. En quoi donc la religion chrétienne est-elle plus parfaite que l'ancienne loi? Et quelle différence mettez-vous entre les sacrements de l'ancienne loi et ceux de la loi nouvelle?*

Réponse. — Il y a bien de la différence, mon Père, entre les sacrements de l'ancienne loi et ceux de la loi nouvelle, soit dans la manière de signifier la grâce, soit dans l'effet que ces sacrements produisaient par rapport à ce que les nôtres opèrent en nous. Il est vrai que, dans la loi de nature, depuis Adam jusqu'à Moïse, c'est-à-dire pendant deux mille quatre cent trente-trois ans, il y a eu un sacrement pour remettre le péché originel, quoique, comme dit saint Augustin (lib. III *contra Julianum; D. Th.*, parte III, qu. 61, art. 3), les cérémonies n'en fussent pas fixées et dépendissent de la foi des parents. Il est vrai aussi que, dans la loi écrite, depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ, c'est-à-dire, pendant mille cinq cent soixante-onze ans, il y a eu divers sacrements que nous rapporterons plus bas. Mais tous ces sacrements ne donnaient aucune grâce par eux-mêmes; ils promettaient seulement la grâce que Jésus-Christ devait donner un jour, n'étant que les ébauches et les figures des sacrements qu'il devait instituer lorsque Dieu l'enverrait au monde.

Nos sacrements, au contraire, donnent la grâce et le salut par les mérites du Sauveur qui nous a été envoyé. Ceux-là signifiaient des grâces qui n'étaient que futures; ceux-ci sont les signes d'une grâce présente qui nous est conférée au moment que nous les recevons. Voilà pour la manière différente de signifier la grâce.

Quant à l'effet que produisaient ces sacrements, la différence en est encore grande. Les sacrements de l'ancienne loi donnaient quelque sorte de grâce et de sanctification; mais ce n'étaient que des grâces extérieures et une sanctification purement légale, qui ne remettait point le péché et qui ne justifiait pas le pécheur. Ces grâces disposaient seulement ceux qui avaient péché, à faire avec plus de décence les fonctions du sacerdoce, quand ils étaient dans l'ordre des lévites, ou à assister aux solennités quand ils étaient du commun du peuple. Telles étaient les différentes purifications que la loi prescrivait comme les figures du sacrement de pénitence que Jésus-Christ devait instituer; mais elles n'opéraient pas la rémission des péchés: elles donnaient seulement l'assurance qu'ils seraient remis un jour, quand ils avaient la foi au Messie promis qui viendrait les effacer par son sang. C'est pour cela que ceux qui mouraient dans cette sainte espérance étaient retenus dans les Lymbes, où ils attendaient, sans rien souffrir, que ce Messie tant désiré vînt leur donner l'effet des promesses, en les délivrant de leur captivité.

Mais les sacrements de la loi nouvelle confèrent la grâce par leur propre vertu et par l'efficace que Jésus-Christ leur a donnée; une grâce intérieure et sanctifiante, grâce qui remet les péchés et qui justifie les pécheurs; grâce qui d'ennemis de Dieu qu'ils étaient, en fait ses amis en leur rendant le droit de prétendre à son héritage éternel, dont le péché les avait fait déchoir. Et saint Augustin nous fait sentir éloquemment cette grande différence dans son explication du Psaume LXXIII. *Il y a des sacrements*, dit ce grand docteur, *qui donnent et opèrent le salut; il y en a d'autres qui promettent seulement le Sauveur, auteur du salut. Les sacrements du Testament Nouveau donnent le salut; ceux de l'Ancien ne faisaient que promettre le Sauveur : c'est pour cela qu'ils ont été changés; et Dieu en a donné d'autres plus faciles, plus efficaces, plus utiles et moins multipliés.* Voilà, mon Père, la différence qu'il y a entre les sacrements de l'ancienne loi et ceux de la loi nouvelle

Huitième question. — *Vous citez saint Augustin qui dit que les sacrements de l'ancienne loi ont été changés; mais vous n'en dites pas la raison. Nous voudrions la savoir. Pour quels motifs croyez-vous donc, mon Père, que Jésus-Christ ait voulu faire un pareil changement?*

Réponse. — La raison de ce changement est bien évidente, mon Père. Comme les sacrements de l'ancienne loi n'étaient institués que pour promettre le Sauveur qui devait venir, ils n'ont pas dû subsister après son arrivée, parce que dès lors ils auraient contenu quelque sorte de fausseté, en promettant comme un bien futur ce qui nous a été donné. Les ombres doivent disparaître aux approches de la lumière. Quand la vérité se manifeste, que la réalité succède à de simples figures, et que les prophéties

sont accomplies, tout ce qui les faisait seulement espérer n'a plus lieu : l'espérance n'est que pour les biens futurs. Par la venue du Sauveur, toutes choses ont été rendues présentes ; ce qui avait été promis nous a été donné. Les sacrements nouveaux qu'il a institués ont opéré et opèrent tous les jours la justification, dont les anciens sacrements donnaient seulement les assurances : il ne fallait donc plus ni d'ombres ni d'ébauches, ni de figures à des chrétiens qui recevaient tout ce qui leur avait été promis et figuré. Voilà, mon Père, la raison pour laquelle saint Augustin a dit que ces sacrements imparfaits ont été changés en d'autres qui sont parfaits; c'est-à-dire que de vrais sacrements ont pris la place de ceux qui, comme parle saint Paul, n'en étaient que les *faibles éléments.* (*Galat.*, IV, 9.)

De tout cela, mon frère, concluons que Dieu, dans tous les âges du monde, a voulu sincèrement que tous les hommes fussent sauvés par le Rédempteur qu'il nous préparait, puisqu'il a donné à tous les moyens de mériter leur part à son sacrifice, quand il serait venu ; et adorons sa bonté pour nous de nous avoir fait naître dans une loi de perfection, où nous possédons ce que nos pères n'avaient eu qu'en espérance pendant tant de siècles. Puisque des sacrements si parfaits sont si utiles pour notre sanctification ; que quelques-uns même sont absolument nécessaires au salut, comme le baptême, pour remettre le péché originel; la pénitence pour obtenir le pardon des péchés commis après le baptême, et l'Eucharistie pour entretenir la vie spirituelle de nos âmes, rendons de continuelles actions de grâces à la divine miséricorde de nous avoir régénérés par ce premier de nos sacrements, qui nous fait enfants de Dieu et de son Eglise. Ayons souvent recours au sacrement de la pénitence, quand nous avons eu le malheur d'offenser un Dieu si charitable, afin de rentrer en sa grâce ; et approchons souvent de la sainte Eucharistie pour nous y nourrir spirituellement de ce pain céleste, qui fait la vie de ceux qui le mangent dignement, comme il fait le jugement et la mort de ceux ou qui le mangent indignement, ou qui font profession de ne le jamais manger.

Voici le temps favorable (II *Cor.*, VI, 2) *et le jour du salut* pour nous. Le saint carême est comme la saison des pleurs, des jeûnes et des fruits salutaires de la pénitence, pour expier nos fautes passées. Mais c'est aussi le temps de la réconciliation, des grâces et des bénédictions du ciel pour les cœurs véritablement contrits. *Jugeons-nous* donc à présent, et punissons-nous volontairement nous-mêmes selon le conseil de saint Paul, pendant que nous pouvons encore le faire avec mérite ; *afin que* (I *Cor.*, XI) *nous ne soyons pas jugés* un jour malgré nous, et punis sans pouvoir rien mériter en souffrant, mais que nous entendions de la bouche d'un juste juge ces favorables paroles (*Matth.*, XXV, 34) : *Venez, les bénis de mon Père, venez posséder le royaume qui vous est préparé;* je vous le souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE II

Sur les sacrements en général.

SECONDE CONFÉRENCE.

Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus. (*Psal.*, CX, 4.)

Le Seigneur qui est miséricordieux nous a laissé la mémoire de ses merveilles.

Nous commençâmes hier, N., à vous faire voir que tous les mystères que le Sauveur du monde a opérés pour notre rédemption se renouvellent incessamment d'une manière admirable dans les sacrements de l'Eglise, où nous trouvons comme en des sources fécondes toutes les grâces qu'il nous a méritées sur la terre ; et qu'il nous y laisse une mémoire toujours récente de ce qu'il a fait pour nous de plus prodigieux : *Memoriam fecit*, etc. De là vous comprîtes que le baptême, en nous remettant le péché originel, renouvelle en notre faveur le bienfait de sa mort, pour effacer par son sang les péchés de tout le monde ; que le sacrement de la confirmation opère en nous à proportion, quoique d'une manière invisible, les mêmes effets que le Saint-Esprit opéra dans les apôtres, lorsqu'il descendit visiblement sur eux, puisqu'il nous affermit dans la foi que la grâce de ce premier sacrement infuse dans nos âmes. En un mot, j'essayai de vous faire admirer les merveilles de sa miséricorde, en vous montrant que Jésus-Christ n'a rien fait pour nous pendant sa vie laborieuse ici-bas, dont chacun de nos sacrements ne renferme les excellents avantages selon son caractère particulier. Mais il reste encore bien des doutes à éclaircir sur l'idée générale que nous en devons avoir, avant que d'entrer dans l'explication de chaque sacrement et d'en venir à aucun détail. C'est, mon Père, ce que nous allons tâcher de faire, en répondant aux difficultés que vous savez que l'esprit humain toujours pointilleux, singulièrement en matière de religion, a coutume de former.

Première question.—*La première difficulté qui se présente, mon Père, est sur ce que vous dites en votre dernière Conférence, que les sacrements de l'ancienne loi ne furent que les figures des nôtres. Si cela est, nous ne devrions avoir que quatre sacrements, puisque nous ne trouvons dans l'Ancien Testament que quatre figures des sacrements futurs. L'agneau pascal était la figure de l'Eucharistie; la circoncision figurait le baptême; la consécration des prêtres et des lévites répondait au sacrement de l'ordre; et les purifications légales étaient comme les ébauches du sacrement de la pénitence. Pourquoi donc nous avoir donné sept sacrements, plutôt que les quatre qui nous avaient été promis ?*

Réponse.— Je réponds premièrement avec saint Thomas (1-2, quæst. 102, art. 5), que dans l'ancienne loi il y avait bien plus de figures que les quatre que vous rapportez. Il y avait

trois sacrements qui regardaient le commun du peuple, dit ce saint docteur; savoir, la circoncision, l'agneau pascal et les purifications de certaines immondices corporelles, pour assister avec plus de décence aux cérémonies de la loi. Mais il y en avait trois autres, qui n'étaient que pour les ministres du Seigneur en particulier; savoir, la consécration des prêtres et des lévites, l'oblation des victimes, les pains de proposition que les prêtres seuls avaient le pouvoir de manger. Saint Thomas y ajoute l'ablution fréquente des pieds et des mains, le rasement des poils et autres pareilles cérémonies, dont l'usage n'était que pour les prêtres. C'est pourquoi si les sacrements de la loi nouvelle avaient dû répondre en tout aux figures de l'ancienne loi, il devrait y avoir aujourd'hui plusieurs sacrements pour les prêtres seuls; ce qui n'est pas, puisqu'il n'y a que l'ordre qui leur soit spécifique, et que tous les autres sacrements, excepté le mariage, leur sont commun avec le reste des fidèles. Il n'était donc pas nécessaire que nos sacrements ne fussent réglés que sur les figures de l'ancienne loi, et qu'il n'y eût chez nous qu'autant de sacrements qu'il y avait alors de figures.

Je réponds, en second lieu, qu'à ce prix nous devrions avoir plus de sept sacrements, loin de n'en avoir que quatre, puisque dans l'ancienne loi il y avait encore bien d'autres figures auxquelles il donnait ce nom, parce qu'ils appelaient sacrement tout ce qui était un signe de quelque chose de sacré; ce qui serait formellement contre saint Augustin, qui dit que nos sacrements sont, et plus efficaces dans leurs vertus que les anciens, et moins multipliés dans leur nombre. *Nous appelons donc sacrement*, dit saint Thomas (III parte, qu. 60, cap. 2, in corpore seu in conclusione), *non pas tout ce qui est signe d'une chose sacrée, puisqu'en ce sens le pain bénit serait un sacrement; mais seulement ce qui est le signe de la grâce qui sanctifie.* Or, il n'y a dans la loi nouvelle que sept signes, qui, par un ordre fixe de Jésus-Christ, sanctifient l'homme : il n'y a donc que sept sacrements. C'est le raisonnement de saint Thomas.

Je réponds, en troisième lieu, que Jésus-Christ a ajouté aux quatre sacrements qui avaient été figurés, c'est-à-dire, au baptême, à la pénitence, à l'Eucharistie et à l'ordre, trois autres sacrements qui n'ont été précédés d'aucune figure, parce que la perfection du christianisme demandait cette augmentation : 1° la confirmation, pour nous fortifier dans la foi contre les attaques du démon; 2° l'extrême-onction, qui prépare le chrétien par de nouvelles grâces à recevoir immédiatement après sa mort la gloire du ciel, que les justes de l'Ancien Testament ne devaient recevoir qu'après plusieurs siècles par la grâce du Messie futur : 3° enfin le sacrement de mariage, qui donne aux chrétiens qui s'y engagent, des secours puissants contre les tentations de la chair; afin de conserver dans la fidélité conjugale une continence qui est d'une bien plus étroite obligation que dans l'ancienne loi, où le mariage ne fut qu'un contrat civil, et où les libelles de répudiation furent si communs.

Or, il ne faut pas s'étonner, dit saint Thomas, *que ces trois sacrements n'aient pas eu leurs figures dans l'ancienne loi.* Celui de la confirmation est la plénitude de la grâce, la perfection du christianisme; la loi de Moïse ne conduisait personne à l'état de perfection. (*Hebr.*, VII, 19.) L'extrême-onction est une disposition prochaine à entrer dans le royaume de Dieu : le ciel alors était encore fermé à tous les hommes. Le mariage enfin est un sacrement qui représente l'union de Jésus-Christ avec son Église : dans l'ancienne loi il n'était en usage, dit saint Thomas, qu'en faveur de la nature, *in officium naturæ :* on ne le regardait pas même comme le signe d'aucune chose sacrée; il ne pouvait donc pas être la figure de ce qui est aujourd'hui un sacrement, ni un des sacrements figuratifs des nôtres : et par conséquent, mon Père, quoiqu'il n'y ait eu que quatre figures de nos sacrements dans l'ancienne loi, il ne faut pas conclure que nous devrions n'en avoir que quatre.

Seconde question. — *Par vos réponses, il paraît, mon Père, que l'institution de nos sacrements ne devait pas être réglée sur les seules figures de l'ancienne loi, mais particulièrement sur les besoins spirituels de l'Église naissante. La question n'est plus que de savoir si les sacrements que nous avons pourvoient parfaitement à tous ces besoins. Pourriez-vous nous le faire comprendre par quelque raison sensible ? Pour la perfection du christianisme ne devait-il y avoir ni plus ni moins de sacrements que les sept qu'on nous a toujours enseignés ? Ce nombre de sept renferme-t-il quelque mystère ?*

Réponse. — Il ne faut pas douter, mon Père, que le nombre de sept dans nos sacrements ne renferme du mystère; et saint Thomas (III parte, qu. 65, art 1, in conclusione), rend ce mystère sensible par le rapport qu'il y a entre la vie spirituelle de l'homme et sa vie corporelle. Voici comme ce saint docteur raisonne : Il faut considérer l'homme sous deux aspects différents : 1° en tant qu'il est une personne particulière; 2°, en tant qu'il est une personne publique et un membre de l'Etat dans la société civile. Comme une personne particulière, il doit naître au monde par la génération corporelle, avant que de vivre avec le commun des hommes : aussi dans la vie spirituelle il doit renaître à la grâce, avant que d'être compté au nombre des enfants de Dieu et de l'Église, voilà le *baptême* qui est le sacrement de la *régénération* (*Tit.*, III, 5); 1° dans la vie corporelle, quand il est né, il a besoin de croître et de se fortifier : dans la vie spirituelle il est fortifié aussi dans la grâce de son baptême, par l'onction du Saint-Esprit; voilà le sacrement *de la confirmation*, dont il est dit : *Demeurez dans la ville jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la force d'en haut*

(*Luc.*, XXIV, 49); 2° dans la vie corporelle il se nourrit pour conserver l'être que la nature lui a donné: dans la vie spirituelle il est nourrit de la chair de Jésus-Christ, pour entretenir la vie que la grâce lui a donnée; voilà *l'Eucharistie*, dont il est dit: *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous* (*Joan.*, VI, 54); 3° dans la vie corporelle, quand il tombe malade, il a besoin des remèdes propres à sa guérison: dans la vie spirituelle, quand il a commis un péché qui fait la plus dangereuse infirmité de son âme, il trouve sa guérison spirituelle dans la douleur de ses fautes et dans l'aveu sincère qu'il en fait aux pieds des prêtres; voilà le sacrement *de la pénitence*, dont parle David, en disant: *Guérissez mon âme, ô mon Dieu! parce que j'ai péché contre vous* (*Psal.* XL, 4); 4° dans la vie corporelle, quand un malade est guéri, il pense à rétablir ses forces, et à réparer les restes de sa maladie: dans la vie spirituelle, le pécheur réconcilié avec Dieu par la pénitence reçoit une nouvelle grâce qui chasse tous les restes du péché, pour aller sans obstacle prendre possession de la gloire qui est sa fin dernière; voilà le sacrement de *l'extrême-onction*, dont l'apôtre saint Jacques a dit: *S'il est encore coupable de quelques péchés, ils lui seront remis* (*Jac.*, V, 15). Jusqu'ici tout cela ne regarde l'homme qu'en tant qu'il est un simple particulier.

Mais ce même homme considéré comme un membre de l'État doit être gouverné par des magistrats selon les lois du prince, pour conserver dans la société civile une juste et raisonnable subordination: aussi dans la vie spirituelle, le chrétien, comme enfant de l'Église, doit être conduit dans les sentiers de la vertu par des pasteurs que l'Église lui a donnés pour supérieurs et pour maîtres; voilà le sacrement de *l'ordre*, qui consacre des ministres, pour être les dispensateurs des mystères divins, les dépositaires des grâces de Dieu, et les juges de son peuple pour le spirituel; parce que, comme dit saint Paul, (*Hebr.*, VII, 27), *ils offrent des sacrifices, non-seulement pour eux-mêmes, mais encore pour tout le peuple.* Enfin, il est nécessaire pour la conservation de l'espèce dans la vie corporelle, que les hommes se multiplient par une postérité légitime: aussi dans la vie spirituelle, ils augmentent le nombre des serviteurs de Dieu, par les enfants qu'ils reçoivent d'un légitime *mariage;* parce qu'étant élevé à la dignité de sacrement, il est aujourd'hui autant pour le salut de l'âme que pour les nécessités du corps.

Voilà, dit saint Thomas, le nombre de nos sacrements, et comme il était convenable qu'il n'y en eût ni plus ni moins que sept: le baptême est pour ceux qui n'ont pas encore la vie spirituelle; la confirmation est pour la fortifier en ceux qui l'ont déjà reçue: la pénitence est pour la guérison de ceux que le péché a blessés mortellement; l'Eucharistie, pour soutenir par un céleste aliment ceux qui sans ce secours sont toujours fragiles et faciles à tomber; l'extrême-onction, pour leur ôter les restes de leurs infirmités passées; l'ordre est institué pour prévenir la confusion que cause la multitude, quand elle n'est pas gouvernée avec sagesse; et le mariage, pour servir de préservatif contre les mouvements déréglés de la concupiscence. Nombre mystérieux qui nous est confirmé par la décision du saint concile de Trente (sessione VII, can. 1): et quoique tous ces sacrements ne soient pas exprimés dans l'Écriture selon le nom qu'on leur a donné, la chose y est évidemment marquée; et l'Église, toujours infaillible en ses dogmes, nous en a donné l'explication par une tradition constante et non interrompue, depuis sa naissance, de siècle en siècle, jusqu'à nous.

Troisième question. —*Tous les sacrements de l'Eglise dont vous rendez le nombre si mystérieux, et dont vous venez de nous faire sentir la convenance, sont-ils également nécessaires à chaque chrétien pour être sauvé?*

Réponse.—Non, mon Père, les sacrements ne sont pas tous nécessaires à chaque chrétien pour être sauvé; mais il n'y en a aucun qui n'ait été nécessaire dans son institution, selon la fin que Jésus-Christ s'est proposée. Le baptême est absolument nécessaire à tous les hommes, parce qu'il n'y a point de salut à espérer hors de l'Église catholique, et que c'est par le baptême seul que nous y entrons. Cette nécessité est une nécessité de moyen et de précepte tout ensemble, puisque, non-seulement il nous est commandé de le recevoir, mais que Jésus-Christ a dit encore expressément (*Joan.*, II, 5): *Si un homme ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu.* La pénitence est aussi nécessaire à tous ceux qui, après le baptême, ont péché mortellement; et cette nécessité est encore une nécessité de moyen autant que de précepte: nécessité de moyen, parce que Jésus-Christ ne nous a point donné d'autre moyen pour recouvrer la grâce après l'avoir volontairement perdue; nécessité de précepte, parce que l'Eglise nous commande de confesser tous nos péchés au moins une fois l'an. L'Eucharistie, qui est appelée le saint sacrement par excellence, est nécessaire à tous les chrétiens d'une nécessité de précepte, parce que Jésus-Christ nous ordonne de manger sa chair et de boire son sang, sous peine de n'avoir point la vie en nous, et que l'Eglise a expressément ordonné de le faire en la solennité de Pâques. Voilà les sacrements qui sont d'une indispensable obligation à tous les fidèles et à chacun d'eux pour être sauvé.

Mais le sacrement de l'ordre est nécessaire seulement à toute l'Eglise universelle, pour lui donner de sacrés ministres qui la gouvernent sous l'autorité de Jésus-Christ, son chef et son pasteur invisible; de même que le sacrement du mariage est nécessaire seulement à la société des hommes en général, sans qu'il impose à personne en particulier aucune loi. Les sacrements, enfin, de con-

firmation et de l'extrême-onction ne sont pas absolument nécessaires pour être sauvé : il n'y a que le mépris ou la négligence qui pourraient être criminels; mais il est très-avantageux de les recevoir, afin d'y trouver une augmentation de sainteté par une surabondance de grâces.

Quatrième question.—*A ce mot de* grâces, *que tous les sacrements confèrent, quand on les reçoit dignement, il nous vient une nouvelle difficulté. Il n'y a point de sacrement qui ne confère la grâce sanctifiante : il paraît donc superflu d'en recevoir un second dès que le premier nous a sanctifiés. Un pécheur, par exemple, est justifié par le sacrement de la pénitence : il a dès lors la grâce sanctifiante ; que pourrait-il souhaiter davantage? Tout ce qu'il peut espérer en recevant la sainte Eucharistie, ce n'est toujours que cette même grâce sanctifiante : il l'a déjà reçue par l'absolution du prêtre. Qu'est-il donc nécessaire d'en recevoir tant d'autres, puisqu'un seul opère tout?*

Réponse. — Il est bien vrai, mon Père, qu'un pécheur, qui a été justifié par le sacrement de la pénitence, ne reçoit en communiant que la même grâce sanctifiante qu'il a déjà; mais il ne la reçoit pas seulement de la même façon. Il y a dans la grâce plusieurs différents degrés de sanctification, comme il y a plusieurs degrés de réprobation dans les péchés différents. A proportion de la charité qui règne dans un cœur, cette grâce, quoique la même, est plus ou moins abondante; ou, comme parle la théologie, elle est plus ou moins intense par les différents accroissements qu'on en reçoit. Un chrétien qui a reçu la grâce sanctifiante dans le sacrement de la pénitence, par exemple, en reçoit une grande augmentation quand après cela il reçoit encore la sainte Eucharistie. Et de même qu'un homme mérite plus de châtiments après avoir commis plusieurs péchés énormes, que s'il n'en avait commis qu'un seul et moins considérable; aussi, un chrétien mérite bien plus de grâces et de bénédictions quand il a fait avec beaucoup de ferveur plusieurs actes d'amour de Dieu, que quand il n'en a fait qu'un avec une ferveur médiocre. Quand après avoir détesté ses péchés dans le sacrement de pénitence, il a eu le bonheur de communier avec toutes les dispositions qui conviennent à un mystère si auguste, il est donc bien plus rempli de grâces après avoir reçu deux sacrements, que quand il n'en a reçu qu'un, outre que chaque sacrement a des grâces spécifiques qui lui sont particulièrement attachées, et que l'on perd quand on ne les reçoit pas. Il est donc bien plus avantageux, mon Père, de recevoir plusieurs sacrements que d'en recevoir un seul.

Cinquième question. — *Vous venez de dire, mon Père, que chaque sacrement a certaines grâces spécifiques qui lui sont particulièrement attachées. Nous ne comprenons pas bien cela : je vous prie de nous expliquer quelles sont ces grâces spécifiques que chacun de nos sacrements confère, outre la grâce sanctifiante qui lui est commune avec les autres sacrements.*

Réponse. — Ces grâces, mon Père, sont celles que la théologie appelle *grâces sacramentelles*, parce qu'elles sont singulières et propres à chacun des sacrements, outre la vertu qu'ils ont tous de donner la grâce sanctifiante ou l'augmentation de cette grâce, quand on l'a déjà reçue par un sacrement qui a précédé. Or, ces grâces sacramentelles ne sont autre chose que certains secours ou assistances spéciales pour parvenir à la fin de chaque sacrement particulier; et ces secours ne se donnent pas, à la vérité, dès le moment que l'on reçoit ce sacrement, mais seulement en temps et lieu où l'occasion se présente de pratiquer les vertus pour lesquelles ce sacrement a été institué par Jésus-Christ; c'est-à-dire que chaque sacrement, en conférant la grâce sanctifiante, donne outre cela un droit infaillible à ces secours particuliers pour en être fortifié dans le besoin; et ces secours sont les grâces sacramentelles dont nous parlons. Je m'explique par des exemples sur chacun des sacrements.

Dans le baptême, la grâce sacramentelle est le secours que Dieu donne au besoin, et auquel l'homme baptisé reçoit dès lors un droit pour conserver toujours, s'il veut, l'innocence qu'il a reçue, la pureté de ses mœurs, et pour recevoir dignement tous les autres sacrements dont le baptême est comme la porte et l'entrée. Dans la confirmation, c'est une force particulière pour confesser et soutenir généreusement la foi dans l'occasion, au péril de sa vie, et pour résister constamment à toutes les tentations contraires. Dans le sacrement de la pénitence, c'est une constance à l'épreuve à se faire de salutaires violences pour ne plus retomber dans les mêmes fautes, et pour en éviter soigneusement les occasions. Dans l'Eucharistie, c'est une ferveur de dévotion et une bénédiction de douceur toute sainte qui fait mépriser les trompeuses douceurs du monde, et qui les rend insipides au respect du plaisir qu'il y a à servir Dieu. Dans l'extrême-onction, c'est une ferme espérance en la miséricorde de Dieu contre les tentations de désespoir que le démon tâche d'inspirer aux mourants. Dans le sacrement de l'ordre, c'est un secours spécial pour faire saintement toutes les fonctions d'un ministère si auguste. Et dans le sacrement du mariage, c'est cette discrétion si nécessaire pour supporter charitablement les faiblesses l'un de l'autre, pour soutenir en paix les disgrâces trop ordinaires dans les familles les mieux réglées, et surtout pour veiller à la bonne éducation des enfants; en un mot, pour porter heureusement les charges du mariage, comme parle la théologie : *Ad sustentanda onera matrimonii.* C'est la doctrine de saint Thomas, en sa IIIe partie, q. 6, art. 2, et de saint Bonaventure, au livre IV des *Sentences*. Voilà, mon Père, quelle est la grâce sacramentelle et particulière de chaque sacrement, outre la grâce sanctifiante qui leur est commune à tous

Sixième question. — *On nous a souvent parlé, mon Père, des sacrements des morts et des sacrements des vivants ; des sacrements qui impriment un caractère, et d'autres qui n'en impriment aucun. Tous ces mots de* morts *et de* caractère *nous font peur et ne se comprennent pas bien. Est-ce que les morts sont capables de recevoir quelques sacrements? De pareilles expressions nous passent. Ainsi, après nous avoir fait admirer la grande miséricorde de Dieu, qui n'a institué des sacrements si admirables en leurs effets que pour notre sanctification, achevez, je vous prie, de nous en donner une parfaite intelligence, en expliquant ce que vous entendez par les sacrements des morts et ceux qui sont pour les vivants, par sacrements qui impriment un caractere, et ceux qui n'en impriment point.*

Réponse. — Il n'y a rien en tout cela, mon Père, qui doive si fort vous effrayer. On appelle *sacrements des morts* ceux que Jésus-Christ a institués pour ressusciter spirituellement à la grâce ceux qui sont spirituellement morts par le péché. Tel est le baptême pour tous les hommes, parce que tous sont morts en Adam par le péché de leur origine ; en sorte que ceux qui meurent sans être baptisés sont condamnés à ne voir jamais Dieu. Tel est encore le sacrement de la pénitence, institué pour ceux qui sont morts à la grâce par les péchés qu'ils ont commis après leur baptême. Ainsi le baptême et la pénitence sont les deux sacrements des morts.

Tous les autres sont appelés *sacrements des vivants*, parce qu'ils doivent être reçus en état de grâce, et, par conséquent, par des personnes vivantes de la vie spirituelle. Ils ne sont institués que pour augmenter en nous la grâce, pour nous donner de nouveaux accroissements de sainteté, et pour nous fortifier dans la vertu ; de manière que quiconque les recevrait en péché mortel commettrait un sacrilége, et augmenterait, par un nouveau péché, comme par une seconde mort, les sujets de sa réprobation.

Pour ce qui est des sacrements qui impriment un caractère dans l'âme du chrétien, ils sont trois, savoir : le baptême, la confirmation et l'ordre. Le baptême nous distingue des infidèles, tels que sont aujourd'hui les juifs, les mahométans et autres idolâtres, qui sont hors de l'Eglise catholique, apostolique et romaine. Et cette marque de distinction est le caractère de chrétien, qui nous fait enfants de Dieu et de l'Eglise, et nous donne un droit à son héritage céleste. La confirmation nous donne le caractère de généreux combattants dans la milice de Jésus-Christ ; et par des onctions saintes, elle nous fortifie comme de vaillants athlètes, pour résister aux assauts de notre ennemi commun. Enfin, le sacrement de l'ordre imprime dans l'âme des sacrés ministres l'auguste caractère du sacerdoce, qui les distingue avec honneur du commun des fidèles qui ne sont que laïques, pour être les pasteurs du troupeau de Jésus-Christ

Ce caractère est un signe spirituel qui ne s'effacera jamais, pour la gloire de ceux qui en auront soutenu la dignité par la sainteté de leur vie, mais aussi pour la honte éternelle de ceux qui l'auront déshonoré par leurs œuvres. C'est ce que saint Paul nous enseigne, quand il dit : *N'affligez point le Saint-Esprit, dont vous avez été marqués comme d'un sceau pour le jour de la rédemption.* (*Ephes.*, IV, 30). C'est ce que le concile de Constance a défini contre l'hérétique Wiclef : celui de Florence et celui de Trente, session VII, canon 9. C'est enfin pour cela que le baptême, la confirmation et l'ordre ne se réitèrent point, et ne peuvent être reçus qu'une fois chacun, parce que la marque qui nous en reste est une marque éternelle. Voilà, mon Père, l'éclaircissement de vos doutes.

Septième question. — *Par toutes vos réponses, mon Père, il paraît que tout est grand et mystérieux dans les sacrements de l'Eglise. Mais quand nous cherchons en quoi consistent des instruments si nobles de notre sanctification, nous lisons dans tous les auteurs qui en parlent, qu'ils sont composés de matière et de forme. Je vous avoue que des termes aussi métaphoriques ne nous en donnent pas une grande idée. On comprend bien que, dans les ouvrages des arts mécaniques, il y a la matière et la forme. Dans une statue de marbre, c'est le marbre qui en est la matière ; et la figure qu'on lui donne, soit d'un homme, soit d'un cheval, en est la forme. Mais parler de matière et de forme dans des choses aussi spirituelles et aussi divines que sont nos sacrements, c'est ce qui nous passe. Qu'est-ce donc que vous entendez par la matière et la forme des sacrements?*

Réponse. — J'entends, mon Père, dans le langage ordinaire des conciles et des théologiens, par la matière et la forme des sacrements, les choses et les paroles qui les composent, et tout ce que l'on appelle communément *parties essentielles, substances, choses et paroles.* Matière et forme, en fait de sacrements, ne sont que des termes synonymes, pour signifier la même chose. Dans le baptême, par exemple, la chose ou matière c'est l'eau naturelle; les paroles ou la forme sont ces mots institués par Jésus-Christ : *Je vous baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.* Et tout cela est ce qu'on appelle les parties essentielles du baptême, c'est-à-dire si absolument nécessaires que, si quelqu'un y manquait, il n'y aurait point de sacrement. C'est cette union des choses et des paroles, qui fait les sacrements, selon ce que dit saint Augustin : *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum :* Les paroles surviennent à l'élément ou signe extérieur, et il se fait un sacrement.

Or on leur donne le nom *de matière et de forme*, par analogie ou proportion des corps de la nature et des ouvrages de l'art, pour les faire mieux comprendre. Par exemple, dans la nature l'homme est un composé de corps et d'âme : le corps en est la matière ou substance matérielle, l'âme en est la forme ou substance spirituelle, sans laquelle ce ne serait pas un homme : car un corps mort a

beau avoir la figure d'un homme, ce n'est plus un homme, mais un cadavre, parce que l'âme, qui en était la forme, n'y est plus. De même, dans les ouvrages de l'art qui imitent la nature, le marbre est la matière d'une statue de marbre : la figure d'un homme qu'on lui donne en est la forme, parce qu'elle lui donne l'être et le nom de statue; car, sans cette figure extérieure, ce serait bien un bloc de marbre, mais ce ne serait pas une statue.

Ce principe ainsi établi, les paroles dans les sacrements en sont la forme, parce que, comme disent les philosophes, c'est la forme qui donne l'être, *forma dat esse;* et que ce sont aussi les paroles instituées par Jésus-Christ, qui font le sacrement. On aurait beau verser de l'eau sur le corps et sur la tête d'un enfant, si l'on ne prononçait pas ces paroles : *Je vous baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit,* il n'y aurait point de sacrement. C'est donc avec beaucoup de fondement et de raison qu'on a donné aux choses et aux paroles du sacrement le nom de *matière* et de *forme,* pour s'accommoder à notre manière de parler, et de concevoir par des choses sensibles des vérités spirituelles.

La matière des sacrements est de deux sortes : Il y a une matière éloignée et une matière prochaine. La matière éloignée dans le baptême, c'est l'eau naturelle que Jésus-Christ a choisie préférablement à toute autre, à cause de la facilité d'en trouver partout pour un sacrement si nécessaire : la matière prochaine est l'usage ou application qu'on fait de cette eau, c'est-à-dire l'action de celui qui la verse sur la tête de l'enfant avec intention de le baptiser. De même, dans le sacrement de pénitence, la matière éloignée sont les péchés que l'on doit confesser, *peccata confitenda:* la matière prochaine, c'est la déclaration actuelle qu'en fait le pénitent, *actualis confessio,* avec la contrition et la satisfaction. Il faut dire à proportion la même chose, mon Père, de tous les autres sacrements, dont l'induction serait ici aussi superflue qu'ennuyeuse par sa longueur.

Huitième question. — *Après un si noble exposé de la dignité de nos sacrements et de leurs effets admirables, on ne peut ignorer l'intérêt que nous avons tous d'y participer souvent, et conséquemment de savoir les dispositions qu'il faut y apporter, pour y trouver notre sanctification. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, avant que de finir, quelles sont les dispositions nécessaires pour recevoir dignement des sacrements si merveilleux dans leur efficace.*

Réponse. — Les dispositions nécessaires pour recevoir les sacrements et pour en recueillir les fruits sont différentes, mon Père, selon leurs différents caractères. Nous les expliquerons, chacune en son lieu, quand nous traiterons de chaque sacrement en particulier. Je me contenterai de dire ici en général et en peu de mots, que pour recevoir dignement les deux sacrements que l'on appelle des *morts,* savoir, le baptême et la pénitence, il faut pour les adultes concevoir de ses péchés une vraie douleur surnaturelle, dont l'amour de Dieu soit le motif, avec une résolution sincère de s'en amender; et de plus, dans le sacrement de pénitence, il faut s'en confesser; et les enfants nouveau-nés ne sont dispensés de cette loi pour recevoir le baptême, que parce que, outre qu'ils ne sont pas encore capables de ces actes intérieurs, ils n'ont point encore commis de péchés actuels par le choix de leur volonté propre. Cette doctrine, qui est celle de tous les théologiens, est fondée sur ces paroles de saint Pierre : *Faites pénitence; et que chacun de vous soit baptisé au nom de Notre-Seigneur Jésus.* (*Act.*, II, 38.)

Pour ce qui regarde les sacrements que l'on appelle *des vivants,* comme la confirmation, l'Eucharistie, l'extrême-onction, l'ordre et le mariage, ceux qui, se sentant coupables de péché mortel, veulent les recevoir, doivent nécessairement se confesser, particulièrement pour la sainte Eucharistie, parce que c'est ce pain de vie qui ne doit être mangé qu'avec une parfaite innocence; et que qui le mange indignement, mange son jugement et sa condamnation. Ainsi en parle le saint concile de Trente, session XIII, chap. 7 et canon 1er. Il a ordonné la même chose aux personnes qui veulent recevoir le sacrement du mariage, session XXIV, chap. 1er, *De la réformation,* parce que ce sacrement, comme tous les autres sacrements des vivants, doit être reçu en état de grâce, qu'il doit en donner une augmentation, laquelle suppose conséquemment qu'on a déjà la grâce; et que le recevoir en état de péché mortel, c'est commettre un sacrilége. La même chose doit se dire de la confirmation; et c'est pour cela que l'Eglise a soin que les jeunes enfants même, à plus forte raison les grandes personnes, se confessent avant que de s'y présenter.

La seconde disposition pour recevoir les sacrements est une vive foi pour croire fermement qu'ils ont reçu de Jésus-Christ la vertu d'opérer notre sanctification, quand nous y sommes bien préparés; mais principalement que l'adorable Eucharistie contient réellement le corps et l'âme, la divinité et la sainte humanité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, tel qu'il fut sur la terre, avec cette seule différence qu'à présent il y est impassible et glorieux.

La troisième disposition est un très-ardent désir de recevoir l'effet de ces divins sacrements. Rien ne déplaît tant à Dieu que d'en approcher sans ferveur et comme par routine, sans dévotion, avec cette indifférence qui est plus capable d'endurcir davantage que de rendre plus saints. Mais ces chrétiens-là lui déplaisent encore bien plus, qui loin d'un si saint empressement, ne les fréquentent presque jamais, que le plus tard qu'ils peuvent, et seulement quand l'Eglise leur en fait un commandement absolu. C'est une marque qu'ils ne servent point Dieu par amour, mais par contrainte et par force, à la façon des esclaves que la crainte seule du châtiment fait agir. Ils connaissent bien peu l'excellence des grâces que Dieu leur pré-

sente : ou s'ils la connaissent, ils sont bien punissables de les négliger de la sorte, puisque c'est l'effet de leur insensibilité. Leur malheur n'est pas seulement de perdre une infinité de grâces, mais encore de ramper toujours, de se fortifier et de vieillir dans leurs imperfections, et souvent de mourir dans leur péché, victimes honteuses autant que criminelles de leurs passions invétérées.

Ne permettez jamais, ô mon Dieu, que nous tombions dans un état si dangereux. Donnez-nous et la foi de vos divins mystères, et la haute estime que méritent des sacrements si admirables, et le désir ardent d'en ressentir les effets. Faites par votre grâce, que nous imitions la ferveur des saints qui y ont puisé tant de trésors des dons célestes, et que l'innocence de notre vie nous rende dignes de vos plus singulières faveurs ; afin qu'étant purifiés par tant de grâces dès ici-bas, nous méritions en mourant d'aller jouir éternellement de vous dans le séjour de votre gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE III.

Sur le baptême. — *Sa nature et ses effets.*

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. (*Matth.*, XXVIII, 19.)

Allez donc et instruisez toutes les nations, en les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.

C'est, N., la commission que le Sauveur donna à ses apôtres après sa résurrection. Il les envoya prêcher l'Evangile à toutes les nations, avec le pouvoir de les faire entrer par le baptême dans la voie du salut qu'il venait de leur mériter par sa mort ; afin qu'étant purifiés de ce péché qui en avait fait *des vases de colère préparés pour la perdition*, comme parle saint Paul, ils devinssent *des vases de miséricorde préparés pour la gloire.* Ce même Sauveur m'envoie vers vous, N., en ce saint temps de pénitence, que l'on peut appeler *les jours de salut*, pour vous annoncer les merveilles de sa grâce, dont nos sacrements sont comme autant de sources fécondes : et c'est pour y procéder avec méthode, que je commence aujourd'hui par vous expliquer ce grand et premier sacrement qui est comme la porte et l'entrée de tous les autres : sacrement où nous avons été faits enfants de Dieu et de l'Eglise, par une régénération spirituelle, où nous allons admirer les profusions de son amour.

Tout ce que nous avons dit de leur excellence en général, de la grandeur de leur origine en Dieu par Jésus-Christ notre Sauveur, de leur prééminence au-dessus des sacrements de l'ancienne loi qui n'en étaient que les figures, et de leurs effets admirables ; tout cela dis-je, va paraître avec éclat dans le baptême, qui est notre seconde naissance en Jésus-Christ, et comme dit le Catéchisme romain (parte II, *De baptismi sacram.*, num. 5), le sacrement de la régénération par excellence, qui se fait par l'eau et par les paroles. Voilà le sujet de notre Conférence, sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés

Première question. — *La première de nos difficultés, mon Père, est la peine que l'on a à trouver dans chacun des sacrements tous ces traits de grandeur dont vous avez parlé avec tant d'éloges. Comme on ne peut juger des choses que sur les apparences, on en pense peu favorablememt, parce qu'on n'y remarque rien que de très-commun : et pour commencer par le baptême dont il s'agit ici, un peu d'eau naturelle que l'on verse sur la tête d'un enfant, quelques paroles que l'on prononce ne nous en donnent pas une grande idée, vu principalement que le dernier des fidèles peut le faire au besoin aussi efficacement que le plus saint des prêtres. Ayez donc la bonté, mon Père, de suppléer à notre peu de lumières ; et commencez, s'il vous plaît, par nous donner une définition claire du baptême, qui opère en nous des effets si admirables. Qu'est-ce que le baptême?*

Réponse. — Il ne faut pas s'etonner, mon Père, si en ne s'arrêtant qu'aux simples apparences on ne reconnaît pas dans le baptême tous les traits d'excellence dont nous avons parlé. Tout y est divin et spirituel sous des choses naturelles et sensibles : et c'est pour cela que d'abord nous avons défini le sacrement, un signe visible d'une grâce invisible, qui ne se connaît que par la foi. C'est ce qui montre l'obligation autant que l'intérêt qu'ont tous les fidèles de s'instruire sur un point si important, afin d'apprendre les engagements qu'ils ont contractés par un sacrement qu'ils ont reçu dans un âge où ils n'étaient pas capables d'en comprendre ni la dignité ni les devoirs

Voici donc quelle est la définition du baptême. Le Maître des Sentences et saint Thomas après lui (Magister Sentent., in 3, dist. 4, *Sentent.;* D. THOMAS, III parte, qu. 66, art. 1, in corpore) disent : Le baptême est une ablution extérieure du corps, qui se fait sous la forme de certaines paroles prescrites : *Ablutio exterior corporis facta sub præscripta verborum forma.* Il est donc nécessaire que l'eau lave extérieurement le corps, ou une partie principale du corps, pour que le baptême soit bon ; et que la grâce qui est signifiée par cette eau lave et purifie intérieurement l'âme du baptisé. Il ne suffirait pas d'en jeter seulement quelques gouttes, il faut en verser une assez grande quantité pour qu'elle coule, et qu'elle lave en coulant. On ne lave pas une chose, en versant seulement de l'eau dessus ; on étend l'eau avec la main, pour qu'elle entraîne en coulant les immondices dont on la veut purifier : et puisque le mot de baptiser signifie *laver*, il faut que l'eau coule sur la tête, ou sur la poitrine, ou sur une partie considérable du corps de l'enfant. Car si l'eau ne faisait que toucher, sans laver, un doigt, ou le bout du pied, il n'y aurait point de baptême.

De plus, en versant l'eau qui est la matière de ce sacrement, il faut proférer les paroles qui en sont la forme ; parce que c'est la forme

qui donne l'être, *forma dat esse:* sans quoi il n'y aurait rien de fait. Ces paroles sont celles-ci que Jésus-Christ a marquées lui-même: ***Je vous baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit,*** paroles qu'il n'est jamais permis de transposer ou de changer. Qui dirait: Je vous baptise au nom de la sainte Trinité, ne ferait pas un baptême, quoique le mot de Trinité renferme éminemment les trois personnes divines, du Père, du Fils, et du Saint-Esprit; parce que la forme instituée par Jésus-Christ n'y serait pas, et que c'est à cette forme comme à la matière, qu'il a attaché sa grâce pour la rémission du péché originel. Voilà, mon Père, ce que c'est que le baptême, c'est-à-dire, une ablution extérieure du corps, qui se fait avec l'eau sous la forme de certaines paroles prescrites

Seconde question. — ***Il ne paraît pas, mon Père, que le baptême soit, comme vous dites, une ablution: car l'ablution corporelle est une action qui passe; le baptême au contraire est une chose permanente qui dure toujours. De plus, saint Augustin*** (tractatu 80) ***dit:*** La parole est jointe à l'élément, et le sacrement se fait. ***Or dans le baptême l'élément c'est l'eau; c'est donc l'eau qui est le baptême, et non l'ablution. Hugues de Saint-Victor le pense de la sorte, quand il dit*** (lib. II, ***De sacram.***, parte VI, cap. 2) ***que*** le baptême est une eau qui a été sanctifiée par la parole de Dieu, pour effacer tous les crimes. ***Or l'eau n'est pas l'ablution; l'eau est donc le baptême, et non pas l'ablution qui n'est que l'usage et l'application de l'eau.***

Réponse. — Pour bien comprendre ces difficultés, mon Père, il faut considérer trois choses dans le baptême, dit saint Thomas (III part., qu. 66, art. 1, in corpore): 1° Ce qui est le sacrement seulement, 2° la chose dans le sacrement, 3° la chose et le sacrement tout ensemble. Je m'explique. Le sacrement seulement, c'est le signe visible d'un effet qui est invisible, comme dans le baptême l'eau et les paroles avec l'application qu'on fait de cette eau en la versant sur l'enfant; c'est ce qu'on appelle le sacrement seulement: parce que là est un sacrement, où se trouve un signe visible d'une grâce invisible. La chose du sacrement seulement, c'est la grâce qui sanctifie; la chose enfin et le sacrement tout ensemble, c'est le caractère qui est imprimé dans l'âme du baptisé, comme le signe sacramentel de la sanctification.

Cela ainsi posé, dit saint Thomas, il est certain que l'eau seule dans le baptême n'est pas ce qui fait le sacrement. Car les sacrements opèrent ou augmentent la justification: là est donc le sacrement, où se trouve cette justification. Or la justification n'est pas dans l'eau seulement, mais l'application qu'on en fait en la versant sur l'enfant pour le laver. Le sacrement n'est donc pas achevé dans l'eau seule, mais dans l'ablution qui est l'application de l'eau: par conséquent le baptême est une ablution.

Ainsi quand on dit que l'ablution est une action qui passe, au lieu que le baptême ne passe point, mais qu'il dure toujours; il faut distinguer. Ce qui est le sacrement seulement, savoir, le signe visible passe, il est vrai, puisque l'ablution est une action qui dure peu de temps: mais ce qui dans le baptême est la chose et le sacrement tout ensemble, ne passe point. La grâce et le caractère demeurent dans l'âme du baptisé, avec cette différence que la grâce peut se perdre par le péché, mais que le caractère ne s'efface jamais. Quand donc saint Jean Damascène a dit (IV libro, cap. 10) que le baptême demeure, cela s'entend du caractère qui reste toujours: ce qui n'empêche pas que ce même baptême, considéré dans son usage, ne soit une ablution qui passe. Ce que saint Augustin a dit, que la parole avec l'élément fait le sacrement, est vrai aussi: mais c'est dans l'homme baptisé qu'elle fait ce sacrement par le moyen de l'ablution qui applique l'eau, et non pas dans l'eau. C'est en ce sens que Hugues de Saint-Victor a dit que le baptême est une eau sanctifiée par la parole de Dieu pour effacer les crimes, puisqu'elle les efface en effet quand elle est appliquée par l'ablution: et il reste toujours vrai que le baptême est ***une ablution extérieure du corps, qui se fait sous la forme de certaines paroles prescrites.***

Or, cette définition de saint Thomas est celle que les philosophes appellent définition physique, par la matière et la forme de la chose définie. Il y a une définition du baptême que l'on appelle métaphysique, par le genre et la différence de la chose; et c'est quand on définit le baptême, un sacrement de la loi nouvelle, institué par Jésus-Christ. Voilà son genre, qui lui est commun avec tous les autres sacrements. Ce sacrement est institué pour remettre le péché originel; voilà sa différence, c'est-à-dire ce qui le distingue des autres sacrements.

Troisième question. — ***De vos réponses, mon Père, il résulte que l'eau est la matière propre du baptême. Cependant saint Jean, annonçant aux Juifs le baptême futur de Jésus-Christ, a dit:*** Il vous baptisera dans le Saint-Esprit et dans le feu. (***Luc.***, III, 16.) ***C'est donc le feu, et non pas l'eau, qui est la matière du baptême, vu que le baptême doit nous éclairer des lumières de la foi, et qu'il convient plus au feu d'éclairer qu'à l'eau. De plus, le baptême nous lave de nos péchés; or, Jésus-Christ nous a lavés de nos péchés par son sang*** (***Apoc.***, I, 5); ***il serait donc plus convenable de baptiser avec du sang qu'avec de l'eau, pour que le baptême eût plus de conformité avec son principe, qui est le sacré côté de Jésus-Christ, dont tous les sacrements ont coulé, et dont il est sorti du sang comme de l'eau.***

Réponse. — Tous ces raisonnements-là, mon Père, n'empêchent pas que l'eau ne soit la matière propre du baptême, puisque Jésus-Christ l'a choisie par préférence à toute autre matière, et cela pour plusieurs raisons de convenance que donnent les théologiens, dont la principale est que l'eau est

très-commune et très-facile à trouver. Elle est donc la matière la plus propre d'un sacrement qui est d'une si grande nécessité pour le salut.

C'est pourquoi, quand saint Jean a dit que Jésus-Christ baptiserait dans le Saint-Esprit et dans le feu, cela doit s'entendre d'une manière figurée, ou de l'effet du baptême, ou de ce qui se passa le jour de la Pentecôte, quand le Saint-Esprit descendit sur les apôtres en langues de feu, ou en ce que le feu des tribulations, comme dit saint Jean Chrysostome (*in Matth.*, III), purge les péchés et diminue la concupiscence. Il est vrai encore que le sang a coulé comme l'eau du sacré côté de Jésus-Christ, d'où nos sacrements ont tiré leur vertu ; mais le sang a coulé pour nous racheter, et l'eau pour nous laver. Ainsi le sang convient à l'Eucharistie, qui est un sacrement d'amour, dit saint Thomas (*ut sup.*, art 3, ad 3) ; et l'eau convient au baptême, qui a, par le sang de Jésus-Christ, la vertu de nous purifier. Elle signifie mieux l'effet admirable du baptême, après lequel, comme dit le Cathéchisme romain, il ne nous reste rien du péché originel qui soit un objet de haine aux yeux de Dieu. (*Catech. Trid.*, De baptismi sacramento, n. 42.)

Quatrième question. — *Il est trop évident, mon Père, après tant de raisons et d'autorités, que l'eau est la matière propre du baptême. Mais ce mot* d'eau *est bien équivoque ; et il y a dans l'usage de la vie bien des sortes d'eaux. Il y a des eaux de fontaine, des eaux de rivière, eaux d'étangs et de mare, eaux d'orages et de pluies, eaux de lessive, eaux d'orange, eaux de rose, eaux de reine d'Hongrie, eaux de mélisse, de buglose, de scorsonnaire, de chardon béni, de jasmin, et semblables. Toutes ces différentes eaux sont-elles propres, mon Père, pour baptiser validement?*

Réponse. — Non, mon Père, toute sorte d'eau ne convient pas pour baptiser ; il faut que ce soit de l'eau naturelle et élémentaire, sans aucun artifice. Les eaux de la mer, des rivières ou des fontaines, eaux de citernes ou de puits, eaux d'étangs ou de mare, eaux d'orages ou de pluie, sont bonnes pour cela, parce que ce sont toutes eaux naturelles, quoiqu'elles ne soient pas pures. Le mélange des corps étrangers n'est pas suffisant pour en changer l'espèce ; c'est toujours de l'eau telle que Dieu l'a créée, où l'industrie des hommes n'a point de part.

Les eaux même minérales des bains publics, eaux aussi de lessive, qui ne sont pas beaucoup altérées, faute d'autres, y sont bonnes, quoique les minérales passent par des veines de terres sulfurées ou vitriolées, et que celles de lessive reçoivent par le salpêtre des cendres certaines qualités que l'eau simple n'a pas, comme d'échauffer, de dessécher, et d'être extersives, c'est-à-dire propres à dégraisser. Ces qualités étrangères des corps mixtes par où elles passent ne sont pas incorporées dans leur substance : elles leur causent seulement une altération qui ne leur fait point changer de nature. Que l'eau soit douce ou salée, claire ou trouble, vive ou dormante, chaude ou froide, bénie ou non bénie, pure ou non pure, toutes ces qualités accidentelles importent peu ; pourvu que l'eau soit naturelle, elle suffit dans la nécessité ; et c'est ce qui doit nous faire admirer en adorant la grande miséricorde de Dieu, dans le désir sincère qu'il a de sauver tous les hommes et d'en donner à tous les moyens suffisants, autant qu'il le peut, sans faire violence aux causes secondes, d'avoir voulu qu'un sacrement si nécessaire fût institué dans une matière aussi facile à trouver que l'eau commune, et que, dans le cas d'une extrême nécessité, il pût être conféré par le moindre des fidèles.

Mais toutes les eaux artificielles qui ne sont que de l'industrie des hommes, de quelque nom qu'on puisse les appeler ; les eaux distillées par l'alambic, et tirées au feu ou sans feu : eaux d'orange, de jasmin, de rose, de la reine d'Hongrie, les eaux de mélisse, de buglose, de scorsonnaire, de chardon béni, et autres pareilles, ouvrages de l'art et de distillateurs, ne sont nullement propres pour le baptême, parce que Dieu ne les a pas créées telles, qu'elles sont faites de la main des hommes, et ne sont pas naturelles. Quiconque aurait été baptisé avec de pareilles eaux ne serait pas vraiment baptisé : il faudrait le baptiser tout de nouveau ; et tous les autres sacrements qu'il aurait reçus en conséquence de ce prétendu baptême seraient absolument nuls, parce que, sans le baptême, qui est comme la porte et l'entrée des autres sacrements, on est incapable d'en recevoir aucun.

Cinquième question. — *Nous n'avons plus de difficultés, mon Père, sur la matière du baptême; mais bien des raisons nous feraient croire que ces paroles* : Je vous baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, *ne sont pas la forme convenable de ce sacrement; car, dans la rigueur, ce n'est pas l'homme qui baptise, mais Jésus-Christ, dont il n'est en cela que le ministre; et il devrait dire, ce semble, Jésus-Christ vous baptise*, Christus te baptizat; *et non pas : Je vous baptise*, Ego te baptizo. *Outre cela, plusieurs personnes peuvent tout à la fois en baptiser plusieurs autres, comme les Apôtres, qui en un seul jour baptisèrent trois mille personnes* (*Act.*, II, 41), *et cinq mille en un autre jour ; il faudra donc dire en ce cas :* Nous vous baptisons, *au pluriel*, Nos vos baptizamus; *et non pas au singulier.* Je vous baptise. *Ces paroles ne sont donc pas la forme convenable du sacrement.*

Réponse. — Dès qu'il a plu à Jésus-Christ de marquer ces paroles pour la forme du baptême : *Je vous baptise au nom du Père*, etc., il ne faut point hésiter à croire que c'est la vraie forme ; et voici la raison que saint Thomas (III part., q. 66, art. 5, in corpore) en donne. Le baptême est consacré par sa forme qui lui donne l'être d'un sacrement : il faut donc que cette forme exprime la cause du baptême. Or, il y a deux causes du baptême : l'une est une cause principale dont il reçoit sa vertu, et c'est la sainte Tri-

nité; l'autre est une cause instrumentelle, et c'est la personne qui baptise, comme ministre de la cause principale. On doit donc dans le baptême faire mention de tous les deux. Le ministre y fait mention de foi, quand il dit : Je vous baptise : ***Ego te baptizo.*** Il exprime la sainte Trinité, en ajoutant : Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit : ***In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.*** Cette forme de baptiser est donc la forme convenable.

Il est vrai que c'est Jésus-Christ qui baptise, comme l'agent principal; mais il ne s'ensuit pas de là qu'en baptisant nous devions dire : Jésus-Christ vous baptise : ***Christus te baptizat;*** car le ministre baptise aussi comme agent moins principal qui agit et qui parle au nom de Jésus-Christ, dont il représente la personne. C'est donc avec raison que l'on exprime dans la forme celui qui exerce l'acte du baptème par commission du principal agent. Jésus-Christ a attribué cet acte du baptême à ses apôtres, quand il leur dit : ***Allez, instruisez toutes les nations, en les baptisant.*** C'était donc les apôtres qui baptisaient, quoique seulement en représentant la personne de Jésus-Christ. Tout ceci est le raisonnement de saint Thomas.

J'avertis qu'il n'est pas absolument nécessaire que la personne qui baptise se désigne elle-même, en disant : Je vous baptise, ***Ego te baptizo.*** Ce mot ***Ego***, qui veut dire, ***Moi***, n'est pas essentiel; puisque la forme du baptême des Grecs, qui est reconnue pour bonne, ne fait aucune mention du ministre, quand ils disent : Que le serviteur de Dieu soit baptisé : ***Baptizetur servus Dei.*** Mais il faut exprimer la personne que l'on baptise, en disant : Je vous baptise : ***Te baptizo;*** et non pas simplement : Je baptise, sans faire mention de personne.

Il est encore nécessaire que ce soit la même personne qui verse l'eau et qui prononce les paroles, c'est-à-dire, qui mette la matière et la forme; parce que ce n'est ni la matière seule, ni la forme seule, qui fait le sacrement, mais toutes les deux ensemble. Ainsi, celui qui verserait seulement l'eau pendant qu'un autre dirait les paroles, ne ferait pas le sacrement, n'y ajoutant pas la forme : l'autre qui dirait seulement les paroles, ne le ferait pas non plus, n'y ayant pas mis la matière; et par conséquent aucun ne baptiserait

Enfin, celui qui baptise doit être différent de celui qui est baptisé, comme les paroles du Sauveur à ses Apôtres le portent, en les envoyant pour baptiser les nations : ***baptizantes eos.*** Personne ne pourrait donc se baptiser soi-même, en se versant de l'eau sur la tête, puisqu'il ne pourrait se dire à lui-même : Je vous baptise; il faudrait qu'il dît : Je me baptise; ce qui ferait changer l'essence et le sens de la forme instituée par Jésus-Christ.

Quand donc on allègue que les apôtres ont baptisé en un jour plusieurs milliers d'infidèles, pour inférer de là que plusieurs personnes peuvent conférer le baptême à la même personne, il ne faut pas entendre que les apôtres fissent tous ensemble le même sacrement, mais que chacun d'eux séparément baptisait la portion de cette grande multitude qui lui tombait sous la main. Car plusieurs personnes dans la nécessité peuvent être baptisées de la main d'un seul, et par une même action. En ce cas, il peut dire au pluriel : Je vous baptise : ***Ego vos baptizo***, sans changer la forme du baptême; car ce mot pluriel, ***vos***, ne sonne pas plus que s'il disait : Je te baptise, toi et toi et encore toi, au singulier; ce qui se peut, parce que ce baptême est alors autant de fois multiplié qu'il y a de personnes, et il est complet sur chacun d'eux. Mais plusieurs ne peuvent dire : Nous vous baptisons, comme si tous ensemble ne conféraient que le même baptême; parce que ce mot ***nous*** vaut autant que si l'on disait, ***moi et lui;*** ce qui dénoterait la multitude des ministres, contre la forme du baptême, qui n'en dénote qu'un, en disant . Je te baptise. C'est encore, mon Père, la réponse de saint Thomas, d'où il résulte que ces paroles : ***Je te baptise au nom***, etc., sont la forme convenable du baptême.

Sixième question. — ***Ne pourrait-on pas, mon Père, baptiser au nom de Jésus-Christ seulement? Il est dit aux*** Actes des Apôtres (VIII, 12) ***que les hommes et les femmes étaient baptisés au nom de Jésus-Christ. Et le pape Nicolas consulté par les Bulgares a répondu que ceux qui avaient été baptisés au nom de la Trinité ou de Jésus-Christ seulement, ne devaient point être rebaptisés.*** (D. Thom., III parte, qu. 66, art. 6.) ***La raison qu'il en donne, est qu'être baptisé au nom de la Trinité ou de Jésus-Christ, c'est la même chose. Or, on les rebaptiserait, si cette forme de baptiser n'était pas bonne : on peut donc baptiser au nom de Jésus-Christ, et dire :*** Ego te baptizo in nomine Christi.

Réponse. — Il n'est jamais permis, mon Père, de rien omettre ou changer dans la forme que Jésus-Christ a instituée. Les sacrements n'ont leur efficace que de cette institution. Or, il a institué le baptême sous l'invocation des trois personnes divines : ne pas exprimer ces trois personnes divines, c'est donc ôter l'intégrité du sacrement, et le rendre nul. On a beau dire que sous le nom de Jésus-Christ on entend aussi le Père et le Saint-Esprit, puisqu'ils sont inséparables : quelque foi qu'ait là-dessus le ministre, la forme est toujours changée. Or, comme pour le sacrement il faut une matière sensible, dit saint Thomas (***Ibid.***, art. 6), il faut aussi une forme sensible, qui exprime sensiblement les trois personnes de la Trinité; et c'est pour cela que dans le baptême de Jésus-Christ, qui fut l'origine du nôtre, la sainte Trinité y parut sous des signes sensibles; le Père dans la voix qui dit : ***Celui-ci est mon Fils bien-aimé***: le Fils dans sa nature humaine, puisqu'il y était présent; et le Saint-Esprit sous la figure d'une colombe.

Il est vrai que quand ce que l'on change dans la forme n'en détruit point le sens et la signification, le baptême est valide. Qui dirait, par exemple, je vous lave, au lieu de je vous baptise, ferait un vrai baptême, parce que ce mot *laver* vaut autant que celui de

baptiser : mais il ne laisserait pas de faire très-mal par un tel changement. Quand les Grecs disent : Que le serviteur de Dieu soit baptisé, leur baptême est bon, parce qu'ils expriment l'acte du sacrement qui est celui de baptiser, et que le sens des paroles du Sauveur y est tout entier. Mais dire, je vous baptise au nom de Jésus-Christ, c'est changer le sens des paroles, puisque les trois personnes divines n'y sont pas exprimées; et conséquemment il n'y a point de baptême, puisque la forme n'y est pas.

Ce n'est donc que par une révélation particulière du Ciel, dit saint Thomas, que les apôtres baptisaient au nom de Jésus-Christ, pour le rendre vénérable aux Juifs et aux gentils, auxquels il était odieux, quand ils verraient qu'à la seule invocation de ce nom adorable, le Saint-Esprit était donné. Encore même n'est-il pas certain que les apôtres aient baptisé sans employer la forme prescrite par Jésus-Christ. Quoi qu'il en soit, le Baptême serait nul, s'il n'était conféré au nom du Père, du Fils, et du Saint-Esprit.

Septième question. — *Le baptême, tel que vous vous l'expliquez, mon Père, est-il si absolument nécessaire, que personne ne puisse être sauvé sans lui?*

Réponse. — Oui, mon Père, il est absolument nécessaire. On ne peut espérer le paradis que pour ceux auxquels Dieu, qui est libre dans la dispensation de ses grâces, nous assure qu'il l'a préparé. Or, l'Ecriture ne dit en aucun endroit que Dieu a préparé son paradis à aucun de ceux qui meurent sans avoir reçu le baptême; Jésus-Christ dit formellement au contraire : *Si un homme ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu* (*Joan.*, II, 5); or, ces paroles se doivent entendre du baptême. Renaître de l'eau, c'est être lavé et purifié par l'eau de ce sacrement; de même que renaître du Saint-Esprit, c'est recevoir une nouvelle naissance par la grâce de cet esprit vivifiant. Il est donc de la foi, que personne ne sera sauvé sans le baptême. C'est ainsi que le concile de Trente l'a défini en sa session VII, du canon 5.

Il faut avouer néanmoins qu'il y a deux cas particuliers où les infidèles convertis à la foi peuvent être sauvés sans recevoir le baptême, lorsqu'après l'avoir longtemps désiré ils n'en trouvent pas l'occasion. Le premier cas est si ces personnes enduraient le martyre pour la défense de cette foi, avant que d'avoir pu être baptisées; car, alors elles seraient baptisées dans leur sang, et en recevraient la grâce de la régénération, parce qu'elles y seraient lavées de la tache du péché originel. C'est ce que l'Eglise appelle un baptême de sang : *Baptismus sanguinis*. Ainsi en parle saint Basile en son livre *Du Saint-Esprit*, c. 6; saint Cyprien en l'*Epître* qu'il adressa aux Juifs, et saint Thomas en sa III° partie, question 66, art. 1.

Le second cas où l'on pourrait être sauvé sans le baptême d'eau, est lorsqu'un catéchumène, c'est-à-dire un homme qui attend le baptême, qui se fait instruire pour être jugé digne de le recevoir, est surpris de la mort avant que d'avoir pu y parvenir : car en ce cas il serait baptisé par le désir ardent qu'il en aurait eu; et c'est ce que l'Eglise appelle un baptême de l'esprit, ou baptême d'amour : *Baptismus flaminis*. Ainsi l'enseigne saint Augustin, au IV° livre *contre les donatistes;* et cette doctrine n'est pas contraire à celle de saint Paul qui dit aux Ephésiens (IV, 5) qu'*il n'y a qu'un baptême*, comme *il n'y a qu'une foi;* parce qu'en cet endroit l'Apôtre parle du baptême proprement dit et comme sacrement, savoir, du baptême d'eau : mais cela n'exclut pas les deux autres baptêmes, qui, pour n'être que métaphoriques, comme parle saint Thomas, ne laissent pas que de produire le même effet. C'est dans ce même sens que saint Jean prêchait un baptême de pénitence (*Marc.*, I, 4) pour la rémission des péchés : tout cela, comme vous voyez, mon Père, confirme la nécessité du baptême, de quelque façon de ces trois manières que l'on soit baptisé.

Huitième question. — *Tout ce que vous avez dit jusqu'ici, mon Père, de l'excellence et de la nécessité du baptême, nous en donne de si hautes idées, que nous ne pouvons assez adorer la miséricorde de Dieu d'avoir attaché à des matières si communes tous les mérites de Notre-Seigneur Jésus-Christ pour notre justification : et afin d'augmenter en nous les sentiments d'une juste reconnaissance, nous souhaitons qu'avant de finir vous vouliez bien marquer ici quels sont les effets de baptême, et ce qu'il opère d'admirable dans l'âme d'un homme baptisé.*

Réponse. — Le sacrement de baptême opère en nous plusieurs effets admirables, qui sont autant de sujets de notre reconnaissance et de notre amour pour un Dieu si libéral de ses dons. Voici comme en parle le Catéchisme du concile de Trente (II partie, *De baptismi sacramento*, n. 42). Le premier effet du baptême est la rémission du péché originel par l'infusion de la grâce sanctifiante qui, d'ennemis de Dieu que nous étions, nous met au nombre de ses amis et de ses enfants; et dès lors outre ce péché de notre origine, tous ceux que les adultes pourraient avoir commis volontairement, avant que d'être baptisés, leur sont remis. Par ce sacrement admirable nous avons été délivrés de la honteuse servitude du démon, pour jouir de l'honorable liberté des enfants de Dieu. Avant cela nous étions les objets de sa haine et de sa colère; aujourd'hui nous sommes l'objet de ses plus chères complaisances et de son amour. Alors nous étions des victimes destinées pour l'enfer; à présent nous sommes destinés pour le ciel, héritiers de Dieu et les cohéritiers de Jésus-Christ son Fils : quel heureux changement!

C'est ce que le prophète Ezéchiel nous avait prédit, lorsque parlant au nom du Seigneur, il dit : *Je verserai sur vous une eau pure et vous serez lavés de toutes vos souillures.* (*Ezech.*, XXXVI, 25.) Saint Paul, après avoir reproché au peuple de Corinthe leur infidélité par une longue énumération

de leurs crimes, les rassure en disant : *Mais par votre baptême vous avez été lavés, vous avez été sanctifiés.* (I *Cor.*, VI, 11.) Saint Augustin a dit la même chose (*Lib. de peccatorum meritis et remissione*, cap. 15) : *Par la chair qui nous engendre, nous contractons seulement le péché originel; mais par l'Esprit-Saint qui nous régénère, non-seulement ce péché originel, mais tous ceux encore que nous avons commis volontairement nous sont remis.* Voilà le premier effet du baptême.

Le second effet du baptême est que toutes les peines du péché, tant les peines temporelles que les peines éternelles, nous y sont remises; en sorte qu'un chrétien qui mourrait après son baptême sans avoir commis depuis aucun péché, irait infailliblement dans le ciel sans avoir rien à expier, quelque grands que fussent les péchés qu'il aurait commis avant son baptême. C'est de ce sacrement seul que l'Eglise a cru que ce serait faire injure à sa dignité, que d'imposer des pénitences à ceux qui l'ont reçu. (*Catechism. Trid.*, ibid., num. 44.) Il est vrai qu'anciennement elle ordonnait aux Juifs qui demandaient le baptême, de jeûner quarante jours consécutifs, mais ce n'était pas par manière d'œuvres satisfactoires, c'était seulement pour les avertir de signaler par là leur reconnaissance après ce singulier bienfait.

Le troisième effet du baptême est l'impression du caractère auguste de chrétien dans l'âme du baptisé; cette marque d'honneur qui ne s'effacera jamais, pas même dans l'enfer, à la confusion des réprouvés qui l'auront déshonorée, mais aussi à la gloire des élus dans le ciel, pour publier éternellement leur fidélité à en soutenir la dignité par la sainteté de leur vie.

Le quatrième effet du baptême est une grâce actuelle et spéciale que Dieu donne en temps et lieu à l'homme baptisé pour vivre chrétiennement, et que la théologie appelle *grâce sacramentelle*, parce qu'en recevant ce sacrement il a acquis ce droit à des secours si nécessaires et si à propos.

O mon Dieu, que vos miséricordes sont admirables! et que ces chrétiens-là sont insensibles qui, estimant peu tant de témoignages de votre amour, en perdent si aisément les fruits par le péché! Qu'ils connaissent peu et l'honneur qu'il y a à vous servir comme des enfants dociles, et la honte d'être les esclaves du démon en vous offensant! Qu'ils comprennent peu et ce que vaut votre grâce, et les malheurs que le péché leur attire! Etre héritier de votre royaume pour l'éternité, quel bonheur incomparable! Devenir la victime de l'enfer pour la même éternité, quel comble de misères! Vous aimer et vous servir, quoi de plus doux et de plus juste? Vous offenser, quoi de plus injuste et de plus amer? Vous contempler avec les saints dans le ciel, quelles délices! Etre éternellement séparé de vous dans l'enfer, quoi de plus affreux, si l'on savait bien le méditer?

Gravez, ô mon Dieu, gravez profondément ces grandes vérités dans l'esprit de ceux qui m'entendent; gravez-les dans leur cœur, afin que par une terreur salutaire elles rappellent de leurs égarements ceux que le péché a éloignés de vous. Faites par votre grâce, qu'ayant perdu l'innocence de leur baptême par leurs iniquités, ils s'efforcent de la recouvrer par la pénitence; qu'ils se jugent ici-bas eux-mêmes pour n'être pas jugés de vous au jour de votre colère. Qu'ils se punissent dans le temps, pendant qu'ils peuvent le faire avec mérite, pour n'être pas punis dans l'éternité, où il n'est plus possible de mériter en souffrant. Enfin, je vous conjure, Père des miséricordes, de convertir tous les pécheurs par l'abondance de votre grâce; de pardonner à tous ceux qui, attirés par vous, se convertiront sincèrement à vous. Perfectionnez dans leur douleur ce qu'elle pourrait avoir de trop humain. Que leur contrition soit une contrition parfaite, par le seul regret d'avoir offensé en vous un Maître si bon, si aimable, si digne d'être aimé, afin que tous ensemble nous ayons le bonheur et de vous voir en vous aimant, et de vous aimer en vous possédant, pour jouir éternellement de vous dans le bienheureux séjour de votre gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE IV.

Sur le baptême.

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Ses ministres et ses cérémonies.

Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. (*Matth.*, XXVIII, 19.)

Instruisez toutes les nations, en les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.

Nous expliquâmes hier, N., l'excellence de ce sacrement admirable que les apôtres eurent ordre de conférer aux gentils, après les avoir instruits des mystères de la foi, et vous admirâtes la bonté de Dieu dans le désir sincère qu'il a de sauver tous les hommes, d'avoir attaché ses grâces les plus signalées à une matière aussi commune et aussi facile à trouver qu'est l'eau naturelle, afin que de sa part il ne manquât rien au salut de ceux que son Fils unique est venu racheter au prix de son sang. Vous eûtes la consolation d'en comprendre l'efficace toute divine, lorsque d'ennemis de Dieu que nous étions par le péché de notre origine, nous sommes devenus par le baptême et ses amis et ses enfants, heureux héritiers de son royaume céleste, et cohéritiers de Jésus-Christ son Fils. (*Rom.*, VIII, 17.)

Il est temps d'examiner quels sont les ministres d'un sacrement si nécessaire, et d'exposer à vos yeux, pour vous édifier autant que pour vous instruire, les augustes cérémonies dont l'Eglise a jugé à propos de relever la dignité de ce qui dans son institution semble d'abord consister en si peu de choses. Cérémonies toutes mystérieuses, qui sont comme autant de hiéroglyphes ou de sacrées figures de ce que le Saint-Esprit opère invisiblement dans une âme qui devient son temple vivant. C'est, N., ce que nous allons essayer de faire et sur quoi,

mon Père, vous pouvez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Avant que d'en venir à l'examen des ministres légitimes du baptême, nous avons une difficulté sur les effets qu'il opère en nous, dont nous vous demandons l'éclaircissement. Vous avez dit, mon Père, qu'il nous remet non-seulement tous les péchés, mais encore toutes les peines, soit éternelles soit même temporelles de ce péché. Cependant nous restons toujours sujets aux ennuis, aux infirmités, aux mouvements déréglés de la concupiscence et à la mort, qui sont autant de peines du péché. Pourquoi donc Dieu, en nous remettant ce péché, ne nous a-t-il pas remis aussi toutes les tristes conséquences? Quelles raisons pourriez-vous en donner?*

Réponse. — C'est pour bien des raisons aussi sages que mystérieuses, mon Père, que Dieu ne nous a pas délivrés par le baptême de toutes les misères de cette vie, et ce sont autant de sujets pour nous d'adorer sa providence dans le soin qu'il prend de notre salut. La première raison est que par le baptême nous avons été unis à Jésus-Christ, comme les membres sont unis à leur chef qui les anime. Or, Jésus-Christ est un Dieu crucifié, qui a dû souffrir mille contradictions avant que d'entrer dans sa gloire (*Luc.*, XXIV, 26); nous n'y parviendrons qu'aux mêmes conditions qu'il nous l'a méritée, c'est-à-dire par la voie des souffrances et de la patience à tout souffrir pour son amour, afin, comme dit saint Paul, que *si nous souffrons avec lui, nous soyons aussi glorifiés avec lui.* (*Rom.*, VIII, 17.) Voilà la première raison.

La seconde raison est que le disciple n'est pas de meilleure condition que son maître, dit notre aimable Sauveur. Or, quoiqu'il ait eu toute la plénitude de la sainteté dès le moment de son incarnation, il a voulu être sujet à toutes nos misères, jusqu'à ce qu'il fût ressuscité pour ne plus mourir. Il ne faut donc pas s'étonner que les fidèles qui ont reçu dans leur baptême la grâce de la justification, sans en avoir comme Jésus-Christ toute la plénitude, restent encore assujettis aux faiblesses d'une vie voyagère et laborieuse, jusqu'à ce qu'étant morts dans son amour, ils ressuscitent pour la vie bienheureuse, et méritent de régner éternellement avec lui.

La troisième raison pourquoi après la rémission du péché originel nous restons encore sujets aux mouvements déréglés de la concupiscence, funestes conséquences de ce péché, est afin que nous ayons une matière abondante de pratiquer la vertu, de combattre notre mauvais penchant et d'en demeurer vainqueurs par la grâce, parce que *Dieu ne doit couronner que ceux qui auront légitimement combattu.* (*I Tim.*, II, 5.) Si, comme saint Paul, nous gardons à Dieu la foi, si, comme lui, nous achevons heureusement notre course, nous avons comme lui une ferme espérance de recevoir la couronne de justice de la main du juste Juge (*II Tim.*, IV, 7); et plus les combats auront été violents, les résistances en seront à proportion plus méritoires et la victoire plus glorieuse.

Telle fut toujours la conduite de Dieu à l'égard des élus. Après avoir délivré son peuple de la captivité par tant de prodiges, il ne le fit pas entrer aussitôt dans le délicieux séjour de la terre promise. Il les y prépara par mille accidents divers pendant quarante années dans le désert, tant pour les punir de leur murmure que pour leur faire acheter une paix qui devait être la récompense de leur fidélité. Il en use de même avec nous par sa miséricorde : après nous avoir délivrés de la tyrannie du démon par le baptême, il nous laisse dans la nécessité de combattre nos passions, afin de pouvoir nous couronner un jour avec plus de gloire.

La quatrième raison enfin est que, si la grâce intérieure qui nous sanctifie dans le baptême nous délivrait encore de toutes les misères extérieures, les hommes charnels désireraient ce sacrement plutôt pour les commodités de la vie sensible, que pour les avantages de la vie spirituelle; et les douceurs de la terre leur ôteraient le goût avec le désir des délices du ciel, qui doivent être l'unique objet de notre ambition. Dieu permet donc que nous souffrions ici-bas, pour nous faire soupirer avec plus d'ardeur après une félicité céleste, où *il n'y aura plus ni pleurs, ni cris, ni aucunes douleurs* (*Apoc.*, XXI, 4) *à souffrir.*

Au reste, si cette concupiscence est vicieuse en ce qu'elle nous porte au mal, elle ne rend pas pour cela l'homme coupable. De très-grands saints ont gémi d'en ressentir les atteintes, mais ils n'y ont pas succombé : voilà leur gloire autant que le sujet de leur bonheur, parce que, fidèles à la grâce, ils ont combattu généreusement. Le péché n'est pas de la sentir, mais seulement d'y consentir. Quand par de courageuses résistances ils sont restés fidèles, ils ont trouvé dans leurs plus violentes tentations une augmentation de grâces; et quand saint Paul a qualifié la concupiscence de péché, en disant : *Si je fais ce que je voudrais ne pas faire, ce n'est pas moi qui le fait; c'est le péché qui demeure en moi* (*Rom.*, VII, 20); il appelait la concupiscence un péché, parce qu'elle vient du péché, et qu'elle sollicite au péché; mais il ne s'ensuit pas que de l'avoir, ou de la sentir, cela seul soit un péché. C'est, mon Père, la doctrine du saint concile de Trente, sess. V, chap. 5

Seconde question. — *Vous consolez beaucoup, mon Père, quantité de bonnes âmes, dont la conscience timorée craint toujours d'être bien coupables aux yeux de Dieu, parce qu'elles sont souvent tentées de faire le mal, lors même qu'elles en ont une sainte horreur, et que la crainte de Dieu les retient dans les bornes de leur devoir. Venons maintenant, s'il vous plaît, aux ministres du baptême. A qui appartient-il de droit de baptiser? Et dans le cas d'une nécessité extrême, qui sont*

ceux qui peuvent administrer ce sacrement?

Réponse. — Il est constant, mon Père, que les évêques et les autres pasteurs subalternes sont de droit par leur puissance pastorale les ministres du baptême. Les diacres le sont par la concession de l'Eglise, et toutes sortes de personnes, hommes ou femmes, fidèles ou infidèles, catholiques ou hérétiques, le sont dans le cas d'une extrême nécessité, pourvu qu'ils agissent sérieusement, avec l'intention de faire ce que fait l'Eglise. Je m'explique avec tous les théologiens et le Catéchisme du concile de Trente. (*Cathec. conc. Trid.*, *De Baptismi Sacramento*, num. 22.)

Je dis que l'évêque et les autres pasteurs subalternes, comme sont les curés et les autres prêtres commis par eux, sont ministres propres du baptême, sans qu'ils aient besoin d'une puissance extraordinaire pour cela. Anciennement c'était l'évêque qui faisait tous les baptêmes, parce que dans la naissance de l'Eglise on ne baptisait que deux fois l'an, savoir le samedi de Pâques et le samedi de la Pentecôte. C'est aux évêques que Jésus-Christ en a fait le commandement en la personne des apôtres, quoique, pour ne pas quitter le ministère de la parole et de la prédication, ce principal devoir de l'épiscopat, ils se soient dans la suite déchargés de ce soin sur les autres prêtres, lorsque la multitude des fidèles croissait de jour en jour. Bien davantage : il est constant que les pasteurs subalternes font de droit cette sainte fonction, même en la présence de l'évêque; c'est l'usage de l'Eglise universelle et la doctrine de tous les Pères, parce qu'ayant le pouvoir de consacrer la sainte Eucharistie, qui est le sacrement de la paix et de l'unité, dit le Catéchisme romain (*Catech. Trid.*, ibid.), il était convenable de leur laisser aussi le pouvoir de faire tout le reste de ce qui établit cette parfaite unité entre les fidèles; et si quelques anciens Pères ont dit que cela ne leur était pas permis sans un exprès consentement de l'évêque, cela s'entend de ce baptême solennel qui ne se faisait qu'à Pâque et à la Pentecôte.

J'ai dit en second lieu, que les diacres sont les ministres légitimes du baptême par la concession de l'Eglise, et non par droit et par autorité. Mais ils ne peuvent faire cette noble et importante fonction, avec les cérémonies solennelles de l'Eglise, sans la permission ou de l'évêque ou du curé qui est le propre prêtre, auquel seul cela appartient de droit. Cela paraît par les décrets de plusieurs saints Pères exprimés dans le *Décret* de Gratien, distinct., 93, ch. 13.

J'ai dit enfin que toutes sortes de personnes laïques, soit hommes ou femmes, peuvent baptiser dans le cas d'une nécessité extrême, comme du péril éminent de mort où serait l'enfant; mais alors cela doit se faire sans les cérémonies solennelles de l'Eglise; non pas que ces cérémonies aient plus de dignité que le baptême même, mais parce qu'elles sont moins nécessaires pour le salut, et que cette permission de baptiser n'est donnée à tout le monde qu'à raison de la nécessité absolue du baptême pour être sauvé. On doit se contenter de verser de l'eau sur la tête de l'enfant, à dessein de le laver spirituellement, et de dire ces pa- *Je vous baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*, avec intention de faire ce que l'Eglise fait, quand elle baptise. Voilà, mon Père, de quoi satisfaire abondamment à votre question.

Troisième question. — *Votre réponse, mon Père, ne satisfait pas, comme vous présumez, si adondamment à nos doutes, qu'il ne nous en reste encore, quand vous avancez que le baptême dans la nécessité peut être administré par toutes sortes de personnes. Cela est bien général, mon Père. Qui dit tout n'excepte rien. Qui aurait été baptisé par un juif, par exemple, qui n'a point de foi en notre baptême, puisqu'il ne croit pas même en Jésus-Christ; par un païen, comme par un Turc; par un hérétique, tel qu'est un luthérien, un calviniste, et tous ceux qui sous d'autres noms professent encore aujourd'hui les mêmes erreurs, serait-il bien baptisé? On n'a pas toujours été dans ce système; et l'on sait de grands saints, d'illustres évêques, qui ont soutenu avec chaleur, qu'il fallait rebaptiser ceux qui l'auraient été par des hérétiques. Qu'en pensez-vous, mon Père?*

Réponse. — Je pense, mon Père, avec toute l'Eglise, que le baptême fait par un Juif ou tout autre infidèle, par un hérétique tel qu'il fût, serait valide, dès lors qu'agissant sérieusement il aurait eu intention de faire ce que fait la sainte Eglise catholique, apostolique et romaine. Cette doctrine nous est confirmée par les décrets des anciens Pères, de plusieurs conciles et par la décision du saint concile de Trente (sessione 7, canone *De consecr.*, dist. 4, cap. 24), qui prononce anathème à quiconque ose soutenir que le baptême donné par les hérétiques n'est pas un vrai baptême, quoiqu'il soit fait au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, avec intention de faire ce que l'Eglise fait. Saint Augustin (lib. VII *Contra Donat.*, c. 53, et lib. II *Contra Epist. Parmeniani*, cap. 13) enseigne la même doctrine. Le concile de Latran, chap. I, et celui de Florence dans le décret d'Eugène, l'avaient ainsi décidé avant le concile de Trente.

Il en fut fait une fameuse décision au IVe siècle dans le concile plénier dont parle si souvent saint Augustin, après la célèbre dispute qui fut entre saint Cyprien évêque de Carthage et le pape saint Etienne. Voilà le fait. Plusieurs évêques d'Afrique et quelques prélats orientaux se joignirent à saint Cyprien, pour soutenir qu'il fallait rebaptiser tous ceux qui auraient été baptisés par des hérétiques; mais ils ne regardaient cette opinion que comme une question de pure discipline, qui ne touchait point à la foi. Le pape soutint le contraire, et son sentiment a prévalu; puisque c'est aujourd'hui la pratique de l'Eglise universelle, de ne point rebaptiser ceux qui des hérétiques revien-

nent à nous. Ainsi, que des saints évêques dans l'antiquité aient soutenu le contraire, on ne peut pas conclure de là que la chose soit encore incertaine. Au temps de saint Cyprien cette question était nouvelle dans l'Eglise et n'avait jamais été décidée; aujourd'hui c'est un des articles de notre croyance. Au reste, si saint Cyprien résista au pape avec tant de chaleur, ce n'est pas pour cela qu'il est reconnu pour saint; mais parce qu'il a été martyr et que ses péchés ont été lavés dans son sang; et si de son vivant la question eût été décidée comme elle est aujourd'hui, que le baptême des hérétiques est bon avec les conditions que l'Eglise y met, étant un aussi saint prélat qu'il était, il s'y serait soumis comme les autres. C'est, mon Père, la réponse que saint Augustin en donne.

Quatrième question. — *Puisque dans la pressante nécessité tout le monde peut baptiser, et que dans la multitude de tant de gens dont personne n'est exclu, il y en a tant de caractères différents, quel ordre doit-on garder dans le choix des personnes auxquelles on doit déférer cet honneur? Y a-t-il quelque préférence que l'on soit obligé de faire?*

Réponse. — Oui, mon Père, on doit en cela garder un ordre de religion autant que de bienséance.

1° Il faut toujours préférer un chrétien à un homme que l'on saurait être infidèle, soit juif, soit païen, de quelque espèce d'infidélité que ce fût; il faudrait préférer un catholique à un hérétique ou à un schismatique déclaré, quel qu'il fût; et ce serait un péché de laisser baptiser un enfant par un homme séparé de l'Eglise, quelques raisons de politique, de bienséance ou d'intérêt qu'on pût avoir d'ailleurs.

2° Entre les personnes catholiques l'ordre veut qu'on en défère l'honneur à un prêtre, par préférence à un diacre, principalement si c'est le curé du lieu; à un diacre ou sous-diacre, et même à un simple clerc, préférablement à toute autre personne laïque, quelque éminente qu'elle soit d'ailleurs par sa dignité et par son rang. En ce cas, toutes les considérations humaines ne doivent point être écoutées. Si dans la compagnie il y a des hommes, une femme ne doit pas l'entreprendre, quoique à dire le vrai on ne doit pas toujours blâmer les sages-femmes, qui sont au fait de baptiser les enfants en pareil cas de nécessité pressante, quand elles font cette fonction pour éviter les inconvénients, comme lorsqu'un homme qui n'en aurait pas l'habitude serait en danger d'y omettre quelque chose d'essentiel au sacrement.

3° Un père ne doit jamais baptiser son propre enfant, tant qu'il y a d'autres personnes que lui pour le faire, parce que le cas de la nécessité n'y étant pas, il contracterait dès lors une affinité spirituelle avec son épouse, mère de l'enfant, et perdrait le droit de lui demander le devoir conjugal. Mais s'il arrivait qu'il n'y eût personne que lui, plutôt que de laisser mourir l'enfant sans baptême, il devrait le baptiser, et ne contracterait aucune affinité avec son épouse, parce que la nécessité dès lors en serait absolue. C'est ainsi que le pape Jean VIII l'a décidé : *Si genitor corpore morientem filium suum aspiciens, ne animam perpetua morte pereuntem dimitteret, sacri unda baptismatis lavit.... benefecisse laudatur; idcirco uxori suæ sibi jam legitime sociatæ, impune quandiu vixerit, judicamus manere conjunctam.* (Canon. *Ad limina*, 30, qu. 1.)

4° Il ne faut jamais baptiser un enfant qui n'est pas encore né, c'est-à-dire qui n'est pas encore sorti du sein de sa mère, soit entièrement, soit par une partie considérable de son corps. Si l'enfant ne montrait qu'un bras, il faudrait verser l'eau sur le bras, en disant les paroles. Mais, comme en ce cas le baptême serait fort incertain, il faudrait le rebaptiser sous condition, quand il serait entièrement sorti. Mais s'il ne montrait aucune partie de son corps, quelque mourant qu'on le sache, il ne faut point le baptiser du tout, parce que celui qui n'est pas encore né en Adam ne peut pas renaître en Jésus-Christ : *Qui in maternis uteris sunt, ideo cum matre baptizari non possunt; quia qui natus adhuc secundum Adam non est, renasci secundum Christum non potest* (canon *Qui in maternis*, dist. 41, *De consecrat.*), et que le baptême, qui est une régénération ou renaissance spirituelle, suppose la naissance naturelle.

Cinquième question. — *De toutes vos explications, mon Père, il résulte une nouvelle difficulté qui ne paraît pas indifférente. Vous convenez qu'un enfant nouveau-né peut, en cas de nécessité, être baptisé dans la maison; il reçoit donc dès lors la rémission du péché originel, et tous les autres effets du baptême. Si cela est, qu'est-il donc nécessaire de le porter à l'église comme l'on fait? Peut-il y recevoir plus de grâces que le baptême ne lui en a donné? ou bien est-ce pour le baptiser une seconde fois? Vous avouez que le baptême ne se réitère point, à cause du caractère qu'il imprime dans l'âme. Si on le baptise à l'église, il ne l'avait donc pas bien été dans la maison, ou si dans sa maison il a été bien baptisé, il est donc superflu de le porter à l'église. Voilà, mon Père, le sujet de notre doute.*

Réponse. — Quand on porte un enfant à l'église, après qu'il a été baptisé dans la maison, ce n'est pas, mon Père, pour le baptiser une seconde fois, puisqu'on suppose que son baptême est bon; mais il n'est pas superflu pour cela de l'y porter, puisque c'est pour lui appliquer le mérite des cérémonies qui sont toutes mystérieuses. Ces cérémonies, pour n'être pas des sacrements, ne laissent pas que de servir à plusieurs effets spirituels. Ce sont, comme parle la théologie, des choses sacramentelles, auxquelles l'Eglise a attaché de grandes bénédictions. Jésus-Christ a institué ce qui est de l'essence des sacrements; mais il a laissé à son Eglise le pouvoir d'en régler les rites, et d'en relever la dignité par la majesté de plusieurs cérémonies, qui sont comme au-

tant de signes sensibles d'une augmentation de sainteté pour ceux sur lesquels on les fait; parce que ses sacrés ministres sont, comme dit saint Paul, *les dispensateurs des mystères de Dieu* (I *Cor.*, IV, 1), et des cérémonies qui les accompagnent.

C'est pour cela que l'Eglise a défendu de baptiser les enfants dans la maison, hors le cas d'un péril prochain de mort. Le sixième concile général, qui est le troisième de Constantinople, ordonne de les porter incessamment à l'église, où sont les fonts baptismaux, sous peine de suspense pour les ecclésiastiques qui en useraient autrement, et d'excommunication pour les laïques. Lors même qu'on a été obligé de les baptiser au logis par précaution, on ne doit pas différer de leur faire appliquer les cérémonies de l'Eglise, comme il arrive si souvent, sous prétexte d'attendre un parrain ou une marraine; toutes ces vues humaines ne doivent jamais prévaloir aux saintes ordonnances de l'Eglise, à laquelle tous les fidèles sont obligés d'obéir comme à leur mère, et qui a droit de leur donner des lois. En plusieurs diocèses il est défendu de différer plus de trois jours; mais attendre plusieurs mois, ou même plusieurs années, c'est pour l'ordinaire un péché mortel, selon le Catéchisme romain (*Catechismus Trid.*, parte II, *De baptismi sacramento*, num. 8), puisque c'est contre un commandement exprès en matière grave; il n'y a que l'ignorance et la bonne foi qui puissent faire que ce ne soit qu'un péché véniel.

La Clémentine, *Unica de baptismo*, n'en excepte que les rois et les autres princes souverains qui peuvent faire baptiser leurs enfants dans la chapelle de leur palais, parce que n'étant soumis à aucune autorité supérieure dans leurs Etats, ils sont censés les faire baptiser en face de l'Eglise, dès qu'ils le font dans leur chapelle, qui leur tient lieu de paroisse.

Sixième question. — *Vous avez dit, mon Père, que tout est mystérieux dans les cérémonies du baptême, et que l'Eglise y a attaché de grandes bénédictions, par l'autorité que Jésus-Christ lui a donnée, parce que ses sacrés ministres sont les dispensateurs des mystères de Dieu. Nous vous prions, mon Père, de nous expliquer les mystères qui sont renfermés dans des cérémonies dont vous nous donnez de si hautes idées.*

Réponse. — Entre les cérémonies du baptême, il y en a, mon Père, qui précèdent le sacrement, d'autres qui l'accompagnent, d'autres qui le suivent, et toutes signifient de grandes choses. Voici celles qui précèdent le baptême, et que j'ai tirées du Pontifical romain. 1° On tient l'enfant à baptiser à la porte de l'église et en dehors, parce qu'étant encore sous la puissance du démon, il n'est pas digne d'y entrer, jusqu'à ce que cet esprit malin en soit sorti. 2° Le prêtre dit aux parents, ou au parrain futur de l'enfant: *Que demandez-vous à l'Eglise?* Ils répondent pour lui: *Je demande la foi, ou d'être instruit dans la foi;* parce que comme Jésus autrefois ne guérit le paralytique de la piscine qu'après lui avoir demandé: *Voulez-vous être guéri?* (*Joan.*, V, 6.) Il ne remet aussi les péchés qu'à ceux qui le désirent; et c'est en ce sens que saint Augustin a dit: *Un Dieu qui vous a créé sans vous, ne vous sauvera pas sans vous;* c'est-à-dire sans que vous le vouliez, et que vous n'y coopériez par sa grâce C'est aussi pour le même sujet que le prêtre ajoute aussitôt: *Si vous voulez entrer dans la vie, gardez les commandements.*

Après ces premières dispositions, le prêtre fait plusieurs exorcismes sur l'enfant, pour chasser le démon, qui en a pris possession dès sa naissance, par le droit que lui donne le péché de notre origine. Il lui souffle trois fois sur le visage au nom des trois personnes divines, en disant: *Sors d'ici, esprit immonde, fais place au Saint-Esprit;* et par ce souffle mystérieux il marque et la faiblesse du démon, et le mépris que l'Eglise en fait, puisqu'un souffle de la bouche est capable de le faire fuir. Ensuite il fait le signe de la croix sur le front de l'enfant, pour qu'il ne rougisse jamais de confesser Jésus-Christ crucifié, et qu'il comprenne que c'est par le mérite de sa croix qu'il est délivré de la puissance des ténèbres. Il le fait sur son cœur, pour qu'il s'affectionne à suivre toujours les humbles maximes de son Evangile, au mépris des superbes maximes du monde; et par une oraison fervente il demande à Dieu, qu'il conserve par la puissance de sa grâce celui qu'il a bien voulu choisir pour être au nombre de ses serviteurs et de ses enfants Voilà les cérémonies qui précèdent le baptême.

Le démon n'est pas plutôt chassé, que le prêtre prend possession de l'enfant au nom de Dieu et de son Eglise par l'imposition des mains. Il lui met en la bouche du sel bénit, symbole de la sagesse et de la prudence, pour qu'il apprenne à parler le langage des saints, et que comme le sel empêche les corps de se corrompre, il n'ait aussi jamais de part à la corruption du siècle. De même que les viandes, pour être d'un bon goût, ne veulent ni trop de sel ni trop peu, on nous a avertis par là de n'entreprendre ni trop peu pour Dieu, ni trop peu dans l'affaire du salut, mais de suivre en tout les inspirations de la grâce sur l'avis des directeurs les plus sages, afin de goûter sans danger les vraies douceurs de la solide vertu. Le prêtre enfin lui met de la salive aux narrines pour qu'il ne respire et ne fasse respirer aux autres que la bonne odeur d'une vie sainte; il lui en met aux oreilles pour les ouvrir à la vérité, à l'exemple du Sauveur, qui pour guérir un homme sourd et muet, lui mit les doigts dans les oreilles, pour le rendre attentif à la voix de Dieu; et de sa salive sur la langue, pour confesser généreusement son saint nom. Nous avons été avertis par là que nos oreilles fermées à tous les discours enchanteurs, médisants, dissolus du monde, ne doivent écouter que les instructions salutaires des pasteurs qui nous enseignent les voies de Dieu. Voilà, N., bien des mystères sous des choses sen-

sibles, où des yeux de chair n'entrevoient rien de divin. Cent gens ont assisté à des baptêmes sans faire attention à des cérémonies si mystérieuses dans leurs significations ; et j'ai cru devoir en donner ici une légère teinture, pour vous faire admirer la sagesse de l'Eglise qui, toujours gouvernée par l'Esprit de Dieu, nous élève à la méditation des vérités spirituelles par des figures sensibles.

Septième question.—*Vous nous dessillez les yeux, mon Père, pour reconnaître quantité de belles vérités où nous n'avions jamais rien trouvé que de très-commun, ou plutôt sur quoi nous n'avions jamais fait la moindre attention, loin de penser qu'il renfermât tant de mystères. Nous nous attendons a apprendre de vous des choses encore plus édifiantes sur les cérémonies qui ont accompagné notre baptême, puisque celles qui n'en ont été que les préparatifs ont des sens si mystérieux. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, pourquoi on bénit l'eau des fonts baptismaux, puisque l'eau simple et commune, dès qu'elle est naturelle, opère en nous le même effet, et suffit pour faire un vrai baptême?*

Réponse.— J'avoue d'abord, mon Père, que cette bénédiction qu'on fait de l'eau dans le baptême solennel n'est pas essentielle au sacrement, comme si l'eau simple ne suffisait pas, et qu'elle n'en fût pas la matière propre. Cette cérémonie, comme toutes les autres, n'est que pour une plus grande solennité, et l'Eglise l'a seulement ordonnée, selon le pouvoir qu'elle en a reçu de Jésus-Christ, pour augmenter la dévotion des fidèles, puisque dans l'institution du baptême le Sauveur n'en a fait aucune mention.

Or, voici quelle est l'intention de l'Eglise. On bénit l'eau selon la tradition apostolique, en la Clémentine *Unica præsenti de baptismo*, pour figurer plus expressément les grands effets du baptême, et pour donner à cette eau un nouveau degré de vertu, par la grâce qui est attachée à toutes les choses sacramentelles. Et cette bénédiction se fait le samedi saint, par des invocations singulières, par l'immersion du cierge pascal allumé que l'on trempe dedans, et par l'infusion des saintes huiles qu'on y jette. C'est ainsi qu'en parlent saint Denis, en sa *Hiérarchie céleste*, chap. 2; saint Cyprien, en sa dernière *Epître*, livre Ier; saint Ambroise, au *Traité des sacrements*, chap. 5; saint Basile, au *Traité du Saint-Esprit*, chap. 27, et saint Augustin, au livre VI *contre Julien d'Eclâne*, chap. 8.

Le cierge pascal allumé que l'on plonge dans l'eau, signifie qu'elle reçoit sa vertu de la passion et de la résurrection du Sauveur, parce que ce cierge, par sa rectitude et par sa blancheur, représente Jésus-Christ, dont la vie fut si sainte et si pure, et que la lumière qui nous éclaire est le symbole de sa résurrection glorieuse. L'infusion des saintes huiles signifie que la grâce et l'onction du Saint-Esprit nous est communiquée dans cette eau, qui nous lave en effaçant la tâche du péché, afin que nous trouvions de la douceur et des délices spirituelles dans les austérités de la pénitence, où la nature corrompue par le péché n'avait trouvé que des rigueurs. Voilà, mon Père, les raisons mystérieuses de cette bénédiction.

Huitième question. — *Tout ce que vous dites, mon Père, est si édifiant, si curieux, mais en même temps si nouveau pour nous, que nous avons un saint empressement d'apprendre ce que signifient tant d'autres cérémonies qui ont accompagné notre baptême. 1° On nous a demandé si nous voulions être baptisés. Ne savait-on pas bien qu'on ne nous portait à l'église que pour cela? 2° On nous a demandé si nous croyions tous les articles de la foi; si nous renoncions au diable, à ses pompes et à ses œuvres. A quoi bon faire tant de questions à des enfants qui ne sont pas encore en état ni de rien croire, ni de rien refuser? Enfin, on nous a donné un nouveau nom. Pourquoi cela? puisque nous avions déjà celui de nos familles. Nous nous doutons bien que toutes ces formalités ont leur mystère, mais nous ne le connaissons pas; c'est, mon Père, ce que nous vous prions de nous expliquer.*

Réponse. — On nous a demandé : Voulez-vous être baptisé? *Vis baptizari?* parce que Dieu n'attire personne à son service malgré lui et par contrainte : jamais il n'a eu agréables les sacrifices forcés; il ne veut en sa maison et dans sa famille que des serviteurs volontaires, et c'est pour cela que nos parents ont répondu et donné leur consentement pour nous. On nous a fait faire la profession de foi en disant : *Croyez-vous en Dieu le Père tout-puissant?* On a répondu pour nous : Credo, Je le crois. *Croyez-vous en notre Seigneur Jésus-Christ et en sa croix, par laquelle il nous a rachetés?* Credo, Je le crois. *Croyez-vous au Saint-Esprit, qui par son amour a opéré avec le Père et le Fils tant de mystères pour notre salut?* Credo, Je le crois. *Et toutes ces réponses qu'on a faites en notre nom*, dit saint Ambroise (libro II *De sacramentis*, cap. 7), *sont pour nous autant de légitimes engagements et de solennelles promesses de mourir, s'il fallait, pour la défense de ces grandes vérités.* On nous a demandé si nous renoncions de cœur au diable, à ses pompes et à ses œuvres. Nos parrains ont répondu pour nous : *Abrenuntio*, J'y renonce. Ils se sont engagés pour nous, et dans la suite nous expliquerons dans un plus grand détail quelles sont ces pompes et ces œuvres du démon, auxquelles nous avons si solennellement renoncé.

Avant que de verser sur nous cette eau salutaire, on nous a imposé un nouveau nom, plus noble que tous les noms du monde, parce qu'en nous dépouillant du vieil homme et de ses habitudes criminelles, nous allons devenir en Jésus-Christ des hommes tout nouveaux, pour régler nos mœurs sur les maximes de son Evangile, si opposées à l'esprit et aux maximes séduisantes du monde.

L'imposition des noms a été de tout temps de très-grande importance, et souvent elle a renfermé des mystères. Dès la naissance du

monde, le premier des hommes reçut de la bouche du Seigneur le nom d'Adam, qui signifie *un homme formé de terre* (*Gen.*, I) et de boue. La première femme fut nommée Eve, comme qui dirait *la mère des vivants*, parce que tous ceux qui devaient vivre sur la terre seraient les fruits de sa fécondité. Abram, dont le nom signifiait *Père très-haut*, fut changé en celui d'Abraham, qui veut dire *Père de la multitude*, à cause de la nombreuse postérité que le Seigneur lui avait promise pour la récompense de sa foi. Son fils, par lequel il devait être le père de tant de nations, fut nommé Isaac, c'est-à-dire *la joie du Seigneur*. Jacob, qui signifiait *celui qui a supplanté*, parce qu'il avait enlevé à son frère Esaü le droit d'aînesse, fut appelé Israël par l'ordre de Dieu, comme *celui qui a prévalu* sous la protection de Dieu. Le précurseur du Messie fut nommé Jean, par un ordre exprès du ciel, parce que ce beau nom signifie *un homme pieux*, *compatissant et gracieux* au monde; et notre adorable Sauveur reçut de son Père céleste le nom auguste de Jésus, parce qu'il était envoyé pour *sauver* tous les hommes. Ainsi, quand on donne à un enfant le nom d'un saint en son baptême, c'est pour lui marquer le modèle qu'il doit imiter par sa fidélité à la grâce; pour l'avertir que toute la noblesse du chrétien ne se tire que de la vertu; que son unique gloire est de mener sur la terre la vie qu'y ont menée tous les saints, et que quand son nom est écrit dans le registre des baptêmes, il est dès lors comme enrôlé dans la milice de Jésus-Christ, pour combattre jusqu'à la mort contre ce que le monde a de plus séduisant.

Faites donc par votre grâce, ô mon Dieu! que nous soutenions toujours dignement la dignité d'un non si saint; que jamais nous ne démentions par des mœurs déréglées la noblesse de notre origine en Jésus-Christ; que fidèles à votre grâce, nous honorions toujours le caractère auguste de chrétien dont nous avons été revêtus en notre baptême, ce caractère qui ne s'effacera jamais, pour être éternellement au ciel l'honorable distinction de ceux qui vous auront servi constamment sur la terre, mais au contraire pour faire l'éternel opprobre des impies qui vous auront contraint de les précipiter dans les enfers. Donnez-nous à tous et l'estime que méritent tant de grâces dont votre miséricorde toute gratuite nous a comblés, et le courage de nous en montrer toujours reconnaissants. Faites-nous comprendre et l'honneur qu'il y a à vous aimer, à vous servir, à vous adorer seul, et la honte pour des chrétiens, de n'aimer que le monde, de ne servir que le monde, de ne travailler que pour les vains honneurs du monde, de ne mettre sa confiance que dans les trompeuses promesses du monde; afin que n'ayant espéré qu'en vous, nous ne recevions aussi que de vous la récompense que vous réservez à vos serviteurs fidèles dans la bienheureuse éternité. *Amen.*

CONFERENCE V.

Sur le baptême.

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Suite des cérémonies. — Parrains et marraines.

Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. (*Matth.*, XXVIII, 19.)

Instruisez toutes les nations, en les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.

C'est de ce grand témoignage de la miséricorde de notre Dieu que j'ai eu l'honneur de vous entretenir, N., dans nos deux dernières conférences, où nous avons expliqué les effets admirables de ce sacrement divin, qui, d'ennemis de Dieu et de victimes assurées de l'enfer que nous étions, nous a rétablis dans son amour, et nous a honorés de la qualité de ses enfants, héritiers présomptifs de son royaume céleste. En apprenant quels sont les ministres légitimes du baptême, vous avez admiré la bonté d'un Dieu qui veut sincèrement le salut de tous les hommes, puisqu'il a voulu que, dans le cas de nécessité pressante, un hérétique, un homme excommunié, un païen même pût nous conférer ce sacrement, pourvu qu'agissant sérieusement, il eût intention de faire en cela ce que fait l'Eglise.

Nous avons commencé d'entrer dans le détail de ces augustes cérémonies, dont les moindres circonstances sont autant de mystères; et vous y avez reconnu la haute sagesse de l'Eglise, toujours gouvernée par l'Esprit de Dieu, de nous élever par des figures sensibles à l'intelligence de vérités les plus spirituelles. Mais il nous en reste beaucoup à expliquer, dont les sens tout mystérieux sont pour nous autant de sujets d'instruction et d'avertissements salutaires.

Après que nous avons été lavés dans cette fontaine d'eau vive qui rejaillit jusqu'à la vie éternelle, on nous a fait plusieurs onctions saintes, on nous a revêtus d'une robe blanche, on nous a mis un cierge allumé à la main, et l'on a terminé ces belles cérémonies par nous mettre sous la protection d'un parrain et d'une marraine, qui, au défaut de nos parents, seraient obligés de prendre un soin particulier de notre éducation. Tout cela demande de grands éclaircissements de notre part, et de la vôtre une attention nouvelle, et c'est sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer tout ce qui vous reste de difficultés et de doutes.

Première question. — *L'explication que vous nous promettez, mon Père, sur quantité d'autres cérémonies qui ont accompagné notre baptême, nous fait attendre bien des choses édifiantes auxquelles peu de gens font pour l'ordinaire une sérieuse attention. Vous nous parlez de plusieurs onctions qu'on a faites sur nous après que nous avons été lavés et purifiés de la tache du péché originel. Mais avant que d'en venir là, expliquez-nous, s'il vous plaît, pourquoi l'on a versé l'eau sur nous trois fois plutôt que quatre? Ne pourrait-on pas soupçonner cela de vaine et superstitieuse obser-*

vance? Que signifient aussi tant d'onctions avec des huiles différentes? Y a-t-il en tout cela du mystère?

Réponse.—Vous ne devez pas douter, mon mon Père, qu'il n'y ait en tout cela du mystère, et l'Eglise a eu dessein de nous faire concevoir par là de grandes vérités. Quand, par toutes les cérémonies dont nous avons parlé, nous avons été préparés à la grâce de la régénération, on nous a fait l'infusion de l'eau sur la tête par trois fois, pour nous baptiser au nom des trois personnes divines: au nom du Père, dont la puissance nous a délivrés de la captivité du démon par le Sauveur qu'il a envoyé; au nom du Fils, dont la sagesse a su ménager notre salut en satisfaisant lui-même pour nous à la justice de son Père, sans ôter à sa miséricorde la consolation d'avoir sauvé les pécheurs; au nom du Saint-Esprit, dont l'amour a conduit cet important ouvrage. Voilà, mon Père, ce que signifient ces trois infusions, qui, étant fondées sur tant de mystères, sont bien éloignées de toute vaine et superstitieuse observance.

Ensuite, pour nous donner la force d'accomplir des promesses si solennelles, malgré tous les efforts que le démon fait pour nous en empêcher, on nous a fait des onctions avec l'huile sainte des catéchumènes sur la poitrine et entre les épaules; tout cela est mystérieux. L'Eglise fait allusion en cela à l'usage des anciens athlètes, qui, pour combattre tout nus dans les amphithéâtres, se graissaient le corps avec de l'huile, afin de mieux échapper aux prises de leurs adversaires, et pour être plus forts à résister à la violence de leurs coups. Un chrétien est comme un athlète qui a toujours à combattre contre les ennemis de son salut, la chair, le monde et le démon. C'est pour cela qu'on nous a fortifiés par cette huile sainte, comme de généreux combattants, pour recevoir leurs coups sans danger, et pour n'y succomber jamais. La propriété de l'huile est de fortifier les membres que quelque humeur maligne avait affaiblis; et quand on nous en a mis sur la poitrine et sur les épaules, on nous a avertis qu'étant ainsi fortifiés, nous devons être à l'épreuve, et des dangereux attraits de la prospérité mondaine, et de ce que l'adversité a de plus rigoureux, pour n'être ni corrompus par le plaisir, ni abattus par la douleur.

L'huile sainte qu'on nous a mise sur la poitrine marque la joie intérieure et la douceur spirituelle dont la grâce sait combler le cœur d'un chrétien dans les plus sensibles disgrâces de la vie, quand nous les recevons comme de la main de Dieu, et que nous les endurons pour son amour: Celle qu'on nous a mise sur les épaules représente la force qu'elle nous donne pour porter constamment le joug du Seigneur dans la fidèle observance de sa sainte loi, et on nous l'a mise en forme de croix, pour nous faire souvenir qu'un chrétien est obligé de porter sa croix à la la suite de Jésus-Christ, selon le commandement qu'il nous en fait par ces paroles: *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se renonce soi-même, qu'il porte sa croix, et qu'il me suive.* (*Matth.*, XVI, 24.) Voilà, mon Père, la mystérieuse signification de ces cérémonies.

Seconde question. — *Nous sommes à présent suffisamment instruits, mon Père, des sens mystérieux qui sont renfermés dans les cérémonies qui ont accompagné notre baptême; et nous y comprenons des vérités d'autant plus admirables, qu'au moment qu'elles nous consolent, elles nous apprennent nos devoirs. Vous nous avez encore parlé de plusieurs autres qui ont été faites sur nous après que nous avons été baptisés. Quelles sont, mon Père, ces cérémonies qui ont suivi notre baptême?*

Réponse. — Quand nous avons été baptisés, on nous a fait d'abord le signe de la croix sur le front, qui est le signe de la pudeur, pour nous avertir de ne rougir jamais de la croix de Jésus-Christ, ni de ses humbles maximes; mais à les professer hautement sans aucun respect humain. On nous l'a fait sur la poitrine et sur le cœur, qui est le principe de la vie comme de l'amour, pour nous faire aimer les opprobres du Calvaire, et nous faire dire, comme à saint Paul: *Jésus-Christ est ma vie, et mourir pour son amour serait un* grand *gain paur moi.* (*Philip.*, I, 22.)

Ensuite on nous a fait de nouvelles onctions avec le saint chrême sur le haut de la tête, comme sur le principe de toutes nos opérations spirituelles, pour nous avertir que notre esprit doit singulièrement s'occuper à méditer les perfections de Dieu pour les adorer; que notre mémoire doit rappeler incessamment le souvenir de ses bienfaits infinis, pour lui en rendre chaque jour de dignes actions de grâces; que notre volonté ne doit s'affectionner qu'à tout ce qui est de son service et de son culte; en un mot, que le chrétien ne doit savoir autre chose, avec saint Paul, que Jésus-Christ crucifié, n'étudier d'autre science que celle de craindre Dieu, d'aimer et de servir Dieu, et que le soin de garder sa sainte loi doit être sa principale attention; je dis sa principale attention, car il est permis d'en donner aussi aux besoins honnêtes de la vie dans les différents devoirs de la société humaine; mais ce doit être toujours par un juste retour à Dieu qui est notre fin dernière, et par une entière subordination à ses volontés saintes.

Ces onctions nous ont été faites sur la tête, qui est notre partie la plus noble et la plus élevée, pour nous faire comprendre que notre plus glorieux caractère est celui d'homme chrétien; que nous devons nous en glorifier plus que de tous les titres les plus éclatants de la terre, à l'exemple de tant d'illustres personnages, qui se sont estimés plus honorés d'être chrétiens que de briller dans les premières dignités. Saint Louis fit plus de cas du nom de Louis de Poissy, parce qu'il y avait été baptisé, que de celui de Louis de France: l'honneur d'être assis sur le trône du plus florissant royaume du monde n'eut rien à ses yeux de comparable à celui qu'il avait reçu dans une ville si médiocre en y

devenant chrétien; il compta pour rien d'être un des plus grands monarques de la terre, s'il n'était un humble disciple de Jésus-Christ; et l'on a vu quantité de princes et de princesses avant lui ne faire point d'autre réponse aux tyrans qui leur demandaient : Qui êtes-vous? que celle-ci : Je suis chrétien. Comment vous appelez-vous ? Je m'appelle chrétien ; voilà mon nom, ma plus belle qualité, ma naissance la plus illustre.

En effet, c'est par ces onctions saintes que nous avons été, si j'ose le dire, couronnés par une heureuse anticipation les rois du ciel et les cohéritiers de Jésus-Christ. C'est là que nous avons été consacrés comme autant de prêtres, pour offrir à la majesté de Dieu d'excellents sacrifices de l'esprit et du cœur; et saint Jean le reconnut en disant dans son *Apocalypse* (V, 10) : ***Vous nous avez faits rois et prêtres pour notre Dieu, et nous régnerons sur la terre.***

Oui, nous sommes des rois par notre consécration dans le baptême. Et *qu'y a-t-il en effet de plus royal*, dit à ce sujet le grand saint Léon, pape, *que de voir un esprit soumis à son Dieu, gouverner son corps* pour le contenir dans les bornes de son devoir? Oui, nous sommes des prêtres de ce royal sacerdoce, car qu'y a-t-il de plus sacerdotal que d'offrir à Dieu le continuel sacrifice d'une conscience pure et d'un cœur exempt de péché? C'est alors que nous portons à bon droit l'auguste qualité de christs et d'oints du Seigneur, et c'est de nous que l'apôtre saint Pierre a dit : *Vous êtes la race choisie, le sacerdoce royal, la nation sainte et le peuple conquis.* (I *Petr.*, II, 9.)

Ce saint chrême qu'on nous a mis sur la tête représente l'esprit de Jésus-Christ, dont nous devons être animés; esprit de douceur, figuré par l'huile; esprit d'humilité, par le baume qui entre dans sa composition. L'huile, qui prend toujours le dessus sur toutes les autres liqueurs, marque la douceur qui doit régner dans toute la conduite du chrétien; le baume au contraire prend le dessous par sa pesanteur naturelle, et marque l'humilité qui tient toujours le plus bas lieu, et l'odeur agréable qu'il exhale nous avertit que nous sommes, comme dit saint Paul, la bonne odeur de Jésus-Christ dans le monde (II *Cor.*, II, 15) : *Christi bonus odor sumus.* Enfin le prêtre qui nous a baptisés nous a donné le baiser de paix, pour nous assurer que la colère de Dieu est apaisée, que nous sommes reçus en sa grâce, et que de sa part la réconciliation est faite pour toujours. Voilà, mon Père, les significations mystérieuses de tant de belles cérémonies.

Troisième question. — ***Jamais nous n'aurions cru, mon Père, que des choses qui semblaient si indifférentes eussent des sens si spirituels et si divins. Ne laissez donc pas un si bel ouvrage imparfait, et avant que de passer à d'autres matières, expliquez-nous, s'il vous plaît, ce que signifie cette robe blanche dont on nous a revêtus. Pourquoi une robe blanche plutôt que rouge, puisque cette couleur marquerait si bien le Saint-Esprit que nous y avons reçu, et qui descendit sur les apôtres en forme de langue de feu?***

Réponse. — La blancheur de cette robe dont on nous a revêtus dans la cérémonie de notre baptême est un nouveau mystère, mon Père, pour marquer la pureté des mœurs, la candeur d'âme et la simplicité du cœur que nous devons conserver le reste de notre vie, comme dit saint Paulin dans un de ses poëmes (28). Votre âme, avant cela, était plus noire que ne sont les charbons, dit saint Zénon de Vérone : *Denigrata es super carbones;* le péché l'avait défigurée en la tenant captive sous la tyrannie du démon; mais la grâce l'a rendue aux yeux de Dieu plus blanche que n'est la neige; elle l'a honorée de la liberté de ses enfants, et l'a fait triompher du démon. La beauté intérieure de l'âme, la liberté des enfants de Dieu, et la victoire sur le démon, sont les trois effets admirables de notre baptême.

Ce Père faisait en cela allusion à l'usage des anciens Romains, qui habillaient de blanc trois sortes de personnes : les vestales, pour honorer la pureté dont elles faisaient profession; les esclaves affranchis, pour marque de leur nouvelle liberté, et les conquérants pour récompenser leurs victoires sur les ennemis de la république. Or un chrétien après son baptême doit être et plus pur que ne furent jamais les vestales, et plus libre que tous les affranchis, auxquels on ne rendait qu'une liberté corporelle, et plus généreux que les conquérants de la terre, qui ne combattent que pour recevoir une couronne corruptible. C'est de quoi cette robe blanche l'avertit.

Anciennement on menait à l'église les nouveaux baptisés ainsi revêtus de blanc, depuis le samedi de Pâques jusqu'au dimanche de son octave (29), et c'est pour cela que nous appelons encore ce dimanche des blancs, *Dominica in albis*, comme qui dirait le jour de la pureté, de la liberté et de la victoire, et cela nous avertit de ne pas souiller cette pureté par des actions indignes, de ne plus engager une si honorable liberté par des péchés qui font de l'homme un esclave du démon, et de ne nous pas laisser vaincre de nouveau par ce cruel ennemi de notre salut.

Le cardinal Baronius, au V[e] tome de ses *Annales*, nous apprend que cette cérémonie est venue par la tradition des apôtres, sans interruption, de siècle en siècle jusqu'à nous; que les empereurs et les rois s'habillaient de blanc pendant huit jours après leur baptême; que l'on tendait en blanc le baptistère; que toute leur cour et le peuple même prenaient le blanc en signe de réjouissance, et que la robe blanche n'était que de lin, sans ornements et sans aucune marque de mondanité.

La première signification de cette robe

(28) Inde novos ducit sacro de fonte Sacerdos.
Infantes niveo corpore, corde, habitu.
(Epist. 32 *Poematum.*)

(29) D. Gregorius, lib. I, Indit. 1, epist. 2.

mystérieuse est donc la pureté de corps et de cœur que l'on doit garder jusqu'à la mort, comme on nous l'a ordonné par ces paroles : ***Recevez la robe blanche qui est sainte et sans tache; portez-la toujours pure, jusqu'à ce que vous paraissiez devant le tribunal de Jésus-Christ.*** La seconde signification est la liberté, que l'on vient de recevoir par la grâce qui nous affranchit de la captivité du démon; la troisième, c'est la victoire qu'elle vient de remporter en notre faveur sur toutes les puissances de l'enfer.

Que toutes ces réflexions sont donc pour nous de grands sujets de trembler. Ce ne sont point ici des exagérations d'orateur : ce sont des vérités que l'Eglise nous propose, et tout est mystérieux dans ses cérémonies. On nous la représentera au tribunal de Jésus-Christ cette robe dont la blancheur nous avertissait de vivre dans l'innocence; et comme autrefois les frères de Joseph trempèrent la sienne dans le sang d'un bouc, pour persuader à leur père qu'une bête féroce l'avait dévoré, les anges apporteront aussi devant ce juge redoutable la robe d'un chrétien trempée dans le sang de cet animal impur, je veux dire dans le bourbier de ses sales plaisirs. ***Voyez***, Seigneur, diront-ils, ***voyez si c'est la robe de votre fils?*** (***Genes.***, XXXVII, 32.) La reconnaissez-vous en l'état où le péché l'a mise? Quelle ne sera pas la consternation de ces mondains qui, prenant tant de soin de la propreté des habits que la vanité leur fait porter, ne rougissent pas de souiller une robe dont les taches seront autant de sujet de leur condamnation! de ces pécheurs de profession, qui semblent aujourd'hui faire trophées de leurs désordres les plus grands! Peut-être, N., n'y avez-vous jamais fait une réflexion solide; cependant tout cela est bien vrai. C'est ainsi que tous les saints Pères en ont parlé, et c'est, mon Père, ce que signifie la blancheur de cette robe.

Quatrième question. — ***Je vous avoue, mon Père, que toutes ces vérités en nous édifiant nous font frémir. Jusqu'ici vous ne nous avez encore rien annoncé que de triste en expliquant l'excellence d'un sacrement qui devrait être le sujet de notre joie, et nous vous dirons volontiers comme ces Juifs infidèles dont parlait Isaïe : Dites-nous maintenant des choses qui nous plaisent :*** Loquimini nobis placentia. (***Isa.***, XXX, 10.) ***Peut-être la circonstance du cierge qu'on nous a mis à la main vous en fournira quelque matière. Ce cierge était allumé : la lumière réjouit autant que les ténèbres sont tristes. Pourquoi nous a-t-on donné un cierge allumé plutôt qu'un cierge éteint? Pourquoi dans notre baptême, plutôt que dans le sacrement de la pénitence, puisque nous y recevons pareillement la grâce pour la rémission des péchés? Tout cela nous promet-il quelque chose de plus agréable que ce que vous nous en avez dit?***

Réponse. — Non, mon Père, je n'y trouve rien de plus favorable aux pécheurs qui laissent éteindre ce flambeau de la foi dans leur âme, par une vie peu conforme à ce qu'ils croient, et voici ce que signifie ce cierge allumé qu'on nous a mis à la main. Il représente les trois vertus théologales de la foi, de l'espérance et de la charité : la foi des mystères, par sa lumière, dont le propre est d'éclairer; l'espérance des biens futurs et célestes, par cette flamme qui se porte toujours en haut; la charité, par ce feu qui en le consumant nous avertit de n'avoir d'amour et d'ardeur que pour Dieu.

Le prêtre, en nous le donnant, nous a dit ces belles paroles de saint Jérôme (***Epistola ad Damasum***) : ***Recevez ce cierge allumé, qui marque la vie exemplaire et irrépréhensible que vous devez mener; conservez soigneusement la grâce de votre baptême; gardez les commandements de votre Dieu, afin que quand il viendra dans la salle des noces vous puissiez aller au-devant de lui, pour entrer avec les saints dans la vie éternelle.***

Vous n'ignorez pas quel fut le sort fatal des vierges folles de la parabole, qui laissèrent éteindre leur lampe, et qui, s'étant endormies, ne furent pas en état d'entrer dans la salle des noces, à l'arrivée de l'époux. Elles s'éveillèrent trop tard, et trouvèrent la porte fermée pour toujours. Triste figure de cette pénitence forcée et hors de saison, que tant de pécheurs tâchent de faire à la mort, après avoir été dans le crime toute leur vie.

On vous a mis ce cierge à la main lors de votre baptême; on en mettra un autre au pied de votre lit à l'heure de votre mort, comme une triste sommation d'aller reporter le premier au tribunal de Dieu; et si vous l'avez laissé éteindre par une vie dépourvue de la lumière des bonnes œuvres, la porte du ciel vous sera fermée pour jamais. Hélas! en combien d'entre vous ce cierge d'une foi vive, agissante, animée par la charité, n'est-il pas éteint peut-être depuis plusieurs années? Vous pouvez le rallumer par la pénitence, il est encore temps, et la grâce vous en donne le pouvoir. Mais plus sages que ces vierges imprudentes, n'attendez pas à l'arrivée de l'époux, dont le moment vous est inconnu, et qui se fera au milieu de la nuit, c'est-à-dire dans les plus épaisses ténèbres de votre aveuglement volontaire, et dans le temps que vous y penserez le moins. Ne différez pas à la mort, dont l'heure est si incertaine; convertissez-vous au Seigneur votre Dieu, pendant qu'il est encore disposé à vous recevoir; et quand vous aurez obtenu, par la pénitence, la grâce de votre réconciliation, conservez-la avec grand soin comme un trésor que vous portez en des vases fragiles. Imitez la vigilance de ces prêtres de l'ancienne loi qui, pour conserver le feu sacré dans le temple, mettaient tous les matins du bois nouveau pour l'entretenir toujours. Nourrissez dans votre cœur le feu de la charité divine par la pratique des bonnes œuvres, et vivez comme doit vivre un chrétien; c'est le seul moyen de n'avoir pas la confusion, à l'arrivée de l'époux, d'entendre ces redoutables paroles : ***Je vous dis en vérité que je ne vous connais plus.*** (***Matth.***,

XXV, 12.) Voilà, mon Père, le sens mystérieux de ce cierge allumé, plus capable de faire trembler que de réjouir plusieurs chrétiens de nos jours.

Cinquième question. — *Après tant d'explications aussi édifiantes que mystérieuses sur les cérémonies du baptême, il ne manque plus à notre parfaite instruction que de savoir pourquoi on donne des parrains et des marraines à des enfants qui ont encore père et mère, puisqu'ils semblent n'avoir pas besoin d'autre protection que de ceux qui, les ayant mis au monde, ont plus de tendresse pour eux que toute autre personne étrangère. Cette pratique est-elle ancienne dans l'Eglise?*

Réponse. — L'usage de donner des parrains et des marraines aux enfants avant que de les baptiser, est plus ancien qu'on ne pense, mon Père. Saint Denys l'Aréopagite, qui vivait du temps des apôtres, en fait une expresse mention au chap. 2 de sa *Hiérarchie céleste.* Le pape saint Clément, peu de temps après, en parle en la cinquième de ses *Epîtres;* saint Clément d'Alexandrie, le grand Origène, son disciple, Tertullien et saint Cyprien en ont aussi parlé comme d'un usage saint; et voici la raison de cette pieuse coutume.

Ceux que l'on appelle aujourd'hui parrains et marraines, étaient appelés anciennement suscepteurs, certificateurs ou répondants. On les nommait *suscepteurs*, parce qu'ils recevaient, sous leur protection et comme sous leur sauvegarde, ces enfants, pour prendre un soin particulier d'eux, en cas que leurs parents vinssent à manquer; pour veiller à leur subsistance corporelle, à leur éducation dans la vie civile, mais bien plus encore à leur instruction dans la vie spirituelle, en leur apprenant, ou faisant apprendre par d'autres, les principes de la foi qu'ils venaient d'embrasser.

On les nommait encore *certificateurs* ou *répondants*, parce qu'ils se rendaient, pour ainsi dire, la caution, auprès de l'Eglise, de la fidélité avec laquelle ces nouveaux chrétiens devaient tenir, toute leur vie, les promesses solennelles qu'ils allaient faire en leur nom. *L'Eglise en usait ainsi*, dit Tertullien (*De baptismo*, cap. 18, et *De corona militis*, cap. 13), *pour ne pas risquer la grâce du sacrement, en cas d'infidelité de la part de ces néophytes, et pour ne la pas exposer aux mépris des païens qui la verraient ainsi déshonorée.*

Quand vous prêtez votre argent, dit ce savant Africain, vous prenez des assurances avec les personnes dont vous ignorez ou les facultés ou la probité, et vous demandez une caution; or, la grâce du baptême est un grand trésor que l'Eglise nous a confié; il a donc fallu qu'elle s'assurât de notre foi sur des personnes qui répondissent pour nous; et c'est ce que nos parrains et marraines ont fait. *Il a semblé bon à nos chefs divins*, dit saint Denis (*De cœl. hier.*, part. III, c. 7) (c'est ainsi qu'il appelait les apôtres), *de recevoir les enfants au baptême de cette manière si sainte, et que leurs parents naturels les missent sous la direction d'un homme savant et éclairé dans les choses divines, comme d'un père tout divin qui fût leur maître, et comme leur pédagogue, le curateur de leur salut, et sous la garde duquel ils passassent le reste de leur vie.* L'usage des parrains et des marraines est donc, comme vous voyez, mon Père, et bien ancien dans l'Eglise, et bien saint dans son institution.

Sixième question. — *De la façon que vous parlez, mon Père, vous ne donnez guère d'envie à personne de se faire désormais parrain ou marraine d'aucun enfant. Ces termes de* répondants *et de* caution *nous effrayent; et jusqu'ici nous n'avons regardé l'usage de tenir des enfants sur les fonts de baptême, que comme une cérémonie de bienséance, sans croire contracter de si saints engagements envers les filleuls, que de se rendre auprès de Dieu la caution de leur fidélité à remplir les devoirs d'un vrai chrétien. Mais puisque la chose est aussi sérieuse que vous le dites, expliquez-nous donc, s'il vous plaît, quels sont les devoirs des parrains et marraines envers leurs filleuls.*

Réponse. — Comme les enfants ne sont pas encore en état de rien promettre par eux-mêmes, le devoir des parrains et marraines est de promettre et de s'engager pour eux, dit Tertullien. (*De baptismo*, cap. 18.) Ce n'est pas les pères et les mères charnels de l'enfant qui répondent pour lui, ce sont ceux qui, en le tenant sur les fonts, deviennent ses pères spirituels; ils renoncent solennellement pour lui au diable, à ses pompes et à ses œuvres; et dès lors ils se rendent responsables à l'Eglise de son éducation, particulièrement en ce qui concerne son salut, du moins au défaut de ses parents, et en cas que ceux-ci soient assez dénaturés pour négliger ce grand devoir. C'est ici un point auquel bien des gens font trop peu d'attention. Voici comme en parle le Catéchisme du concile de Trente (num. 26) : *Les parrains et marraines doivent être bien persuadés que leurs filleuls et filleules sont leurs enfants spirituels qu'ils se sont chargés d'instruire dans la doctrine chrétienne, afin qu'ils se comportent le reste de leur vie de la manière qu'ils ont solennellement promis à Dieu en leur nom.* Quand un parrain a répondu pour l'enfant : Je renonce à Satan, à ses pompes et à ses œuvres, *Abrenuntio*, dit saint Denis (*loc. sup. cit.*); quand il a dit : Je crois tous ces articles de la foi dont vous me demandez la confession, *Credo*, c'est comme s'il eût dit : Je promets que cet enfant, pour lequel je m'engage, les croira tout le reste de sa vie, et que quand il sera parvenu à l'âge de discrétion, je l'en ferai souvenir; que, par de fréquentes exhortations, par des avis salutaires, je l'en instruirai, ou aurai soin qu'on l'en instruise.

Telles sont vos obligations, parrains et marraines chrétiennes, dit saint Augustin (serm. 165, *De tempore*, de consecr., dist. 4, cap. 120) *d'inspirer souvent à vos filleuls l'horreur du vice, l'amour de la vertu, la crainte de Dieu et de ses jugements, le mépris*

de la vanité mondaine, *et la fidélité à tous les devoirs d'un chrétien parfait; de les avertir d'exercer la charité, d'aimer la justice, de garder inviolablement la chasteté, d'apprendre tous les articles de la foi contenus dans le symbole, les choses qu'ils doivent demander à Dieu dans l'oraison dominicale, les commandements du Décalogue, et le fréquent usage qu'ils doivent faire des sacrements.* Jusqu'ici c'est saint Augustin qui parle.

J'avoue que quand les parents prennent eux-mêmes ce soin comme ils le doivent, vous en êtes déchargés, et votre conscience est en repos; mais, à leur défaut, l'obligation en retombe sur vous, parce que vous en avez répondu : *fidejussores, sponsores.* Ces enfants, dont vous êtes la caution, sont comme des écoliers que l'Eglise a commis à vos soins pour les enseigner, pour les rendre savants dans la science des saints. Eh! comment les y rendrez-vous savants, si vous ne l'êtes pas vous-mêmes? comment les formerez-vous à la vertu, si vous êtes vicieux? Donnez-leur-en donc le premier exemple, conclut saint Augustin : *Vos et ipsi tenete; et illis quos suscepistis ex sacro fonte, ostendite.* Voilà, mon Père, quels sont les devoirs des parrains et marraines.

Septième question. — *A ce prix, mon Père, n'avouerez-vous pas, au moins, qu'il vaut toujours mieux n'être parrain et marraine de personne, puisque chacun a déjà assez de ses propres obligations, sans se charger encore de la conscience des autres?*

Réponse. — Non, mon Père, je n'avouerai point cela. On négligerait tous les jours bien des bonnes œuvres, si l'on s'en abstenait uniquement pour s'en épargner la peine, et ce serait une grande injustice de renverser par là l'ancienne discipline de l'Eglise. Il faut nécessairement qu'il y ait des personnes charitables qui veuillent bien se charger de ces religieux soins; et si tout le monde avait assez peu de zèle pour refuser de les prendre, on ne trouverait personne qui voulût, en donnant son nom à un enfant, répondre pour lui de ce qu'il doit promettre à Dieu, avant que d'être admis à la grâce de la régénération. Les bénédictions de Dieu qu'on s'attire en s'en acquittant bien, peuvent fort bien en adoucir les rigueurs, et les dédommager abondamment de leurs peines. En voici plusieurs raisons très-solides.

1° C'est un grand honneur de se rendre auprès de Dieu la caution de ces petites âmes que l'on aide à sortir de la captivité du démon pour devenir chrétiens. C'est le caractère de l'homme de bien, dit l'Ecriture, d'engager sa parole et sa foi pour faire plaisir au prochain (*Eccli.*, XXIX, 19); et sa gloire est d'imiter en cela la charité de notre divin Sauveur, que David par un esprit prophétique appela son protecteur, l'auteur de son salut et son défenseur. (*Ps.* XVII, 3.) *Protector meus es, et cornu salutis meæ, et susceptor meus*, que saint Paul appelle le garant fidèle et le répondant d'une meilleure alliance (*Hebr.*, VII, 22) que ne fut celle de l'ancienne loi.

2° Il y a des grâces attachées à l'office de parrains et marraines, pour le service qu'on rend à des enfants que l'on présente à l'église. L'Ecriture dit que celui qui pour assister son frère dans une pressante nécessité aura répondu pour lui, ne demeurera pas sans récompense. A combien plus juste titre Dieu ne récompensera-t-il pas des personnes qui dans un esprit de religion contribuent à délivrer du misérable état d'une damnation éternelle des enfants qui sans le baptême sont dans un péril évident de ne jamais voir Dieu? C'est ainsi qu'en raisonnent tous les théologiens.

Mais on se charge en cela de leur salut, dira-t-on, puisqu'on répond pour eux. Il est vrai; mais c'est aussi un bel endroit, si vous voulez, pour assurer le vôtre, puisque par vos soins, par vos sages conseils, par vos salutaires remontrances, vous travaillerez à leur sanctification. Cela seul est un puissant motif pour vous y encourager. Rien n'est ni plus agréable à Dieu, ni plus glorieux au chrétien, que de s'intéresser pour le salut de ses frères. Augmenter selon son pouvoir le nombre de ses serviteurs fidèles, c'est le plus noble de tous les emplois, et en même temps le plus avantageux pour ceux qui s'y appliquent. On mérite pour soi-même tous les biens spirituels qu'on s'efforce de leur procurer, lors même que par leur résistance on n'y réussit pas, et que l'on a travaillé en vain. Cela ne mérite-t-il pas bien que l'on veuille s'en donner la peine? Et quand on a tant soit peu de religion, peut-on regarder comme un joug onéreux ce qui de la part de Dieu attire tôt ou tard mille bénédictions? N'est-il pas évident, mon Père, par tant de religieux motifs, que les devoirs de charité auxquels on s'engage envers ses enfants, ne doivent pas empêcher qu'on ne se fasse, en qualité de parrains et marraines, leurs répondants auprès de Dieu?

Huitième question. — *Par toutes vos réponses il paraît, mon Père, que le choix des parrains et marraines est d'une grande importance, puisqu'il s'agit d'en trouver qui aient, et assez de charité pour prendre des soins si religieux de leurs filleuls, et assez de capacité pour s'en acquitter dignement. Quelle est donc la conduite que les pères et mères doivent observer pour donner des parrains et marraines à leurs enfants?*

Réponse. — Pour peu que l'on fasse attention aux motifs qui ont porté l'Eglise à ordonner que l'on donnât aux enfants des parrains et des marraines, on comprendra aisément qu'en cela il ne faut point agir par des vues humaines, ni des biens terrestres, ni de la protection que l'on peut attendre des personnes dont on fait choix, ni d'aucun autre avantage temporel. La chair et le sang ne doivent y avoir que la moindre part; et si la bienséance mondaine demande quelquefois que l'on choisisse des parrains pour entretenir la bonne intelligence dans les familles par de semblables déférences, il faut au moins choisir les plus vertueux, capables de représenter à ses enfants leurs devoirs

dans le besoin, et de les y faire entrer par leurs bons avis, en cas que dans la suite ils viennent à s'en écarter. C'est la doctrine de saint Charles Borromée, en son premier concile de Milan.

Il faut, dit ce grand cardinal, *préférer les personnes dont les mœurs sont si éprouvées, qu'on puisse raisonnablement espérer qu'ils en rempliront exactement toutes les obligations. En effet, quelle apparence de donner à des enfants pour tuteurs dans la vie spirituelle ceux qui ne sauraient s'y conduire eux-mêmes? Quelle apparence de donner à l'Eglise pour cautions de leur foi des gens qui vivraient sans foi et sans religion? Quelle apparence, quand il s'agit de renoncer pour eux aux pompes et aux œuvres du démon, d'appeler des personnes qui en seraient elles-mêmes idolâtres, et qui par leur mondanité ne pourraient que les induire à en suivre les maximes pernicieuses? Cela seul répugne au bon sens.*

Toutes sortes de personnes ne conviennent donc pas pour un si noble emploi. (*Catech. Trid.*, hoc loco, n. 28.) Tout homme juif ou autre infidèle ne doit point y être admis, ne pouvant élever les autres dans la religion de Jésus-Christ, où ils ne sont pas eux-mêmes. Toute personne religieuse ne doit point aussi être choisie pour cela, parce qu'étant morts civilement au monde, et dans un état de dépendance, ils n'ont pas la liberté de contracter les grands engagements des parrains pour la bonne éducation de leurs filleuls. Tous les hérétiques, les excommuniés notoires et publics, les gens infâmes et reconnus pour tels, en sont aussi absolument exclus comme indignes de cet honneur dans l'Eglise, parce que les uns sont trop mal instruits de leur religion pour en instruire personne, et que les autres sont trop corrompus dans leurs mœurs pour être de bons modèles.

Les pères et mères ne peuvent jamais être parrains et marraines de leurs propres enfants, parce que le parrain contracte avec la mère de son filleul une affinité spirituelle qui empêche le mariage, et qui lui ôterait le droit de lui demander comme de lui rendre le devoir conjugal. Un parrain par la même raison ne peut épouser sa commère qui est la mère de son filleul, ni la marraine ne peut épouser le père de l'enfant qu'elle a tenu. Un père ne peut épouser la marraine de son fils, ni une mère le parrain d'un de ses enfants; mais un jeune homme peut épouser la demoiselle avec laquelle il a tenu un enfant dont elle n'est pas la mère, parce qu'il n'a contracté avec elle par là aucune affinité. Le mari et la femme peuvent tenir ensemble le même enfant, et l'enfant peut dans la suite épouser le fils ou la fille de ses parrains ou marraines, parce qu'entre ce filleul et les enfants du parrain il n'y a aucune affinité spirituelle. Enfin le parrain ne peut jamais épouser sa filleule, ni la marraine son filleul, pour la même cause d'affinité, parce que le parrain est devenu le père spirituel de sa filleule.

Finissons, N., en concluant de toutes ces vérités l'obligation que nous avons tous d'adorer les miséricordes de Dieu, qui nous a consacrés à son service par tant d'augustes cérémonies, et n'oublions jamais la dignité d'un sacrement qui nous a faits chrétiens. Imitez la pieuse pratique des premiers fidèles, qui célébraient tous les ans le jour de leur baptême comme celui de leur plus grand bonheur. Et vous, ô mon Dieu, *achevez en nous par l'abondance de vos grâces ce que vous y avez si heureusement commencé.* (*Psal.* LXVII, 29.) Donnez-nous la force d'être toujours fidèles aux promesses solennelles de notre baptême. Ne permettez pas qu'après avoir renoncé aux vanités du monde et aux pernicieuses maximes du démon, nous nous laissions jamais corrompre par leurs dangereux attraits. *Que le péché ne règne jamais dans ce corps mortel* (*Rom.*, VI, 12) qui nous assujettit à tant de misères; que jamais il n'entre dans notre cœur; que votre grâce y soit toujours la dominante; et que nous n'ayons point de plus chère ambition sur la terre que de vous aimer, de vous servir, de vous adorer uniquement, pour être jugés dignes de vous aller posséder éternellement au ciel avec les saints. *Amen.*

CONFÉRENCE VI.

Sur le baptême.

QUATRIÈME CONFÉRENCE.

Promesses du baptême.

Existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro. (*Rom.*, VI, 11.)

Regardez-vous comme des hommes morts au péché, et qui ne vivent plus que pour Dieu en Jésus-Christ Notre-Seigneur.

Ce discours du grand Apôtre aux premiers fidèles s'adresse à un chacun de nous, N., puisqu'ayant promis de renoncer au démon, à ses pompes et à ses œuvres avant que d'être baptisés, nous sommes en effet morts au péché, pour ne plus vivre qu'à la grâce de Dieu, qui nous a été méritée par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Tous les Pères, qui ont parlé du baptême, l'ont regardé comme un contrat passé entre Dieu et les hommes; et, de même qu'en tous les contrats il y a de part et d'autre des engagements réciproques, Dieu s'est obligé de nous tirer de l'esclavage du démon, pour nous faire, comme ses enfants, les héritiers de sa gloire; et nous, de notre part, nous nous sommes engagés à renoncer à tout autre maître, pour ne servir que lui. Mourir au péché et renoncer à toutes ses amorces trompeuses, quoi de plus juste et de plus nécessaire? Vivre à la grâce et n'être plus animé que de l'Esprit de Dieu, entrer dans sa divine alliance par la qualité de ses enfants, quel honneur pour de faibles créatures, et quelle glorieuse destinée! C'est la nôtre, N., par la pure miséricorde de ce Dieu si magnifique en ses dons, mais pour y parvenir, nous lui avons promis de grandes choses. En renonçant au diable, à ses pompes et à ses œuvres, nous avons conséquemment renoncé au monde et à ses superbes maximes;

à la chair et à tous ses plaisirs illégitimes ; à la cupidité des biens terrestres et à tout ce qui n'est que vanité ici-bas, pour ne nous attacher qu'à ce qu'il y a de solide dans le service de Dieu. Promesses solennelles de notre baptême, qui feront la condamnation des pécheurs, comme la consolation des justes au jugement de Dieu ; promesses qu'il est nécessaire de vous remettre souvent devant les yeux, comme l'idée de vos obligations indispensables, qui feront aujourd'hui le sujet de notre conférence, et sur lesquelles vous pourrez, mon Père, proposer vos difficultés.

Première question. — *Le sujet que vous entreprenez, mon Père, est aussi nécessaire qu'important; puisqu'il eût été, ce semble, bien superflu de nous donner de si hautes idées de tant d'augustes cérémonies qui nous ont consacrés à Dieu dans le baptême, si vous ne nous représentiez pas les grandes obligations que nous y avons contractées envers Dieu. Mais à ce mot d'*obligations *il nous vient d'abord une difficulté. Des enfants en bas âge, qui n'ont encore l'usage ni de leur raison ni de leur liberté, sont-ils capables de contracter des obligations? Les lois civiles ôtent aux jeunes gens le pouvoir de s'engager pour les choses temporelles avant l'âge de la majorité, et déclarent nuls tous leurs engagements. Comment pourront-ils, avant l'âge de la raison, s'engager en matière de conscience?*

Réponse. — Je dis, mon Père, que les enfants à cet âge sont aussi capables de contracter avec Dieu des engagements, en lui faisant des promesses par l'organe d'autrui, qu'ils ont été capables de contracter le péché originel par la volonté d'autrui. Or, la foi nous enseigne que nous avons tous péché en Adam, parce que notre volonté est renfermée dans la sienne ; et il n'est pas permis de douter que son péché n'ait infecté tous ses descendants ; c'est pour cela qu'on l'appelle le péché de notre origine. L'Eglise l'a décidé dès le v[e] siècle, dans la condamnation qu'elle a faite de l'hérésie de Pélage. Tous les saints docteurs, par une tradition constante de siècle en siècle sans interruption jusqu'à nous, ont enseigné qu'Adam a péché pour nous, que sa désobéissance a rendu toute sa postérité criminelle. Or, si l'on a pu pécher pour nous, on a donc pu promettre aussi pour nous ; et de même que le péché de notre premier père est réputé le nôtre, les promesses aussi que nos parrains ont faites à Dieu pour nous sont très-justement censées être les nôtres.

Mais nous avons bien sujet d'adorer ici la miséricorde de Dieu. Nous ne pouvions parvenir à la grâce de la régénération que par la foi des mystères ; mais nous n'étions point en état, dans un âge si faible, d'avoir cette foi, et comme des bouches étrangères devaient promettre et s'engager pour nous, sa bonté a voulu aussi que l'on pût faire pour nous cette profession de foi si nécessaire, et que des langues empruntées nous rendissent ce bon office. L'Eglise nous a demandé : *Croyez-vous en Dieu tout-puissant?* On a répondu pour nous : *Oui, je crois*, CREDO. *Voulez-vous être baptisé?* On a répondu : *Je le veux*, VOLO ; et par la miséricorde du Seigneur, ces réponses étrangères ont été regardées comme si elles fussent sorties de notre bouche : Dieu s'en est contenté. Il était donc juste aussi que l'on pût promettre et s'engager pour nous, que de telles promesses fussent censées être les nôtres, et conséquemment avant l'usage de notre raison et de notre liberté nous avons pu contracter avec Dieu de vrais engagements, de même que nous avons pu contracter le péché qui ne venait pas de nous.

Quant à ce que vous dites, mon Père, que les lois civiles ôtent aux enfants mineurs le pouvoir de contracter dans les choses même temporelles, il y a bien de la différence. Les grands inconvénients qui naîtraient de pareils engagements ont obligé les magistrats de les prévenir par des ordonnances si sages, parce que les enfants à cet âge, n'ayant pas la prudence nécessaire pour ne rien faire que de bien, ils n'ont aussi de la part de Dieu aucune promesse du secours surnaturel en ce qu'ils n'entreprennent que de leur chef ; et, par conséquent, ils s'engageraient tous les jours en de très-mauvaises affaires par leur peu d'expérience. Mais, dans les choses spirituelles du salut, il n'y a aucun de ces inconvénients à craindre : comme c'est Dieu qui inspire à ces enfants encore mineurs de se consacrer à son service, il leur prépare des grâces singulières, pour y réussir à sa gloire, comme à leur propre sanctification. C'est pour cela qu'ils contractent validement avec Dieu de grandes obligations dans l'âge même de leur minorité.

Un enfant de seize ans, par exemple, ne peut, selon les lois, ni contracter validement des dettes, ni faire des promesses de mariage qui puissent l'engager devant les hommes ; tout est cassé en justice et déclaré nul, à raison de son âge incompétent. L'Eglise, au contraire, permet (*Concil. Trid.*, sess. XXV, *De regularibus*, cap. 15) aux enfants de faire à seize ans, mais pas plus tôt, les vœux de religion qui les engagent pour toute leur vie, parce que, agissant en cela par le mouvement du Saint-Esprit, ils y sont autorisés par l'espérance bien fondée que sa grâce ne leur manquera pas pour s'en acquitter dignement. Ainsi, que les enfants mineurs ne puissent validement contracter devant les hommes dans les choses temporelles, ce n'est pas une conséquence qu'ils ne le puissent devant Dieu dans les choses spirituelles ; et, qu'après qu'on a répondu pour eux dans leur baptême, ils ne soient censés y avoir contracté de vrais engagements, parce qu'ils ont une assurance authentique et bien fondée que la grâce de Dieu ne leur manquera jamais. Voilà, mon Père, la différence qu'il y a entre contracter avec les hommes dans les choses temporelles, et contracter avec Dieu dans les choses spirituelles.

Seconde question. — *Vos raisonnements, mon Père, prouvent à la vérité que les enfants nouveau-nés peuvent contracter envers Dieu de vrais engagements par les promesses de leur*

baptême, quoique faites par des bouches empruntées; mais venons au fait. Croyez-vous que de telles promesses soient effectivement pour eux de vrais engagements?

Réponse.—Oui, mon Père, je crois avec toute l'Eglise et les saints Pères, que nous avons contracté avec Dieu des engagements très-réels et très-indispensables par les promesses que nos parrains ont faites pour nous dans notre baptême, et qu'elles ne sont pas moins nos promesses que si nous les avions prononcées nous-mêmes; de même que le péché originel n'en est pas moins notre péché, pour avoir été commis par la volonté d'autrui. Promesses par conséquent que nous sommes obligés de ratifier et de mettre à exécution le reste de notre vie, par le secours des grâces qui nous en sont toujours données.

Dieu, en nous remettant ce péché, s'est engagé à nous recevoir dans sa divine alliance au nombre de ses enfants, et à nous donner une place dans son royaume, comme à ses héritiers présomptifs, si nous lui étions fidèles; et nous, de notre côté, nous avons promis à Dieu, par un serment solennel, de n'aimer et ne servir que lui. Nous avons fait en cela, dit saint Paulin dans son *Epître à Sévère*, ce que font des sujets envers leur roi, lorsqu'il les a revêtus de quelque éminente dignité. Et de même qu'ils prêtent entre ses mains le serment de fidélité, où ils jurent de lui garder une foi inviolable, de lui être toujours étroitement attachés, et de faire un divorce éternel avec les ennemis de l'Etat; aussi, quand Dieu nous a honorés de la qualité éminente de ses enfants, nous avons juré dans notre baptême de renoncer à jamais au diable qui est son implacable ennemi, et de n'avoir aucune part ni à ses pompes ni à ses œuvres.

Rappelez souvent dans votre mémoire, dit saint Ambroise (*De initiandis*, cap. 2), *ce que l'on vous a demandé, et ce que vous avez répondu:* Repete quid interrogatus sis, recognosce quid responderis. *Vous avez renoncé au démon et à ses œuvres, au monde et aux voluptés de la luxure; vos promesses sont écrites, non pas dans le tombeau des morts, mais dans le livre des vivants; vous avez parlé en la présence des anges. Il ne s'agit pas de le nier et de tromper: — Non est fallere, non est negare.* Voilà, mon Père, comme les saints docteurs ont parlé de ces promesses du baptême, qui sont pour nous de véritables engagements.

Troisième question. — *Il n'y a plus à douter, mon Père, que nous n'ayons pu faire des promesses à Dieu dans notre baptême, et que nous n'ayons en effet contracté avec lui de vrais engagements, après les preuves solides que vous venez de nous en donner. Mais sont-ce là ces vœux de notre baptême dont nous entendons si souvent parler? Les promesses de notre baptême sont-elles de véritables vœux? Et devons-nous être censés avoir fait des vœux, quand nous avons juré à Dieu de lui être toujours fidèles?*

Réponse. — A parler dans la rigueur de ce que les théologiens appellent communément un vœu, j'avoue, mon Père, que les promesses de notre baptême ne sont pas et ne doivent point être appelées des vœux. Voici comme parle saint Thomas (*in* IV *Sentent.*, dist. 36, art. 1, quæst. 1, ad 2) : *Si l'on prend le vœu dans son exacte et étroite signification, un vœu n'est autre chose qu'une promesse que l'on fait à Dieu d'un plus grand bien que celui auquel on est obligé. Vouer ou promettre par vœu de faire quelque bonne œuvre, c'est s'engager volontairement à la pratique d'une vertu qu'on n'a d'ailleurs aucune obligation de pratiquer, dont on pourrait se dispenser sans violer la loi de Dieu, et qui conséquemment n'est que de surérogation.* Voilà la définition du vœu. Une promesse de ce qu'on pourrait ne promettre pas. Or, promettre, comme nous avons fait, de renoncer au démon, à ses pompes et à ses œuvres, n'est pas de ces bonnes œuvres de surérogation qu'on puisse faire ou ne faire pas sans péché. La loi de Dieu naturelle et éternelle, qui n'est autre chose que le droit divin naturel, demande que toute créature raisonnable soit attachée à son Créateur; qu'elle renonce conséquemment à tout ce qui lui est opposé, à tout ce qui l'offense, en un mot à tous les ennemis de son culte. Renoncer au démon, à ses pompes et à ses œuvres, n'est donc pas une vertu à laquelle nous ne soyons pas d'ailleurs obligés; et par conséquent la promesse que nous en avons faite dans notre baptême n'est pas un vœu à parler dans la rigueur et dans l'exacte signification du mot de *vœu*. Une telle promesse n'est à proprement parler qu'une obligation plus expresse et un nouvel engagement à faire ce à quoi on est déjà obligé par une infinité d'autres titres.

Mais si l'on prend le mot de vœu *dans une signification plus étendue et plus large*, dit saint Thomas (*Ibid.*), *on peut dire que les choses que nous sommes obligés de faire, et sans lesquelles on ne peut être sauvé, peuvent être la matière du vœu, parce que nous nous y engageons par là encore plus fortement et d'une façon plus solennelle.*

Au reste, quelque nom que l'on donne aux promesses de notre baptême, que ce soient des vœux, ou que ce n'en soit pas, ce n'est qu'une question de nom : la réalité en est toujours la même, puisqu'elles nous obligent aussi étroitement et d'une manière aussi indispensable, que si c'étaient des vœux formels pris dans leur propre signification, et que nous sommes toujours obligés de rendre à Dieu ce que nous lui avons si solennellement promis.

Quatrième question. — *Dès lors que les promesses de notre baptême sont pour nous d'une aussi étroite obligation que si c'étaient des vœux véritables, il s'ensuit, mon Père, que renoncer au démon est pour nous d'une nécessité indispensable; et cela nous effraye peu. Le démon est un si mauvais maître, que l'on ne peut avoir beaucoup de peine à se soustraire à sa tyrannique domination. Mais en marquant ce que c'est que de renoncer au démon, vous ajoutez que c'est renoncer au monde, et à ses plaisirs, comme si l'un suivait nécessairement*

l'autre; voilà ce qui nous fait peur. Tous ceux qui vivent dans le monde sont-ils donc, selon vous, autant de prévaricateurs qui manquent aux promesses de leur baptême? De pareilles propositions ne passeront-elles pour des propositions outrées et pour des contre-vérités?

Réponse. — Non, mon Père, ce ne sont ni des propositions outrées, ni des contre-vérités, que de dire qu'en renonçant au démon nous avons conséquemment renoncé au monde et à ses vanités. Il n'y a que la manière de les entendre qui adoucit ce qui vous y paraît d'exagéré et de dur. Tout chrétien est indispensablement obligé de ne servir que Dieu, puisque l'Evangile assure qu'on ne peut servir deux maîtres opposés l'un à l'autre, dont l'esprit est tout différent. La même raison, qui l'a obligé de renoncer au démon pour appartenir à Dieu, l'oblige donc conséquemment de renoncer au monde qui, en suivant les fausses maximes du démon, se déclare l'ennemi de Dieu.

Mais renoncer au monde selon l'intention de Jésus-Christ et de l'Eglise, ce n'est pas sortir corporellement du monde, pour aller chercher les plus affreuses solitudes, ou pour se confiner dans un cloître : on pourrait y retrouver le monde, comme au milieu du monde même, puisqu'on se porte soi-même et la corruption de son propre cœur partout. Renoncer au monde, ce n'est pas quitter sa famille ou renoncer à son commerce : renoncer au monde, ce n'est pas se dépouiller de ses biens légitimes, de ses dignités, de ses emplois, et abandonner tous les honnêtes engagements qu'on peut avoir dans le monde. Le prétendre ainsi pour accomplir dignement les promesses de notre baptême, c'est cela qui serait une proposition outrée et une contre-vérité. Tous les états de la vie sont bons à qui s'y comporte bien. C'est Dieu qui a établi les différentes conditions des hommes, comme de lui seul viennent toutes les puissances : *Non est potestas nisi a Deo.* On peut se sanctifier avec la grâce de Dieu dans toutes les conditions, dès lors qu'elles sont honnêtes et permises; et ce n'est pas à tout abandonner que consiste le renoncement au monde.

Voici donc, N., ce que c'est que renoncer au monde, pour se bien acquitter des promesses que l'on a faites à Dieu dans le baptême. Renoncer au monde, c'est se préserver avec soin de la corruption du monde, c'est ne participer en rien aux iniquités du monde; c'est éviter, par une humble défiance de soi-même, les occasions périlleuses du monde; en un mot, c'est ne pas vivre selon l'esprit du monde. L'esprit du monde est un esprit de dureté et d'orgueil, l'esprit de Jésus-Chrit est un esprit de douceur et d'humilité; ainsi être doux et humble de cœur, c'est renoncer au monde. L'esprit du monde est un esprit de vanité et de faste; l'esprit de Jésus-Christ est un esprit de modestie et de simplicité. Etre modeste en ses discours, retenu dans ses paroles, simple et sans duplicité dans ses façons d'agir, c'est renoncer au monde. L'esprit du monde est un esprit d'ambition et d'une insatiable cupidité : on aspire aux plus grands honneurs, et l'on se croit capable de tout; à quelque prix que ce soit on en veut avoir, et rien ne coûte quand il est question de s'enrichir : usures, concussions, rapines, tours de souplesse et de mauvaise foi, tout semble légitime pour parvenir à ses fins; voilà l'esprit du monde. L'esprit de Jésus-Christ au contraire est un esprit de pauvreté et de désintéressement. Ainsi, mépriser généreusement tous les honneurs passagers du siècle, et être pauvre d'esprit; ne désirer que ces trésors au ciel qui ne vieillisent point (*Luc.*, XII, 33), et conserver un cœur dégagé de tout sordide intérêt, pour ne rien acquérir que selon les lois de la justice commutative et de la charité fraternelle, c'est ce que l'Eglise entend par renoncer au monde. L'esprit du monde enfin est un esprit de volupté, d'incontinence : l'esprit de Jésus-Christ est un esprit de pureté et d'innocence, parce que celui qui sème dans la chair, ne moissonnera que de la corruption. (*Gal.*, VI, 8.) Mener une vie chaste et renoncer aux plaisirs illégitimes de la chair, c'est renoncer au monde pour suivre Jésus-Christ; et c'est, mon Père, ce que tous les chrétiens ont promis à Dieu avant que d'être admis à la grâce du baptême.

Cinquième question.—*Je doute, mon Père, que vous ayez dans le siècle où nous sommes plusieurs partisans de vos maximes. Cent gens vous diront : S'il faut ainsi renoncer au monde, pourquoi Dieu nous a-t-il donc mis dans le monde? Nous ne sommes au monde que pour vivre avec le monde. Sur ce principe nous faisons comme les autres. Que leur répondrez-vous, mon Père? Avez-vous des raisons plus fortes pour leur prouver cette nécessité de renoncer au monde?*

Réponse.—Sans doute, mon Père, j'ai des raisons plus fortes pour prouver aux enfants du siècle la nécessité indispensable de renoncer aux maximes trompeuses du monde, et je n'ai point d'autre réponse à faire à tous leurs vains raisonnements que celle-ci : Faire comme les autres, c'est se damner comme les autres; suivre aveuglément le train de la multitude, c'est courir au précipice où tant de monde a le malheur de périr. Jésus-Christ a dit trop ouvertement : *Malheur au monde pour ses scandales* (*Matth.*, XVIII, 7); il nous déclare d'un ton trop absolu que *plusieurs sont appelés, mais* que *peu sont élus* (*Matth.*, XX, 16), pour que nous puissions ignorer combien il est dangereux de vivre comme vit ce qu'on appelle communément le monde. Voici donc par quelles raisons je prouve cette indispensable nécessité de renoncer à l'esprit du monde pour accomplir les promesses de notre baptême.

1° C'est par l'orgueil que le premier homme nous a perdus, en mangeant, contre la défense du Seigneur, ce fruit par lequel il espérait avoir, comme Dieu même, la science et du bien et du mal; et après que ce péché nous est remis dans notre baptême, il nous reste encore une pente malheureuse vers cette ambition désordonnée. Or, c'est une

maxime dans la grâce comme dans la nature, que l'on ne guérit les maux que par leurs contraires. Comme c'est l'orgueil qui nous porte à transgresser la loi de Dieu en tout, ce n'est donc que par l'humilité chrétienne que nous deviendrons assez dociles pour nous y soumettre; et conséquemment, puisque le monde est ennemi déclaré de cette humilité, que l'orgueil et l'ambition sont ses passions dominantes, il est absolument nécessaire de renoncer à ce monde superbe, pour ne plus trouver d'obstacles à l'obéissance que nous devons à Dieu. Première raison de ce renoncement.

2° Le baptême est une figure de la passion de Jésus-Christ, comme dit saint Paul; et c'est en sa mort que nous avons été baptisés: *In morte ipsius baptizati sumus;* par le baptême nous avons été ensevelis avec lui pour mourir au péché. (*Rom.*, VI, 3, 4.) Or, c'est par la passion de Jésus-Christ que le monde a été jugé et condamné, dit saint Jean : *Nunc judicium est mundi.* Pour donc que notre baptême soit une figure et comme une mystérieuse extension de la passion du Sauveur, il faut que le monde superbe trouve dans notre humilité son jugement et sa condamnation. Seconde raison qui prouve la nécessité de renoncer aux orgueilleuses maximes du monde.

3° Nous avons promis de renoncer au démon, à ses pompes et à ses œuvres; et il n'y a rien ni dans le ciel, ni sur la terre, qui doive être plus religieusement observé; rien dont la transgression doive être plus sévèrement punie. Promesse faite à Dieu, dont on ne se moque jamais impunément (*Gal.*, VI, 7); promesse solennelle à la face des saints autels et de l'Eglise, qui est en cela notre caution; promesse volontaire, personne ne nous y a forcés. C'est nous qui avons demandé de la faire; et quoique d'autres aient parlé pour nous, leurs promesses, comme nous l'avons montré, sont réputées les nôtres. Or, les pompes et les œuvres du démon auxquelles nous avons ainsi renoncé, sont les mêmes qui règnent dans le monde; il faut donc, pour accomplir notre promesse, renoncer à ce monde vain, corrompu et superbe, qui ne se conduit en tout que par l'esprit du démon. Troisième raison de ce renoncement.

Manquer à ce grand devoir, c'est, dit l'apôtre saint Jacques, agir comme de perfides adultères, qui violent la foi conjugale qu'ils se sont mutuellement jurée; c'est donner à ce monde corrompu que Jésus-Christ réprouve, un cœur que l'on avait consacré à Dieu. *Ne savez-vous pas, adultères indignes,* dit cet apôtre, *que l'amitié du monde est ennemie de Dieu?* (*Jac.*, IV, 4.) Voilà, mon Père, par quelles raisons je prouve l'obligation de renoncer au monde pour accomplir dignement les promesses de notre baptême.

Sixième question. — *Sauf le respect que nous devons à l'apôtre saint Jacques, ses expressions, mon Père, nous paraissent un peu fortes, j'oserais dire même bien dures, de traiter d'adultères tous ceux qui aiment le monde et ses plaisirs. Un parallèle aussi odieux ne peut s'entendre qu'avec peine, et l'on y reconnaîtra toujours un peu d'exagération. Pour en adoucir la dureté, pourriez-vous, mon Père, nous faire sentir en quoi la comparaison que cet apôtre fait des amateurs du monde avec de honteux adultères, est une comparaison juste en toutes ses parties?*

Réponse. — Il n'est pas malaisé, mon Père, de vous en faire sentir la justesse, et de montrer que les termes de l'apôtre n'ont rien de trop fort pour exprimer l'infidélité de ceux qui se rendent les adorateurs du monde au mépris de Dieu et des promesses de leur baptême.

Le crime de l'adultère porte trois caractères odieux, que fait paraître tout chrétien qui aime les pompes du démon et qui vit selon l'esprit du monde. *Caractère d'infidélité :* Vous m'aviez juré la foi, dit un époux outragé, comme je vous avais engagé la mienne : vous me quittez pour vous livrer à d'autres; allez, vous êtes une infidèle. *Caractère d'impureté :* Nous nous étions engagés mutuellement à nous renfermer l'un pour l'autre dans les devoirs d'une chasteté conjugale : vous l'avez violée par des amours illégitimes; allez, je ne vous reconnais plus pour mon épouse bien-aimée. *Caractère* enfin *d'injustice :* Votre cœur était à moi, comme le mien était à vous; vous n'étiez plus le maître de votre personne, dès qu'un nœud sacré nous avait étroitement unis ensemble; vous en avez disposé en faveur d'un autre qui n'y avait aucun droit, en lui donnant ce cœur qui m'appartenait tout entier : vous êtes une injuste.

Or, tel est à l'égard de Dieu un chrétien qui renonce aux humbles maximes de l'Evangile, pour suivre les trompeuses maximes du monde. Il a juré la foi à Jésus-Christ dans son baptême, en disant : Je renonce au diable, à ses pompes et à ses œuvres : *Abrenuntio.* Malgré ces sacrés engagements, il rompt avec Jésus-Christ, pour se livrer tout entier aux vanités du siècle corrompu, à l'ambition du monde superbe, à la cupidité d'un cœur insatiable des trésors périssables de la terre : il est donc aussi infidèle que les adultères.

Ce chrétien avait donné à Jésus-Christ son cœur, pour n'aimer jamais que lui; ce divin Sauveur lui avait donné réciproquement le sien pour l'aimer toujours, tant qu'il lui resterait fidèle, et protestait que ses délices sont d'être avec les enfants des hommes. (*Prov.*, VIII, 31.) Ce perfide ôte à Jésus-Christ ce cœur, pour le donner à des créatures étrangères qu'il ne peut aimer sans se rendre criminel; victime honteuse d'une passion toute brutale, il rompt le lien sacré d'une alliance sainte, où Jésus-Christ s'était déclaré le chaste époux de son cœur : il est donc aussi impur dans ses affections que les adultères qui violent les droits sacrés d'un amour conjugal.

Ce chrétien enfin appartenait à Jésus-Christ tout entier, dès que, dans son baptême, il avait juré un divorce éternel avec le démon et avec le monde, et il ne lui était plus libre

de choisir un autre maître que lui; cependant, lorsqu'il ne pense qu'à son plaisir, à son intérêt, à sa fortune, à se faire un établissement sur la terre, un grand nom dans le monde, il donne à ce maître étranger ce qui ne lui appartient plus; il oublie sa destinée pour le ciel, quand il borne à la terre toutes ses prétentions; il est donc aussi injuste que les adultères auxquels saint Jacques l'a comparé; et par conséquent, mon Père, la comparaison de cet apôtre n'a rien de trop fort dans des expressions qui d'abord vous ont semblé si dures.

Septième question. — *Puisque renoncer au monde est pour nous d'une nécessité aussi indispensable que vous l'avez solidement prouvé, expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, de quelle façon il faut s'acquitter de cet important devoir. C'est peu de connaître ses obligations, si l'on ne sait la manière de les bien remplir. Comment faut-il donc faire pour renoncer au monde, sans être obligé de quitter entièrement le commerce du monde?*

Réponse. — Pour renoncer au monde, en restant toujours avec le monde selon le cours de ses légitimes engagements, il faut fuir avec soin les occasions du péché, qui sont si fréquentes dans le commerce du monde; et le Saint-Esprit nous en avertit charitablement par ces belles paroles de l'*Ecclésiastique : Fuyez le péché, comme vous fuyez* la tête d'*un serpent* (*Eccli.*, XXI, 2) gros de venin. Cette tête de serpent représente les occasions prochaines du péché, dit saint Jean Chysostome; elles se présentent à vous sans cesse, de même que le serpent montre sa tête à ceux qu'il veut piquer; et quand vous ne les chercheriez pas, la seule négligence à les éloigner de vous, ou à vous en éloigner vous-mêmes, vous y fera trouver votre perte, étant dès lors une marque de votre présomption. *N'ayez aucun commerce avec les choses auxquelles vous avez renoncé,* dit Tertullien (*Lib. de Idol.*, c. 6), *ni par vos yeux, ni par vos paroles, ni par aucun autre usage de vos sens, loin d'en avoir par vos actions, parce qu'en souffrant les approches de ce qui porte au péché, vous renoncez dès lors à la qualité de chrétien.* Fuir ainsi l'air contagieux du monde, c'est donc ce qu'il faut faire pour renoncer au monde.

Renoncer au monde, c'est regarder avec une noble indifférence, et même avec un généreux mépris, toutes les richesses périssables du monde. La cupidité des biens terrestres a corrompu de tout temps la plupart des hommes. Sans ce désir insatiable d'amasser du bien, il n'y aurait presque point de péchés sur la terre. C'est l'intérêt qui fait commettre tout ce qui se commet d'injustice : c'est lui qui enflamme la convoitise des usuriers, et qui entretient l'acharnement des plaideurs. C'est ce malheureux intérêt qui divise les familles, qui rompt les amitiés les plus anciennes, qui révolte les esprits, qui aigrit les cœurs, qui suscite les inimitiés, qui fomente les haines, qui les rend irréconciliables, et qui, comme dit saint Jean Chrysostome (*Oratione de sancto Philogono*), engendre une infinité de guerres dans le monde. *Innumeraque gignens bella.* Tous *ceux qui ont cette* fatale *passion de devenir riches,* dit saint Paul, *tombent dans la tentation et dans le piége du diable, par mille désirs inutiles et pernicieux qui les entraînent dans l'abîme de la perdition et de la damnation.* (I *Tim.*, VI, 9.) Les richesses de la terre sont d'elles-mêmes indifférentes, il est vrai; elles sont bonnes à ceux qui en usent bien, elles sont pernicieuses à quiconque en use mal. Mais l'expérience du monde fait voir qu'elles sont presque toujours et des obstacles à la grâce et de violentes amorces pour le péché : il faut donc dégager son cœur de tout sordide intérêt, pour avoir devant Dieu le mérite de renoncer au monde.

Enfin, pour renoncer au monde selon l'esprit de Dieu, il faut pratiquer les vertus contraires aux péchés qui règnent ordinairement dans le monde. Ce monde corrompu, pour lequel Jésus-Christ ne prie pas, est un monde voluptueux et charnel, qui n'aime que son plaisir, qui ne pense qu'à son plaisir, qui sacrifie son salut à son plaisir. Il faut donc être pur dans ses pensées, comme en ses désirs, chaste en ses mœurs, pénitent et mortifié dans ses appétits, sévère à son corps, afin qu'il soit soumis à l'esprit, pour être censé renoncer véritablement au monde. Le monde que Jésus-Christ condamne est ce monde impie qui ne pense jamais à Dieu, qui, pour arriver à ses fins criminelles, viole en tout et sans scrupule la loi de Dieu; qui ne fréquente presque jamais les sacrements pour s'approcher de Dieu, pour se réconcilier avec Dieu; qui ne le fait que par contrainte quand l'Eglise le commande, jamais par le motif de l'amour de Dieu. Il faut donc pour renoncer à ce monde sans religion, être pieux et dévot envers Dieu, consacrer toutes les pensées de son esprit et les désirs de son cœur à Dieu; avoir toujours devant les yeux la loi de Dieu pour y conformer sa conduite; se porter de cœur au fréquent usage des sacrements, afin de s'unir à Dieu; en un mot n'avoir point de plus chère ambition que celle de plaire à Dieu, de n'aimer que Dieu, ou rien sur la terre que pour Dieu. Voilà, mon Père, ce qu'il faut faire pour s'acquitter de ce grand devoir de renoncer au monde dans l'esprit de Dieu.

Huitième question. — *La règle que vous nous donnez pour vivre, mon Père, est une règle bien parfaite; et il serait à souhaiter que tous les chrétiens l'eussent incessamment devant les yeux, pour ne s'en écarter jamais. Le vrai moyen, à mon sens, serait de renouveler souvent les grandes promesses qu'ils ont faites à Dieu dans leur baptême, afin de réparer par de nouvelles protestations les fautes qu'ils ont commises contre ces divins engagements. Nous voudrions donc, mon Père, que vous leur donnassiez quelque méthode pour le bien faire, et des motifs assez puissants pour les y encourager.*

Réponse. — Je bénis Dieu, mon Père, qui vous a inspiré de me faire une question pareille, qui ne peut être qu'un effet de votre

zèle. La méthode que vous demandiez est une méthode bien facile, et je n'en sais point de plus convenable, pour contracter la bonne habitude de se renouveler ainsi devant le Seigneur, que de célébrer tous les ans le jour de notre baptême, comme on solennise la fête du saint dont on a l'honneur de porter le nom. Ce saint usage fut en grande recommandation dans les premiers siècles du christianisme; et nous apprenons de saint Grégoire de Nazianze (oratione 39), que l'Eglise grecque de son temps, c'est-à-dire, au IVe siècle (30), était en possession depuis longtemps de solenniser ce jour sous le nom de la fête des Lumières. Saint Charles Borromée en renouvela la pieuse pratique en son Eglise de Milan, exhortant les pasteurs d'y porter leurs ouailles; parce que, disait ce saint cardinal, on est bien plus fidèle aux grandes choses qu'on a promises à Dieu, quand on en rappelle souvent les nobles idées; et voici quelques-uns des plus puissants motifs qui doivent nous y encourager.

Le premier motif que nous en donne le saint concile de Trente en la session VII, chap. 14, est que nous sommes obligés de prendre tous les moyens de nous bien acquitter envers Dieu des promesses solennelles que nous lui avons faites, et que le plus sûr moyen est d'en conserver toujours le souvenir, parce qu'on néglige aisément les devoirs les plus indispensables, quand on en perd la mémoire et qu'on n'y pense jamais.

Le second motif de célébrer tous les ans le jour de notre baptême, se prend des grâces signalées que nous y avons reçues, puisque c'est une honteuse ingratitude de n'en jamais remercier son souverain bienfaiteur, et qu'il est naturel au contraire de célébrer avec magnificence un jour où nous avons été honorés de la plus éminente de toutes les dignités, qui est celle d'enfants de Dieu.

Le troisième motif se tire des cérémonies toutes mystérieuses qu'on fit alors sur vous, et qui demanderaient une attention continuelle. On vous mit dans la bouche un sel de sagesse, pour vous avertir de ne parler jamais qu'un langage de vérité, de discrétion et de charité; et que, comme le sel préserve les corps de la corruption, vous fréquentiez tellement le monde, quand la nécessité le demande, que vous ne vous en laissiez jamais corrompre. On vous a mis de la salive aux oreilles, pour les ouvrir à la voix de l'Eglise et de ses pasteurs légitimes, qui vous parlent au nom de Dieu; et cela vous avertit de les tenir toujours fermées à tous les discours flatteurs, dissolus, médisants, d'un monde séducteur. On vous en a mis aux narines, afin que vous ne respiriez jamais l'odeur de la corruption que le monde exhale de toutes parts, et que vous soyez vous-mêmes, par une vie édifiante, comme dit saint Paul, *la bonne odeur de Jésus-Christ* (II *Cor.*, II, 15) dans l'Eglise.

Je vous avertis, disait saint Paul à Timothée, *de rallumer ce feu de la grâce de Dieu, que vous avez reçue par l'imposition de mes mains.* (II *Tim.*, I, 6.) Je vous le dis aussi, mon frère, ayez donc soin de rallumer cette grâce que la trop grande fréquentation du monde a peut-être entièrement éteinte en vous. Elle n'est pas tellement attachée à l'heureux moment de votre baptême, que vous ne puissiez, ou la recouvrer par la pénitence après l'avoir perdue, ou l'augmenter par une nouvelle ferveur, si vous la conservez encore. C'est, mon frère, votre plus cher intérêt. Si vous avez promis à Dieu de grandes choses, il vous en promet incomparablement de plus grandes; et il y a au contraire d'éternels châtiments préparés à ceux qui n'y seront pas fidèles.

Apostrophe à la vraie croix.

Croix adorable de mon Sauveur, qui faites ici l'objet de nos religieuses vénérations, c'est pour vous et sur vous qu'il nous l'a méritée, cette grâce si précieuse; c'est par vous aussi, et par le soin de vous porter à sa suite, que nous espérons le bonheur de la conserver toujours. Tout ce que notre baptême a de grand et d'avantageux, est le mérite de cette mort douloureuse qu'il endura entre vos bras et dans votre sein. Jamais nous n'en goûterons les délices au ciel, si nous n'en goûtons volontairement les amertumes sur la terre, en prenant part à ses souffrances pour mourir au péché. Faites donc, ô bois salutaire, que de vous sortent de dignes fruits de pénitence et viennent jusqu'à nous, pour la nourriture spirituelle de nos cœurs. Que toute notre douceur ici-bas soit de manger à la sueur de notre front ce pain des larmes, qui sera pour nous après la mort un pain de joie. Et vous, Seigneur, daignez graver dans notre cœur l'amour de votre croix, et nous faire aimer ce qui peut nous faire sentir quelque chose de vos excessives douleurs. Que jamais la vanité du siècle ne nous séduise : que ses voluptés trompeuses n'aient jamais pour nous d'attraits; afin qu'ayant légitimement combattu contre ces deux dangereux ennemis, le démon et le monde, par votre grâce, nous recevions de votre main la couronne des vainqueurs dans le séjour de votre gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE VII

Sur le baptême.

CINQUIÈME CONFÉRENCE.

Suite des promesses.

Existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro. (*Rom.*, VI, 11.)

Considérez-vous comme des hommes morts au péché, et qui ne vivent plus que pour Dieu en Jésus-Christ Notre-Seigneur.

Renoncer pour toujours au démon, à ses pompes et à ses œuvres; croire en Dieu le Père tout-puissant, et en Jésus-Christ son Fils unique, lequel est mort pour le salut de tous les hommes, sans exception d'aucun,

(30) Il est mort en 389.

reconnaître en adorant, un Saint-Esprit, qui par son amour a bien voulu achever le grand ouvrage de notre rédemption, captiver son entendement sous l'obéissance de Jésus-Christ, pour croire, sans raisonner, des mystères qui nous passent, et écouter l'Eglise, quand elle décide les articles de la foi, mourir au péché et à toutes les vanités d'un siècle corrompu, c'est, N., ce que nous avons solennellement promis à Dieu, avant que d'être régénérés dans les eaux salutaires du baptême, comme nous l'avons fait voir jusqu'ici en plusieurs de nos conférences.

Mais ce n'est encore que la moitié de ce qui fait l'homme chrétien, et de ce à quoi nous nous sommes indispensablement obligés. La loi de Dieu, pour être bien observée, ne consiste pas seulement à éviter le mal, mais aussi à faire le bien. *Declina a malo, et fac bonum.* (*Psal.*, XXXVI, 27.) Il y a des commandements positifs qui ordonnent la pratique des vertus, comme des commandements négatifs qui défendent l'iniquité : et c'est peu pour un homme qui est devenu l'enfant de Dieu et de l'Eglise par le baptême, d'être mort au démon et crucifié au monde, si le monde n'est aussi crucifié pour lui, comme dit saint Paul, et s'il ne vit pour Dieu : *Mortuos quidem peccato, viventes autem Deo.*

C'est donc pour donner le dernier trait de ressemblance au portrait que j'ai tâché de vous ébaucher du chrétien, comme d'une image vivante de Jésus-Christ crucifié, que je viens vous représenter la vie sainte qu'il doit mener sur la terre après le bienfait de sa naissance spirituelle dans le baptême, d'où il est sorti comme des ombres de la mort et de la captivité du démon. Soigneux de mourir au péché, il ne doit vivre que pour Dieu. *Viventes autem Deo.* Vie toute divine, dont je vous ferai voir l'excellence : mais vie laborieuse aussi, dont je vous expliquerai les obligations et les devoirs. Voilà, mon Père, le sujet de cette conférence ; et sur quoi vous pourrez proposer vos difficultés.

Première question. — *Vous entreprenez de traiter aujourd'hui, mon Père, un sujet également spirituel et utile, puisqu'il tend à réduire en pratique tout ce que vous avez dit de plus relevé sur les promesses de notre baptême. Mais c'est cette pratique même, sans laquelle les plus belles spéculations ne sont rien, qui m'engage à vous demander bien des éclaircissements sur ces mêmes promesses avant que d'en venir à cette vie sainte que doit mener un chrétien. Vous avez dit que nous avons renoncé au démon, à ses pompes et à ses œuvres ; mais vous en êtes resté là, sans expliquer en quoi consistent ces pompes et ces œuvres du démon auxquelles nous avons renoncé. De la façon que vous parlez, il paraît que ce sont trois obligations différentes et qu'après avoir renoncé au démon, il faille encore renoncer à ses pompes, et ensuite à ses œuvres. Qu'entendez-vous donc premièrement, mon Père, par la promesse que nous avons faite à Dieu, de renoncer au démon.*

Réponse. — A parler dans la rigueur, mon Père, renoncer au démon, à ses pompes et à ses œuvres, ne sont pas trois obligations distinctes, mais plutôt trois différentes manières de s'acquitter d'un même devoir qui est de ne s'attacher qu'à Dieu. Ce n'est qu'une plus exacte explication que l'Eglise nous fait de ce qui n'est en soi que la même chose, puisque, qui renoncerait parfaitement au démon, renoncerait conséquemment et à ses pompes et à ses œuvres. Voici donc ce que c'est que renoncer au démon.

Renoncer au démon, c'est promettre de ne servir jamais que Dieu, de n'aimer que Dieu, de ne rien attendre que de Dieu, et de ne mettre sa confiance qu'en Dieu, parce qu'il n'y a que de l'infidélité hors de Dieu. C'est promettre de méditer incessamment la loi de Dieu, où le démon trouve la condamnation de son orgueil; afin d'y apprendre l'humble soumission qu'il attend de nous pour être servi et honoré en Dieu. Renoncer au démon, c'est résister par de fidèles combats à ses suggestions malignes, et à ses tentations les plus séduisantes, persuadés que, quand nous nous sentons portés au mal, c'est lui seul qui nous l'inspire, parce que tout le mal ne vient que de lui en premier.

Renoncer au démon, c'est mépriser tous les vains artifices qu'il met en usage pour nous perdre, vains artifices que saint Jean nous marque en ces termes : *Tout ce qui est dans le monde est, ou concupiscence de la chair ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie; qui ne vient point du Père, mais du monde* (I *Joan.*, II, 16.), dont le démon est le prince. Renoncer au démon, est donc résister courageusement par la grâce à tous les dangereux attraits de la volupté, dont il se sert pour nous corrompre; voilà la concupiscence de la chair : c'est mépriser pour Dieu ces biens terrestres dont il enflamme l'insatiable cupidité dans le cœur des mondains, pour leur faire commettre tant d'injustices dans le désir de s'enrichir; voilà la concupiscence des yeux.

Renoncer enfin au démon, c'est n'avoir rien de cette ambition démesurée qui inspire aux enfants du siècle de s'élever aux premières dignités par toutes les voies les plus criminelles, afin que bornant toutes leurs prétentions à la terre comme s'ils devaient y rester toujours, ils perdent entièrement de vue les honneurs du ciel, et ne fassent rien pour y parvenir; voilà l'orgueil de la vie dont il se sert pour nous séduire : et c'est à ces trois dangereux artifices que nous avons promis si solennellement à Dieu de résister par le secours de sa grâce. Voilà mon Père, ce que l'Eglise entend par renoncer au démon.

Seconde question. — *Vous avez dit, mon Père, que l'Eglise en nous faisant renoncer au démon, n'a ajouté le renoncement à ses pompes et à ses œuvres que pour une plus exacte explication du même devoir, et pour marquer seulement les manières différentes de s'en bien acquitter. Vous reconnaissez donc au moins quelque différence entre les pompes du démon et les œuvres du démon. Quelle est-*

elle, mon Père, cette différence entre les pompes et les œuvres du démon?

Réponse. — Il y a autant de différence entre les pompes du démon et les œuvres du démon, que les philosophes en mettent entre la puissance et les actes, entre l'habitude ou la facilité que l'on a de faire une chose, et l'exercice que l'on fait de la chose dont on a contracté l'habitude. Par exemple, un homme a contracté la mauvaise habitude de jurer, mais il ne jure pas toujours; quand il dort, il ne jure pas. Il a contracté l'habitude de marcher, de danser, d'écrire, d'enseigner; mais quand il se repose, il ne marche pas, il ne danse pas, il n'écrit pas, il n'enseigne pas : il en a bien toujours l'habitude, la facilité et la puissance; mais il n'en fait pas toujours des actes. Il y a donc de la différence entre l'habitude que l'on a de faire une chose, et l'exercice ou les actes qu'on en fait.

De même les pompes du démon sont les maximes pernicieuses qu'il inspire à ses partisans; et les œuvres du démon sont les actes et l'exercice que l'on fait de ces maximes pernicieuses : maximes d'orgueil et d'ambition, de médisance et de calomnie, de mollesse et de volupté, de rapines et d'usures, de cupidité et d'injustice, de vengeance et de cruauté; et on les appelle ses pompes, parce que c'est par là que le démon triomphe de Jésus-Christ sur la terre. Mais tout mondain qui a pour maxime d'être un superbe, et de ne jamais céder à personne, ne donne pas toujours des marques de son orgueil, parce qu'il n'en a pas à toute heure des occasions. Tel qui a pour maxime de se venger par des voies de fait, ne se venge pas toujours, parce qu'on ne lui en donne pas toujours des sujets. Un médisant qui est dans l'habitude de parler mal d'un chacun selon la passion qui le domine, et l'envie qui le rend jaloux du mérite ou du bonheur d'autrui, ne médit pas toujours; quand il est seul, il ne dit mot, et pour médire il faut au moins être deux. Un usurier qui a pour maxime de faire valoir son argent en le prêtant à de gros intérêts, sans aucun risque de sa part, ne le fait pas toujours valoir d'une façon si criminelle; parce que les occasions favorables à sa sordide cupidité ne se présentent pas toujours. Il a pourtant toujours pour maxime de ne s'en faire aucun scrupule; et les pompes du démon sont bien à la vérité dans son esprit et dans son cœur, mais ses œuvres ne se trouvent pas toujours dans ses actions, par le défaut des moyens d'en venir au fait.

La fausse idée dont un mondain est prévenu, qu'il est d'un grand cœur de ne rien laisser impuni, de se faire justice à soi-même par des voies de fait, et de venger une injure la plus légère par le sang de celui dont il se croit offensé, est une des pompes du démon qui triomphe par là d'un Dieu doux et humble de cœur, ce Dieu patient qui dit (*Luc.*, VI) : ***Pardonnez, si vous voulez qu'on vous pardonne; faites du bien à ceux qui vous font du mal, et priez pour ceux qui vous persécutent.*** Mais quand ce vindicatif en vient au fait, et que pour tirer raison d'une insulte il tâche d'exterminer son ennemi, ce qui n'était que la pompe du démon dans son esprit abusé, devient en sa conduite l'œuvre du démon; cette œuvre à laquelle il a solennellement renoncé dans son baptême. Il y a donc, mon Père, cette différence entre les pompes du démon et les œuvres du démon, que les pompes sont les maximes corrompues par lesquelles il triomphe des saintes maximes de Jésus-Christ dans le monde, et que les œuvres du démon sont les péchés actuels qu'il fait commettre contre ce que Jésus-Christ nous recommande en son Evangile.

Troisième question. — ***Une explication si claire ne laisse plus de doutes; et nous comprenons à présent, mon Père, la différence qu'il y a entre les pompes du démon et les œuvres du démon. Il ne s'agit plus que d'en venir au fait pour régler nos mœurs dans la pratique, et de nous marquer en détail ce qu'il faut faire pour renoncer à des maximes si dangereuses. En quoi faites-vous consister ce grand devoir de renoncer aux pompes du démon?***

Réponse. — Renoncer aux pompes du démon, c'est, mon Père, détester de tout son cœur ces maximes superbes qu'il inspire au monde; tous ces airs de hauteur, d'inimitiés, de vengeance, d'emportement et de fureur si contraires aux règles du christianisme et à l'esprit de Jésus-Christ, qui est un esprit d'humilité, de douceur, de patience et de charité. C'est renoncer à cette vanité qui est pour les mondains la source de tant de désordres; à ce faste exorbitant, où l'on ne distingue plus les vrais nobles d'avec des hommes de néant sortis depuis peu de la poussière, sous une fausse apparence de grandeur; à cette magnificence des équipages et du train, des ameublements précieux qui dans des hommes de fortune vont de pair avec les plus grands seigneurs, et qui souvent les surpassent; à ce luxe éblouissant des habits au-dessus de leur naissance, de leur condition, très-souvent de leurs moyens, et qui pour n'en rien diminuer les contraint de commettre tant de vexations criantes sur un peuple opprimé.

Renoncer aux pompes du démon, c'est quitter ce jeu où l'on perd un temps précieux qui ne revient jamais, et dont on doit rendre à Dieu de si rigoureux comptes; ce jeu où par l'avidité de gagner autant que par le désespoir de perdre, on s'échappe aux jurements et aux blasphèmes les plus horribles; ce jeu où l'on ruine sa famille, où l'on risque ce que l'on doit à l'artisan et au marchand, par une injustice criante; où l'on se met hors d'état de payer ses dettes, loin de pouvoir faire l'aumône qui pour tous les chrétiens est d'une si grande obligation.

Renoncer aux pompes du démon, c'est renoncer à ces spectacles publics d'opéra et de comédie, qui sont comme les écoles du vice, où l'on apprend cet art malheureux de pécher avec méthode et avec agrément; où l'on

fait des passions les plus criminelles des portraits si agréables, qu'ils donnent plus d'envie de commettre le péché, que de honte de l'avoir si souvent commis : ces spectacles où l'on s'accoutume à ne rougir de rien, à faire même trophée des prostitutions les plus honteuses, et à s'y abandonner sans pudeur : ces spectacles où mille objets séduisants sollicitent au mal, où le crime perd son horreur naturelle pour devenir aimable, où l'on en trouve cent occasions sans les chercher, et d'où l'on sort toujours plus coupable qu'on n'y était venu. Fréquenter des lieux si dangereux, c'est s'exposer volontairement et de propos délibéré aux occasions de faire ce qu'on a promis à Dieu de ne faire jamais, et violer le serment de fidélité qu'on a prêté à Dieu dans son baptême. Voilà, mon Père, ce que tous les saints docteurs ont appelé renoncer aux pompes du démon.

Quatrième question. — *Sans vouloir juger ici des intentions, mon Père, je crois que vous trouverez peu de personnes qui soient de votre sentiment. De tout temps on est en possession de faire une figure au delà de son état et de ses facultés, parce qu'on a du cœur ; de jouer, et même de tromper en jouant, quand on le peut, parce que les autres font de même; d'aller à l'opéra, et plus volontiers encore à la comédie, parce que tout en riant il ne laisse pas que de s'y dire de bonnes vérités qui servent à réformer les mœurs : et jamais personne n'a cru violer pour cela les promesses de son baptême. Si vous êtes si rigide pour ceux qui suivent en cela ce que vous appelez les pompes du démon, que ne direz-vous donc pas de ceux qui font encore les œuvres du démon? Nous attendons de votre part une morale bien sévère. Qu'entendez-vous, mon Père, par renoncer aux œuvres du démon?*

Réponse. — Il est aisé de comprendre, mon Père, ce que c'est que de renoncer aux œuvres du démon, pour peu que l'on pèse avec attention la force de ces termes. Le démon est le père du mensonge et l'auteur du péché : les œuvres du démon sont donc toutes les paroles de publicité et de déguisement, où l'on trompe la bonne foi des autres en parlant contre la vérité et autrement qu'on ne pense. Ce sont toutes les actions par lesquelles on transgresse la loi de Dieu : et conséquemment renoncer aux œuvres du démon, c'est mourir au péché, selon les paroles de mon texte, afin de ne vivre que pour Dieu : *Mortuos quidem peccato, viventes autem Deo.*

Renoncer aux œuvres du démon, c'est s'abstenir avec soin de tout ce qui est défendu par la loi de Dieu, soit qu'il offense directement sa divine majesté, comme le jurement, le blasphème, l'impiété, l'irréligion, le sacrilége, l'athéisme ; soit qu'il ne l'offense qu'indirectement et en la personne du prochain, comme le larcin, l'usure, la médisance, la calomnie, la vengeance, la fornication, l'adultère ; en un mot, tout ce que l'on appelle péché positif ou de commission, en faisant le mal qui est défendu; et péchés négatifs ou d'omission, en négligeant le bien qu'il est ordonné de faire.

Renoncer aux œuvres du démon, c'est éviter jusqu'aux moindres occasions du péché; parce que l'orgueil à s'y exposer témérairement est le vice qui a perdu Lucifer et tous ses anges adhérents; et qu'en aimant le péril, comme dit l'Ecriture, on y trouve sa perte : *Qui amat periculum, in illo peribit.* (*Eccli.*, III, 27.) Il ne put reconnaître au ciel d'autorité supérieure à la sienne ; et ce superbe désir de l'indépendance, en le révoltant contre son Créateur, a fait son éternelle réprobation. Renoncer à ses œuvres, c'est donc éviter l'indocilité de ces esprits superbes, qui n'obéissent ni à Dieu, ni aux hommes établis de Dieu pour leur commander; c'est garder les commandements de Dieu avec une humble soumission, malgré toutes les répugnances de la nature sensuelle et ennemie de toute subordination ; c'est se soumettre religieusement aux saintes ordonnances de l'Eglise, soit qu'elle décide ce qu'il faut croire, ou qu'elle ordonne ce qu'il faut pratiquer de bien ; parce qu'elle a droit de faire des lois à ses enfants : et que *quiconque n'écoute pas l'Eglise, doit être regardé comme un païen et un pécheur public* (*Matth.*, XVIII, 17), selon l'oracle du Sauveur.

Renoncer enfin aux œuvres du démon, c'est résister courageusement par la grâce aux combats que cet esprit impur ne cesse de nous livrer, en révoltant contre nous la plus intime partie de nous-mêmes, cette chair insatiable de plaisirs, plus on veut la satisfaire; et regarder comme autant de suggestions de Satan tout ce qui porte à l'immodestie, parce que son caractère est d'être le démon de l'impureté; c'est en un mot éviter le péché, parce que le péché ne vient que de lui. Voilà, mon Père, ce que c'est que renoncer aux œuvres du démon.

Cinquième question. — *Il est temps, mon Père, que nous venions à cette vie sainte que l'homme chrétien doit mener sur la terre, pour soutenir dignement l'auguste caractère de son baptême; et qui, selon votre dessein, devait faire d'abord tout le sujet de cette conférence. Vous l'avez qualifiée de vie toute divine, dont vous deviez nous marquer l'excellence; et vous avez promis d'en expliquer en même temps les obligations et les devoirs. Commencez donc, s'il vous plaît, mon Père, pour nous montrer quelle est la dignité de cette vie spirituelle que nous avons reçue dans le baptême, afin que nous l'estimions autant qu'elle le mérite.*

Réponse. — La dignité de cette vie spirituelle que nous avons reçue dans le baptême consiste en ce que nous participons par une faveur toute gratuite de Dieu à tous les caractères d'excellence qui ont éclaté en la personne de Jésus-Christ sur la terre. Si le plus bel ouvrage de la miséricorde de notre Dieu est le Sauveur qu'il nous a envoyé, le plus beau chef-d'œuvre aussi de sa grâce est l'homme chrétien. Il a par faveur et par adoption les mêmes avantages que le Verbe incarné eut par le droit de sa nature, étant ho-

noré comme lui de la qualité d'enfant de Dieu et d'héritier de son royaume céleste : et la seule différence, dit saint Paul, est que *nous ne sommes pas sauvés* comme lui *par des œuvres de justice que nous ayons faites, mais par le renouvellement du Saint-Esprit. qu'il a* miséricordieusement *répandu sur nous à la considération de Jésus-Christ son Fils.* (*Tit.* III, 5.)

Dieu a fait pour la naissance spirituelle du chrétien quelque chose de ce que le Saint-Esprit opéra dans l'incarnation du Verbe divin sur la terre. Il rendit une vierge féconde en formant par sa vertu le corps de son Fils des plus pures gouttes de son sang : il organisa ce corps, et lui donna une âme enrichie de ses grâces dans toute leur plénitude. C'est aussi cet Esprit divin qui s'est répandu dans nos âmes, lorsque l'Eglise l'a invoqué sur nous; c'est lui qui a rendu ces eaux fécondes, pour donner la vie de la grâce à ceux qui étaient morts par le péché; et celui qui donna la vie au Sauveur, est le même qui nous a ressuscités. La vie de Jésus-Christ et la nôtre dans l'ordre surnaturel de la grâce reconnaissent le même principe, et sont, par cet endroit divines. C'est le même Esprit-Saint qui anime Jésus-Christ et le chrétien; c'est donc, pour ainsi parler et en quelque sens, la même vie. Quelle dignité!

Jésus-Christ *a été établi chef sur toute l'Eglise qui est son corps* (*Ephes.*, I, 22, 23), mystique comme dit saint Paul, et les chrétiens sont autant de membres de cet auguste chef. Or le chef et les membres d'un corps n'ont que la même vie : ce qui anime le chef, anime aussi tous les membres, quoique ces membres aient différentes fonctions. Tous les chrétiens ont donc reçu la même vie que Jésus-Christ par la grâce de leur baptême : et quoique tous ne fassent pas les mêmes fonctions dans le corps mystique de Jésus-Christ, qui est l'Eglise, cette différence n'empêche pas qu'ils ne soient tous animés du même Esprit, quand ils persévèrent en sa grâce, et qu'ils ne vivent que de la même vie que lui. Voilà, mon Père quelle est la dignité de cette vie spirituelle que nous avons reçue dans le baptême, et la haute estime que tout chrétien en doit faire.

Sixième question. — *Rien n'est plus noble et plus saint, mon Père, que cette vie spirituelle dont vous parlez; et tant qu'on en restera à la spéculation, on n'aura que des sujets de se réjouir en rendant grâces à Dieu de nous avoir ainsi honorés. Mais dès qu'on veut en venir à la pratique, tout semble plus capable d'effrayer que d'encourager. Cette vie si sainte est celle, dites-vous, que tout chrétien est obligé de mener sur la terre; mais vous l'avez qualifiée de vie toute divine : et qui dit une vie divine, dit une vie exempte de toutes les faiblesses humaines. Croyez-vous donc que l'on cesse d'être chrétien, dès qu'on ne mène pas une vie aussi pure? Pour être de légitimes enfants de Dieu, est-il absolument nécessaire de vivre dans une chair fragile, comme Jésus-Christ y a vécu?*

Réponse. — Non, mon Père, on ne cesse pas d'être chrétien, dès qu'on ne mène pas une vie aussi pure qu'il conviendrait de faire. Le caractère de chrétien est une marque d'honneur qui, comme nous avons dit, ne s'efface jamais : mais on cesse de vivre en chrétien, dès qu'on n'en fait pas les œuvres; pour être de légitimes enfants de Dieu, il n'est pas absolument nécessaire de vivre dans une chair fragile comme Jésus-Christ a vécu; mais il faut au moins s'y efforcer avec le secours de la grâce qui ne manque jamais, et éloigner de tout son pouvoir tout ce qui peut nous en empêcher. Jésus-Christ par sa divinité fut un homme impeccable : nous péchons tous les jours, et Dieu ne nous rejette pas pour cela. Il faut être sans péché, pour mériter la qualité de ses enfants : mais qui dit un homme sans péché, ne dit pas un homme impeccable et sans défaut. Jésus-Christ n'eut aucunes passions déréglées parce qu'il était un Homme-Dieu. Tous les jours nous sommes combattus de mille passions contraires à la loi de Dieu : mais ce n'est pas un péché de les sentir; nous sommes coupables seulement, quand nous y consentons. Le péché n'est pas dans le sentiment du corps, mais dans le consentement du cœur. Dieu nous a laissé, après la rémission du péché originel, tous les déréglements de la convoitise : et c'est un effet de sa providence comme de sa bonté, afin qu'ils fussent pour nous une continuelle occasion de combattre contre notre mauvais penchant; parce que sans les fidèles combats il n'y a ni victoires, ni mérites, ni récompense pour le ciel : et quand nous nous faisons par la grâce de salutaires violences pour n'y pas succomber, loin de pécher étant si combattus, nous méritons beaucoup : ce que le démon met en usage pour nous perdre, devient pour nous malgré lui et à sa confusion, une augmentation de sainteté; c'est ce que l'on appelle vaincre le démon par ses propres armes.

Au reste, s'il arrive qu'un chrétien emporté par la violence de sa passion, ou par les charmes séduisants d'une occasion pressante, tombe dans le péché, loin de perdre courage, il doit se relever au plus tôt par la pénitence. *Si quelqu'un d'entre vous a péché,* dit saint Jean, *nous avons un* grand *avocat auprès du Père, c'est Jésus-Christ* notre Sauveur. (I *Joan*, II, 1.) Pécher c'est un effet de la fragilité humaine, dit un saint docteur (D. Aug., serm. 164 *De verb. Ap.*), *il n'y a que l'obstination à vouloir croupir dans son péché, qui soit une malice de démon.* Si vous avez péché, concevez-en de la douleur, rougissez de votre infidélité, soyez résolus d'être à l'avenir plus fidèles, et prenez efficacement les moyens de vous préserver de pareilles chutes; Dieu vous fera miséricorde. *Tout contribue au bien de ceux qui aiment Dieu* (*Rom.* VIII, 28), dit saint Paul. Leurs péchés même ne leur sont pas inutiles, par la sincère douleur qu'ils en conçoivent : les vrais serviteurs de Dieu font usage de tout pour se rapprocher de lui; et le

malheur qu'ils ont eu de pécher quelquefois, leur sert à se sanctifier davantage par la pénitence qu'ils en font. Saint Pierre mérita davantage par la pénitence qu'il fit de son péché le reste de sa vie, qu'il n'avait offensé son divin Maître en le renonçant comme il fit trois fois par timidité.

Il reste donc toujours vrai que pour soutenir dignement le caractère de chrétien, dont nous avons été revêtus dans le baptême nous sommes obligés, autant que notre fragilité le permet, de mener une vie exempte de péché. En voici une raison en peu de mots. Le Sauveur nous dit: *Je suis dans mon Père, et vous êtes en moi; et moi, je suis en vous.* (*Joan.*, XIV, 20.) Pesez bien la force de ces paroles. Si par la consécration de notre baptême nous sommes en Jésus-Christ, comme il est lui-même dans son Père, nous sommes donc conséquemment en Dieu, obligés de vivre de la vie de Dieu, par la vertu du Saint-Esprit qui opère en nous. Or cette vie que le Saint-Esprit opère en nous dans le baptême, est une vie innocente et pure, vie de ferveur et de charité, vie de foi, de piété et de religion, pour chercher en tout la gloire de Dieu, et pour éviter tout ce qui déshonore la qualité éminente de ses enfants; nous sommes donc obligés, mon Père, de vivre sur la terre, autant que notre fragilité le peut permettre, comme Jésus-Christ y a vécu, c'est-à-dire, dans un entier éloignement du péché.

Septième question. — *Vous nous proposez ici, mon Père, un étrange modèle, de vivre de la vie de Dieu, comme Jésus-Christ a vécu, éloignés comme lui de tous péchés; et je m'imagine déjà entendre plusieurs personnes vous dire ce que les capharnaïtes répondirent, quand le Sauveur leur promit sa chair à manger et son sang à boire :* Ce discours est bien dur, qui peut l'entendre (*Joan.*, VI, 6) *sans frémir? Pour les rassurer dans leur étonnement, expliquez-nous, s'il vous plaît, dans un plus grand détail en quoi consiste cette vie si sainte que nous devons mener en qualité de chrétiens, et comment elle peut s'accorder avec notre fragilité.*

Réponse. — Je viens déjà d'en insinuer quelque chose, mon Père, en avertissant que quand Dieu demande que nous vivions sans péché, il ne prétend pas que nous soyons impeccables et sans défauts, mais seulement que par une sainte horreur du péché, nous en évitions avec soin les occasions, et qu'après y être tombés, nous nous en relevions promptement par la pénitence. C'est l'avis que saint Paul nous donne, quand il dit : *Que le péché ne règne point dans votre corps mortel.* (*Rom.*, VI, 12.) Cet apôtre ne dit pas : Que le péché ne se trouve jamais dans votre corps mortel. Il savait trop que nous sommes tous pécheurs; qu'à la réserve de l'Homme-Dieu qui fut impeccable par le droit de sa nature divine, de la sainte Vierge, sa mère, et de quelques saints privilégiés qui furent confirmés dans la grâce pour ne jamais pécher, les plus parfaits entre les hommes ont toujours besoin de dire à Dieu : Pardonnez-nous nos offenses : *Dimitte nobis debita nostra.* (*Matth.*, VI, 12.) L'Apôtre veut seulement que le péché n'y règne pas, c'est-à-dire, que quand par fragilité il a été commis, il n'y reste pas longtemps; qu'il n'y exerce pas son empire absolu, jusqu'à nous rendre ses esclaves, comme sont les pécheurs d'habitude : *Non regnet peccatum in mortali vestro corpore.*

Voici donc en quoi consiste cette vie si sainte que le chrétien doit mener, pour soutenir la dignité de son baptême. Elle renferme trois grands devoirs : 1° par rapport à Dieu; c'est une vie de piété, de ferveur et d'une religion très-pure; 2° par rapport au prochain; c'est une vie d'équité, de bonne foi et de charité; 3° par rapport à soi-même; c'est une vie de pureté, de mortification et de pénitence. Je m'explique.

1° Un chrétien, pour vivre saintement par rapport à Dieu, ne doit rien s'épargner de tout ce que sa sainte loi a de pénible et de mortifiant à la nature sensuelle, comme sont les abstinences et les jeûnes du saint carême; et s'en dispenser sans une vraie nécessité, quelque permission qu'on en ait obtenue, c'est ne pas mener la vie sainte d'un chrétien, et violer les promesses de son baptême. Vivre saintement par rapport à Dieu, c'est sanctifier son jour comme il doit être sanctifié, c'est-à-dire par une assistance fidèle à tout ce qui est du service divin, afin de sanctifier tout le jour, comme il est ordonné par la loi; et ne donner à Dieu qu'une demi-heure d'un jour si saint pour entendre une basse messe à la hâte, et tout le reste à son plaisir, comme fait la plus grande partie du monde, c'est ne pas mener la vie sainte d'un chrétien. Vivre saintement par rapport à Dieu, c'est approcher des sacrements souvent, c'est faire de fréquents actes de foi, d'espérance, de charité et d'amour de Dieu; c'est être inviolablement fidèle aux prières du matin et du soir, pour lui offrir toutes les actions de la journée, en lui demandant la grâce de ne l'y point offenser, et le pardon des fautes qu'on y a commises; c'est entendre la messe tous les jours autant qu'on le peut, parce que qui y manquerait sans cause légitime par indolence, par la tiédeur d'une molle paresse, ne le ferait pas sans péché; et qui le ferait par mépris des saints mystères, par un sentiment d'irréligion et d'impiété, pécherait mortellement, non par rapport à la messe, puisqu'elle n'est pas d'obligation tous les jours, mais à cause de son mauvais motif et de son impiété; c'est, en un mot, ne rien négliger dans le service de Dieu de tout ce qu'on peut pratiquer de bien, en se faisant un peu de violence; en user autrement, c'est mener une vie qui ne serait pas chrétienne sous une apparence de christianisme. Voilà ce que j'appelle vivre saintement par rapport à Dieu.

2° Vivre saintement par rapport au prochain, c'est ne jamais faire à autrui le mal qu'on ne voudrait pas qu'il nous fît, parce que l'amour du prochain est comme un écoulement et une suite nécessaire de celui que nous devons à Dieu; et si chacun était fidèle

à ce grand devoir de la charité fraternelle, presque tous les péchés seraient bientôt bannis du monde chrétien. On ne verrait plus d'injustices et de fraudes, plus de rapines et d'usures, plus de vols ni de concussions, plus de médisances ni de calomnies, plus de meurtres ni d'assassinats prémédités, plus de vengeances ni aucune voie de fait, plus d'adultères et de mauvais commerces : tout serait saint et dans l'ordre, tout serait en paix, et la société des hommes serait par la charité chrétienne une image anticipée du paradis. Vivre saintement par rapport au prochain, c'est lui rendre au besoin tous les offices de charité qu'on voudrait en recevoir en des conjonctures pareilles ; c'est l'assister dans son indigence, le consoler dans son affliction, le visiter dans sa captivité et dans sa prison, et soulager sa misère par des aumônes à propos. Ce grand devoir nous est marqué par ce cierge allumé qu'on nous a mis à la main dans notre baptême. Le même feu qui éclaire les autres par sa lumière, le consume par sa chaleur; pour vous avertir qu'en éclairant le prochain par le bon exemple de votre vie, vous devez l'échauffer aussi par le feu de votre charité bienfaisante, jusqu'à vous incommoder, s'il est nécessaire, pour le secourir. Telle est la vie sainte que nous devons mener par rapport au prochain.

3° Enfin, vivre saintement par rapport à soi-même, c'est prendre un soin principal de son propre salut par la règle de cette charité bien ordonnée qui doit commencer par nous; c'est éviter le péché dont on a chez soi les sources funestes, et conséquemment vivre dans une continuelle attention sur soi-même, par la mortification de tous ses sens. Voilà, mon Père, les trois grands devoir de cette vie sainte que tout chrétien doit mener, pour soutenir avec honneur le noble caractère de son baptême.

Huitième question. — *Vous passez bien légèrement, mon Père, sur ce dernier devoir, après avoir expliqué si au long les deux autres. Il parait néanmoins être des plus importants, parce qu'il est de tous le plus négligé. Ce seul mot de* pénitence *effraie tout le monde, et quoique l'on sache en général qu'il faut faire pénitence pour être sauvé, on ignore en particulier et dans la pratique en quoi cette pénitence consiste pour être faite comme il faut. Qu'est-ce donc que vous appelez faire pénitence, pour vivre saintement par rapport à soi-même?*

Réponse. — Faire pénitence, c'est détester de tout son cœur les péchés qu'on a eu le malheur de commettre, en concevoir une douleur très-vive par la considération d'un Dieu souverainement aimé et souverainement aimable, qui en a été offensé; c'est en avoir de l'horreur et ne conserver l'affection d'aucun de ces péchés, quelques charmes trompeurs qu'on y ait trouvé pour les commettre, c'est être dans la ferme et constante résolution de se faire avec le secours de la grâce jusqu'aux dernières violences pour n'y jamais retomber. Faire pénitence, c'est punir dans sa chair, par de salutaires mortifications, les désordres où elle nous à précipités, et aller à la source du mal pour en éviter à l'avenir les dangereuses atteintes; c'est châtier son corps à l'exemple du grand Apôtre (I *Cor.*, IX, 27) et le réduire à une sainte servitude, afin qu'il soit soumis à la loi de l'esprit. Faire pénitence, c'est travailler par la prière et par le jeûne à détruire en soi cette concupiscence qui est le principe fatal de tous les déréglements du cœur, et que le même apôtre appelle pour cela *le péché qui habite en nous* (*Rom.* VII, 17), parce qu'elle est la cause de tous les péchés. Faire pénitence, enfin, c'est résister en tout aux inclinations perverses de la nature corrompue, à toutes les amorces de la volupté, à tout ce qui peut en faire naître et la pensée et le désir; c'est effacer de son esprit toutes les idées profanes du monde et de ses vanités lascives ; c'est étouffer dans son cœur tous les sentiments que ses objets séduisants pourraient y exciter, et, pour parler avec le Roi-Prophète (*Psal.* CXVIII, 37), c'est détourner ses yeux de peur qu'ils ne voient ce que le monde a de contagieux et de vain, et c'est, en un mot, être toujours en guerre contre soi-même pour combattre cette pente au mal qui nous reste du péché de notre origine, afin de régler nos désirs sur la loi de Dieu.

C'est cette pénitence que Tertullien (*Lib. de pœnitentia*) appelle pour cela une mort et un crucifiement toujours nouveau, quand il dit : *Toute la vie du chrétien, s'il vit conformément à l'Evangile, est une croix et un martyre continuel.* C'est aussi ce que signifient tous ces signes de croix que l'on a faits sur lui dans les cérémonies de son baptême. Croix sur sa tête qui est le siége de la raison, pour lui faire comprendre qu'il ne peut être sauvé que par les souffrances, et en portant sa croix patiemment à la suite de Jésus-Christ. Croix entre ses deux épaules, pour lui montrer qu'il ne peut avoir de force que par la croix, et que les disgrâces de la vie lui sembleront toujours insoutenables s'il ne les unit à la croix du Sauveur par sa patience à les endurer pour son amour. Croix, enfin, sur le front, qui est le siége de la pudeur, pour ne jamais rougir de souffrir des opprobres pour le nom de Jésus.

Daignez donc, ô mon Dieu! graver l'amour de votre sainte croix dans le cœur de tous mes auditeurs, afin que ni la mort, ni la vie, ni la rigueur des maux présents, ni l'appréhension des malheurs futurs, ni les persécutions, ni les caresses, ni les douleurs, ni les plus flatteuses amorces du plaisir ne puissent jamais les séparer de la charité de Dieu qui est en Jésus-Christ notre Seigneur (*Rom.*, VIII, 38). Faites par votre grâce toute-puissante, que, renonçant pour toujours aux pompes et aux œuvres du démon, nous méprisions généreusement les vanités du monde qui fait une profession si évidente de suivre en tout ses maximes, que nous soutenions toujours avec honneur la dignité de ce caractère auguste de vos enfants, dont nous avons été revêtus dans notre baptême,

afin que vous ayant aimé, servi, adoré sur la terre, nous recevions au ciel de votre juste libéralité la récompense des serviteurs fidèles, pour régner éternellement avec les Saints dans le séjour de votre gloire. Je vous la souhaite au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit. *Amen.*

CONFERENCE VIII.

Sur le baptême.

SIXIÈME CONFÉRENCE.

Dignité du chrétien, qui est l'ouvrage du baptême.

Videte vocationem vestram, fratres. (I *Cor.*, I, 26.)

Considérez, mes frères, quelle est votre vocation.

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici, N., et tout ce que vous avez entendu de l'excellence du baptême, des effets admirables que la grâce y a opérés en nous, et des grandes choses que nous y avons promises à Dieu, nous conduit naturellement à tirer de tant de belles vérités cette judicieuse conséquence du grand Apôtre : *Considérez donc, mes frères, quelle est* la grandeur de *votre vocation* à la foi, et la dignité du nom auguste de chrétien que vous portez : *Videte vocationem vestram.* Tout ce que Dieu a fait de plus prodigieux par Jésus-Christ son Fils pour le salut du monde, n'a eu pour but que de faire naître l'homme chrétien. Si le Verbe divin s'est incarné par une nouveauté qui a fait l'étonnement du ciel et de la terre : s'il a opéré tant de mystères, et fait tant de miracles pendant sa vie ; et s'il est mort comme la victime de la justice de son Père, ce n'a été que pour donner une naissance plus illustre au chrétien. Si dans le baptême on a fait sur nous des cérémonies si mystérieuses, il en est aussitôt résulté un chrétien, comme le chef-d'œuvre de la puissance et de la miséricorde de Dieu. Le chrétien est donc quelque chose de bien grand, puisqu'il est l'ouvrage et le terme de tant de projets admirables ; et l'on ne profanerait pas, comme l'on fait, la sainteté d'un si beau nom, si on la connaissait bien.

Les grands du monde n'ont tant de soin de ne pas déroger à leur noblesse par des actions indignes, que parce qu'ils ont toujours devant les yeux la grandeur de leur nom, et qu'étant d'une race illustre, ils en conservent les nobles sentiments. Tous les jours, au contraire, les chrétiens déshonorent cet illustre nom par leur conduite, faute d'en connaître la dignité. Il en est bien peu qui comprennent l'excellence de leur origine en Jésus-Christ, et l'obligation de soutenir l'éclat d'une extraction si pure. *Il n'y en a pas un,* disait un prophète en gémissant, qui s'affectionne à y penser, et *qui soit attentif de cœur* (*Jerem.*, XII, 11). On s'arrête à l'extérieur de nos cérémonies, sans en pénétrer l'esprit ; et, par une indolence qu'on ne peut trop déplorer, on vit et l'on meurt sans savoir presque ce que c'est que d'être chrétien.

Après donc vous avoir représenté tout ce que le baptême a de plus admirable, il m'a semblé naturel de vous faire sentir la dignité du chrétien qui en est l'ouvrage et le fruit, pour vous engager à soutenir dignement un si noble caractère ; et c'est, mon Père, sur ce sujet si important, que vous pourrez proposer vos difficultés.

Première question. — *L'idée que vous nous donnez du chrétien, mon Père, quoiqu'elle ne soit qu'ébauchée, nous en fait déjà concevoir de grandes choses, quand vous dites qu'il est le terme de tout ce que Dieu a opéré de mystères pour la rédemption du monde ; mais peu de gens sont capables d'entrer dans des sentiments si relevés. Ils vous diront qu'un enfant qui vient d'être baptisé, est tout de même qu'il était avant son baptême ; et qu'on ne remarque en lui aucun changement ni pour le corps ni pour l'esprit : du côté de son corps, il n'est pas moins sujet qu'auparavant à toutes les faiblesses d'un âge si tendre ; du côté de son esprit, il ne fait pas plus d'usage de sa raison et de sa foi que d'autres enfants qui ne sont pas encore baptisés. En quoi faites-vous donc consister cette haute dignité, qui selon vous le distingue des infidèles ?*

Réponse. — Cette dignité dont je parle, mon Père, n'est pas une dignité corporelle qui puisse tomber sous les sens : c'est une dignité spirituelle et invisible, qui ne se fait point sentir, qui n'ennoblit que son âme par la grâce : et pour ne paraître en rien changé de ce qu'il était avant son baptême, il n'en est pas moins devenu pour cela un enfant de Dieu et le temple mystique du Saint-Esprit. Voici donc en quoi consiste sa dignité.

Un chrétien par la grâce de son baptême est admis dans l'école de Dieu comme son disciple et son élève, pour y apprendre une science toute céleste. C'est là que par la foi il reçoit de divines instructions. Il entre dans l'intelligence de ces mystères profonds que Dieu seul était capable de révéler au monde ; et sa gloire, dit le grand Tertullien (*De pallio*, cap. ultimo, in *Apologetico*, cap. I, circa medium), est d'être de la secte divine, pour professer durant toute sa vie un genre de doctrine tout divin, qui fut toujours avant cela inconnu à l'esprit humain. Or quels sont ces mystères qui lui sont révélés, comme les marques de son excellence ? Les voici.

La génération éternelle du Verbe divin, Fils de Dieu, engendré par l'opération très-pure de l'entendement de son Père céleste, qui le produit comme le terme de ses connaissances en se contemplant lui-même : la production du Saint-Esprit, qui procède du Père et du Fils en unité de principe, par voie d'amour, comme le terme de leur mutuelle union : l'Incarnation de ce Verbe divin, Fils de Dieu fait homme dans la plénitude des temps, pour racheter tous les hommes ; sa naissance corporelle dans le sein d'une vierge, par une nouveauté qui a surpris le ciel, qui a réjoui la terre, et qui a fait la terreur des enfers, comme parle le prophète Jérémie : sa présence réelle dans un sacrement

où il ne paraît à nos yeux que du pain, pour nous y donner sa chair à manger, afin de nous y combler de ses grâces, et pour le plaisir qu'il prend à demeurer avec les enfants des hommes; tous ces mystères divins dont toute la sagesse des hommes n'eût jamais eu la moindre idée, sont les secrets mystérieux que ce nouveau disciple apprend à l'école de son Dieu par la foi qu'il a reçue dans le baptême: et son bonheur est d'être sûr de ne jamais donner dans l'illusion, de ne se jamais tromper en suivant des révélations si pures. Voilà, mon Père, quel est le premier trait d'excellence du chrétien, et comme son premier apanage; je veux dire, d'avoir son Dieu pour docteur et pour maître.

Seconde question. — *Vous dites, mon Père, que la révélation que Dieu fait à l'homme chrétien de ses plus profonds mystères, est le premier trait de son excellence: vous en reconnaissez donc encore d'autres, puisque celui-ci n'en est que le premier. Nous vous prions de nous marquer pour notre consolation autant qu'à notre gloire, de quels caractères de grandeur un homme mortel peut être encore capable après l'honneur qu'il a d'entrer, par la grâce de son baptême, dans l'intelligence des mystères de son Dieu.*

Réponse. — La dignité du chrétien éclate particulièrement dans le changement admirable, mais spirituel et invisible, qui s'est fait en lui lorsque de criminel qu'il était né d'une mère pécheresse, il sort de ce bain de la régénération, comme saint Paul (*Tit.* III, 5) l'appelle, revêtu d'un caractère de sainteté, *lavacrum regenerationis*. D'ennemi de Dieu qu'il était par le péché, et l'objet de sa juste aversion, il est honoré de la qualité de son ami, digne objet de ses complaisances. Et l'apôtre saint Pierre ajoute qu'il a même le bonheur d'entrer dans l'alliance de son Dieu comme son enfant, et de participer à sa nature divine, *ut efficiamini divinæ consortes naturæ*. (II *Petr.*, I, 4.)

Avant son baptême il était un enfant de colère, par la corruption de sa nature, comme parle saint Paul, *natura filii iræ* (*Ephes.*, II, 3): après son baptême il est un enfant d'amour et de tendresse, par la grâce d'une seconde naissance. Avant son baptême il était une victime de l'enfer, comme un sacrifice d'indignation, dit saint Jean Chrysostome, *sacrificium indignationis*: après son baptême il devient un citoyen du ciel, et l'héritier présomptif du royaume de son Dieu. Un chrétien est un homme que la grâce a consacré roi, pour régner un jour au ciel avec les saints; qu'elle a consacré prêtre d'un sacerdoce royal, comme dit l'apôtre saint Pierre (I *Ep.*, II, 9) *regale sacerdotium*, pour offrir à Dieu autant d'agréables sacrifices, qu'il a de passions différentes à dompter: un homme dont la grâce fait un illustre conquérant dans un nouveau genre de milice, pour acquérir une couronne immortelle par de fidèles combats, comme par autant de victoires qu'il remporte sur son propre cœur; et tant d'augustes caractères sont les suites de sa qualité d'enfant de Dieu, que le baptême lui a donnée: qualité que les anges n'auront jamais, et qui l'élève au-dessus de ces bienheureux esprits. Voilà, mon Père quelle est la dignité du chrétien.

Troisième question. — *Après des qualités si nobles que vous attribuez au chrétien, il est aisé de comprendre, mon Père, en quoi consiste sa dignité. Mais quand vous avez dit que d'esclave du démon qu'il était avant son baptême, il est devenu l'enfant de Dieu, cela nous a semblé tenir un peu de l'hyperbole. La foi nous enseigne que Dieu n'a qu'un seul Fils unique. Comment prétendez-vous donc qu'il a autant d'enfants, qu'il y a de chrétiens sur la terre?*

Réponse. — Il faut distinguer en Dieu, comme dans les hommes, des enfants de deux sortes: des enfants de nature, par le droit de la naissance; et des enfants d'adoption, qui ne portent cette qualité que par une faveur gratuite. Le Verbe divin est le Fils unique de Dieu par le droit de sa génération éternelle et par sa nature divine, cela est constant. C'est lui seul qui est le terme de ses connaissances, comme le Saint-Esprit est le terme de l'amour mutuel du Père et du Fils; et en ce sens j'avoue que Dieu n'a qu'un Fils unique.

Mais le chrétien est le fils adoptif de Dieu, ne portant cette qualité que par faveur, par privilége, et par voie d'adoption; et il n'est nullement contraire aux dogmes de la foi en ce sens, que Dieu ait autant d'enfants par une effusion de son amour, qu'il y a de chrétiens dans l'Eglise. C'est de cette adoption divine que saint Paul a parlé dans son *Epître aux Romains* (VIII, 29), quand il a dit: *Ceux que Dieu a connus, il les a aussi prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils: afin qu'il soit le premier-né entre plusieurs frères.* Si le Fils unique de Dieu est le premier-né entre plusieurs frères, selon ces paroles de l'Apôtre, il reconnaît donc par conséquent des prédestinés qui partagent avec lui l'honneur d'être les enfants de son Père céleste, dont il ne dédaigne pas de se dire le premier-né; et conséquemment nous avons par notre qualité de chrétien l'avantage d'être avec lui les enfants d'un même Père. Or, ce bonheur ne nous est accordé que par adoption, puisqu'il n'y a que le Verbe divin qui soit son Fils par le droit de sa nature et de sa génération éternelle: mais il n'en faut pas davantage pour que nous puissions à juste titre nous glorifier d'être les enfants de Dieu. Voilà, mon Père, comment le chrétien a l'honneur de se dire et d'être en effet l'enfant de Dieu.

Quatrième question.—*Les conséquences que vous tirez des paroles de saint Paul, sont à la vérité bien glorieuses au Chrétien, mon Père. Mais on pourrait vous dire que ce n'est qu'un raisonnement humain qui ne suffit pas pour autoriser des vérités divines, et que vous expliquez saint Paul, comme il vous plaît; et l'on voudrait trouver dans des passages formels de l'Ecriture, l'assurance d'un titre qui nous est si honorable. Pourriez-vous, mon*

Père, nous prouver formellement par l'Ecriture sainte que le chrétien est vraiment le fils adoptif de Dieu, au lieu de ne nous le montrer, comme vous faites, que par de simples conséquences.

Réponse. — Il est bien aisé, mon Père, de prouver par des passages formels de l'Ecriture, que le chrétien est enfant de Dieu, par la grâce d'une si noble adoption; puisque le Sauveur en nous enseignant la méthode de bien prier, nous ordonne de dire : *Notre Père, qui êtes au ciel, que votre nom soit sanctifié.* (*Matth.*, VI, 9.) C'est déclarer d'une façon bien formelle que nous sommes ses enfants, puisqu'il veut que nous l'appellions notre Père. Il nous dit en saint Matthieu : *Aimez vos ennemis, et faites du bien à ceux qui vous haïssent, afin que vous soyez les enfants de votre Père, qui est au ciel.* (*Matth.*, V, 45.) Cela est bien formel. Le Sauveur ne dit pas : Afin qu'on vous appelle les enfants de votre Père céleste; on pourrait nous appeler ses enfants, sans que nous le fussions; mais il dit sans détour : Afin que vous soyez ses enfants, *Ut sitis filii.* Nous sommes donc véritablement les enfants de Dieu, quand pour son amour nous faisons du bien à ceux qui nous haïssent.

Autre passage aussi formel, qui prouve cette honorable et consolante vérité : *Considérez, mes frères*, dit saint Jean, *quel amour le Père nous a témoigné, de vouloir que nous soyons appelés les enfants de Dieu, et que nous le soyons* (*Joan.*, III, 1) en effet. Et dans son Evangile (I, 12), il dit : *Il a donné à tous ceux qui l'ont reçu, le pouvoir d'être faits enfants de Dieu, lorsqu'ils croient en son nom* : His *qui credunt in nomine ejus.* Ceux qui croient en son non n'ont donc pas seulement la qualité d'enfants de Dieu, ils en ont encore la réalité. Nous sommes à plus juste titre ses enfants, que nous ne sommes fils de la personne que nous appelons notre père sur la terre ; parce que Dieu nous a donné dans le baptême une vie incomparablement plus parfaite et plus noble que celle que nous avons reçue de nos parents selon la chair, vie spirituelle et sainte, qui est comme un mélange admirable de Dieu et de l'homme, qui nous fait enfants de Dieu par adoption, comme le Verbe divin est le Fils unique de Dieu par nature. Et de tous ces passages formels de l'Ecriture entre une infinité d'autres dont la citation serait ici aussi ennuyeuse que superflue, vous devez conclure, mon Père, combien l'homme chrétien par la grâce de son baptême est grand devant le Seigneur.

Cinquième question. — *Vous venez de dire deux grands mots, mon Père, en assurant que le chrétien par la grâce de son baptême est grand devant le Seigneur. Il serait bien à souhaiter que cela fût vrai de tous les chrétiens. Mais de la façon que vivent la plupart de ceux qui ont reçu cette grâce du baptême, on ne remarque guère en eux les caractères de cette grandeur. Ramper dans les inclinations les plus basses, c'est être bien éloigné d'être grand devant le Seigneur ; s'avilir jusqu'à la condition des bêtes les plus viles par les désordres honteux ou de la crapule ou de l'incontinence dans une vie toute charnelle, ce n'est pas là certainement être grand aux yeux du Seigneur : ce sont pourtant des chrétiens qui en usent ainsi tous les jours. Comment comprenez-vous donc que malgré tant de bassesses, ils sont grands devant le Seigneur, par la seule considération qu'ils sont chrétiens ?*

Réponse. — Quand on dit, mon Père, que le chrétien est grand devant le Seigneur par la seule considération de cet auguste nom qu'il porte, on ne le considère pas dans la corruption de ses mœurs, et tel qu'il est dans une vie dissolue, mais tel qu'il devrait être dans un si saint caractère. On ne parle pas de ces personnes qui, suivant en tout les maximes du monde, ne sont chrétiens que de nom : on parle du chrétien, en tant qu'il est fidèle à tout ses devoirs, dévot envers Dieu, juste et charitable envers le prochain, sévère seulement à lui-même ; du chrétien qui fait les œuvres d'un chrétien, soigneux de garder en tout la loi de Dieu et les saintes ordonnances de l'Eglise qui est sa mère ; attentif à adorer Dieu, à le prier souvent, et à lui rendre avec le commun des fidèles un culte parfait. On parle d'un chrétien qui conserve dans son cœur une sainte horreur pour le péché, qui en évite avec soin jusqu'aux moindres accasions par une humble défiance de soi-même, et qui, par de dignes fruits de pénitence, a le zèle d'expier avec le secours de la grâce tous ceux qu'il a eu le malheur de commettre. C'est un tel chrétien que je dis être grand devant le Seigneur.

Je conviens que rien n'est plus petit et plus méprisable aux yeux de Dieu, que ces pécheurs d'habitude qui, livrés à l'iniquité sont en possession de vivre au gré de leurs passions indomptées, et de n'avoir point d'autre règle de leur conduite que leurs plus injustes désirs, esclaves de leur cupidité, de leur ambition, ou de leur sensualité. C'est être en effet bien petit, que de ramper dans des inclinations si basses; de se vautrer, pour ainsi dire, dans le bourbier de leurs sales plaisirs ; de faire, comme parle saint Paul, leur dieu de leur ventre, et de mettre toute leur gloire dans ce qui est si évidemment le sujet de leur confusion : *et gloria in confusione ipsorum.* (*Philipp.*, III, 19.) C'est être bien petit aux yeux de Dieu, que de borner toutes ses prétentions à la terre, où tout est fragile et passager, et de perdre entièrement de vue les biens solides du Ciel qui ne passeront jamais. Des hommss de ce caractère ne sont pas ceux que j'appelle grands devant le Seigneur, et les enfants de Dieu; puisque ce sont au contraire des hommes vains et des enfants de Belial, *viri vanissimi, et filii Belial.* (II *Paralip.*, XIII, 7.)

Mais malgré la corruption de leurs mœurs, ils ne cessent pas pour cela d'être grands par le caractère de chrétien qui est imprimé dans leur âme, et les enfants de Dieu par leur consécration dans le baptême. Ils seront éternellement chrétiens : mais cet auguste caractère qui ne s'effacera jamais, loin d'être, comme il devait, le sujet de leur gloire, sera

pour l'éternité celui de leur honte, après l'avoir toujours profané. Ils seront éternellement les enfants de Dieu ; mais n'ayant pas été des enfants obéissants et soumis, ils seront traités en enfants indociles, dénaturés et rebelles aux volontés d'un si bon Père. L'enfer d'un chrétien qui se damne dans une loi de grâce, sera bien plus rigoureux que celui d'un infidèle, qui n'étant pas revêtu d'un caractère si saint, n'a péché que contre la loi naturelle. Mais cela ne diminue rien, ni de la grandeur de son caractère de chrétien, ni de son excellence en qualité d'enfant de Dieu ; il reste toujours vrai, que sous ce double titre, il est grand devant le Seigneur ; et c'est en ce sens, mon Père, que je l'ai avancé.

Sixième question. — *De toutes vos réponses, mon Père, il résulte qu'il faut vivre bien saintement pour être de vrais chrétiens et de légitimes enfants de Dieu. A vous entendre, nous devons tous être des saints. Mais s'il n'y a que les saints de sauvés, vous dira-t-on, que deviendra le commun des fidèles qui ne sont pas des saints? Ne s'ensuivra-t-il pas qu'il n'entrera pas grand monde dans le ciel. Cependant* (I *Tim.*, II, 4) Dieu veut sauver tous les hommes. *Il veut donc nous sauver tous, quoique nous ne soyons pas des saints : et comme le Sauveur dit* (*Joan.*, XIV, 2) *que* dans la maison de son Père il y a plusieurs demeures, *il est vrai au plus qu'il sauvera différemment ceux qui auront différemment vécu. Mais que nous importe, pourvu que nous soyons sauvés? Nous n'ambitionnons pas les premières places dans cette maison céleste, nous les laissons pour les saints ; et les dernières seront encore assez pour nous. Voilà, mon Père, ce que cent gens nous disent tous les jours ; sur ce principe ils font ce qu'ils voient faire aux autres, ils suivent le train de la multitude. Serait-il possible que tant de monde fût damné, pendant que Dieu veut les sauver tous? Et puisque* rien ne résiste à la volonté de Dieu (*Esther*, XIII, 9), *y a t-il tant de danger à vivre comme le monde a coutume de vivre?*

Réponse. — Vivre comme le monde a coutume de vivre, c'est justement, mon Père, se damner comme le monde a coutume de faire. En sera-t-on moins malheureux, pour l'être avec le plus grand nombre ? et les tourments des autres soulageront-ils les peines de ceux qui auront suivi leur scandale? Non, mon Père, en matière de salut, il ne faut pas vivre comme le monde a coutume de vivre, et suivre le torrent de la multitude, c'est évidemment courir dans la voie de la perdition. Le Sauveur nous dit : *Entrez par la porte étroite, parce que la porte qui conduit à la perdition est large ; le chemin qui y conduit est spacieux, et plusieurs s'empressent d'y entrer* (*Matth.*, VII, 13), à cause que tout y est délicieux et commode. Vivre comme le plus grand nombre des mondains, c'est donc une grande marque de réprobation. *Ne vous conformez pas au siècle présent*, dit saint Paul (*Rom.*, XII, 2) : *Nolite conformari huic sæculo.* Ne vivez pas dans la mollesse et dans les plaisirs, en voyant que c'est le grand train du monde. La voie qui conduit à la vie est étroite ; très-peu consentent à y entrer, parce que tout y est rude et pénible. Cependant c'est l'unique chemin qui conduit au ciel. Quelle est la conséquence de tout cela ? La voici : ne vivez donc pas, N., comme vous voyez que le monde a coutume de vivre.

Dieu veut sauver tous les hommes, j'en conviens ; mais il ne le veut que supposé que les hommes le veuillent aussi, et que fidèles aux inspirations de sa grâce, ils en prennent efficacement les moyens. C'est ce que saint Augustin répondit aux libertins de son temps : Dieu qui vous a faits sans vous, ne vous justifie pas sans vous : *Qui fecit te sine te, non justificat te sine te* (31). Il vous a faits sans que vous le sussiez, parce que vous n'étiez pas encore pour y contribuer en rien ou pour y consentir, *fecit nescientem ;* mais il ne vous justifie qu'autant que vous le voulez, parce qu'il vous donne des grâces pour mériter votre justification par la pratique des bonnes œuvres, *justificat volentem.*

Il est vrai encore, que rien ne résiste à la volonté de Dieu, quand elle est absolue. Dieu a voulu créer le monde, et toutes choses ont été faites sitôt qu'il a parlé, comme dit l'Ecriture : *Ipse dixit, et omnia facta sunt* (*Psal.* XXXII, 9) ; parce qu'il l'a voulu absolument. Dieu a voulu l'incarnation du Verbe divin pour la rédemption du monde, et le Verbe s'est incarné, *et Verbum caro factum est* (*Joan.*, I, 14) ; rien ne s'est opposé à ses décrets, parce qu'ils étaient absolus. Mais quand Dieu a formé le décret de sauver tous les hommes, ce n'a été qu'un décret hypothétique et conditionnel ; supposé que les hommes auxquels il laisse le plein usage de leur franc arbitre le voulussent aussi de leur côté. Or il est évident que les pécheurs ne le veulent pas, et qu'ils résistent tous les jours aux volontés de Dieu. Sa divine majesté s'en plaint trop ouvertement en mille endroits de nos Ecritures, pour oser en douter. Je vous ai appelés, dit le Seigneur, et vous avez refusé de venir à ma voix. *Vocavi, et renuistis.* (*Prov.* I, 24.) Allez, obstinés, je me réjouirai de votre mort, puisque malgré moi vous avez voulu périr : *Ego autem in interitu vestro ridebo et subsannabo* (*Ibid.*, 26) Ce n'est donc pas une conséquence que tous les hommes soient sauvés, parce Dieu veut sincèrement les sauver tous ; puisqu'il ne le veut pas absolument, mais seulement pourvu qu'ils veuillent mériter les effets de sa bonne volonté, en gardant fidèlement sa sainte loi.

Cela seul doit fermer la bouche à ces faux prudents du siècle, qui croient avoir fait aux plus pressantes invectives des prédicateurs une réponse sans réplique, quand ils ont dit : Si la vie que nous menons est si

(31) Serm. 15, vel 17 *De verbis Apostoli*, et tomo V, novæ editionis Corbeinsis. serm. 169, *De verbis Apost.* — Mutarunt P. P. Benedictini ordinem sermonum.

mauvaise, il n'entrera donc pas grand monde dans le ciel; si l'on est damné pour faire ce que nous faisons, il y aura donc bien peu de monde de sauvé ! N'en doutez pas, enfants du siècle; il y en aura en effet bien peu : Jésus-Christ nous en assure lui-même; parce qu'il y en a bien peu qui vivent aussi saintement qu'il faut vivre, pour être à la mort jugés dignes d'entrer dans le royaume de Dieu. Mais pourquoi en est-il si peu ? En voici la raison. La plupart des mondains ne connaissent pas l'excellence de cette dignité de chrétien qu'ils ont reçue dans leur baptême; c'est de toutes leurs qualités celle dont ils font le moins de cas, et dont ils se soucient le moins de remplir les devoirs.

Tous les titres d'honneur qui les distinguent sur la terre, et qui au respect du nom chrétien ne sont que des titres imaginaires, sont des qualités dont ils se montrent fort jaloux. Pour soutenir des droits de censives, des déférences d'honneurs, tout ce qu'ils appellent droits seigneuriaux, pour conserver un pouce de terre on se ruine en procès : on se dispute avec chaleur, quelquefois même au péril de sa vie, jusqu'au pied des saints autels, des droits de pas et de préséance; et quand il s'agit de soutenir le caractère auguste de chrétien, on y est peu sensible, et la moindre peine coûterait trop. Que l'on soit riche, grand seigneur, homme de qualité, on fait sonner cela bien haut, on s'en glorifie, souvent au delà de ce qui en est; il n'y a que la grâce du christianisme et cette divine adoption qui nous a mis au rang des enfants de Dieu, que l'on néglige, à laquelle souvent on ne fait pas la moindre attention. C'est pour cela que selon l'oracle du Sauveur, le nombre des élus est si petit; et par conséquent il est évident, mon Père, que pour être sauvé il faut bien se garder de vivre comme le monde a coutume de vivre.

Septième question.— *Vous en revenez toujours à votre point, mon Père; et de vos raisons il résulte toujours que pour être sauvés, nous devons être tous des saints. Mais je ne crois pas que vous exigiez de nous la sainteté des apôtres, ou de ces fameux solitaires qui par des grâces toutes spéciales ont mené sur la terre une vie plus angélique qu'humaine; à ce prix j'en reviendrais toujours aussi au même point à mon tour, qui est de dire qu'il y aura donc bien peu de monde sauvé; et comme vous sentez bien, cela jetterait cent gens dans le désespoir de leur salut. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, quel est ce genre de sainteté qui nous est nécessaire pour être sauvés.*

Réponse. — C'est ici, mon Père, que bien des gens s'abusent, par l'équivoque qu'ils font sur le mot de sainteté. Communément on ne reconnaît point d'autres saints que ceux que l'Eglise a canonisés solennellement; et sur ce faux préjugé on perd courage, quand on entend dire que pour être sauvé il faut être saint. C'est une erreur; il y a une sainteté éminente, telle qu'est celle des apôtres, des martyrs et de ces hommes miraculeux, qui par une grâce extraordinaire du ciel ont été sur la terre des prodiges de pénitence; et ce sont ces hommes rares que l'Eglise a canonisés, pour l'édification comme pour l'espérance des fidèles, en leur montrant ceux qui sont leurs intercesseurs puissants auprès de Dieu. Mais il y a une autre sainteté d'un degré inférieur, qui ne laisse pas que d'être suffisante pour le salut, puisqu'il y a dans le ciel des millions de bienheureux qui ne sont point canonisés; soit parce qu'ils n'ont pas été connus des hommes, soit parce que leurs vertus ici-bas n'ont pas été assez éclatantes pour être proposées au monde comme des sujets d'admiration.

On est saint, autant qu'il est nécessaire de l'être, dès que l'on garde fidèlement la loi de Dieu, que l'on évite avec soin le péché, que l'on se conserve en sa grâce; et tant de bonnes âmes aujourd'hui qui vivent chrétiennement sur la terre, sont déjà saintes par l'innocence et la pureté de leurs mœurs, quoiqu'elles ne soint pas encore dans ce degré éminent de perfection qui fait, dans ce qu'on appelle les saints, l'objet de notre vénération singulière.

Il y a des saints parfaits, comme sont les anciens patriarches et les prophètes, les apôtres et les martyrs. Il y en a de moins parfaits, et ce sont ceux qui sans suivre les conseils évangéliques, se sont bornés à la pratique des vertus qui sont de commandement. C'est pour cela que le Sauveur a dit : *Dans la maison de mon Père il y a plusieurs demeures* (*Joan.*, XIV, 2), c'est-à-dire plusieurs degrés de béatitude et de gloire, selon les différents mérites des prédestinés. Jésus-Christ nous a marqué quelle était la sainteté parfaite, quand il répondit au jeune homme de l'Evangile, qui après avoir gardé tous les commandements, demanda tout ce qui lui manquait encore pour posséder la vie éternelle : *Si vous voulez être parfait, allez, vendez tout ce que vous avez, donnez-le aux pauvres, et vous aurez un trésor dans le ciel.* (*Matth.*, XIX, 21.) Voilà la perfection de l'Evangile. Mais en parlant de cette sainteté moins parfaite qui est suffisante pour le salut, Jésus lui avait dit d'abord : *Si vous voulez entrer dans la vie, gardez les commandements.* (*Ibid.*, 17, et seq.) *Vous ne ferez point d'homicide, vous ne commettrez point d'adultère, vous ne déroberez point, vous ne direz point de faux témoignage : honorez votre père et votre mère, aimez votre prochain comme vous-même* : voilà le moyen de vivre éternellement. Par ces paroles du Sauveur il suffit donc de garder les commendements pour être sauvé. Or, cela est facile à tous les chrétiens, avec le secours de la grâce qui ne manque jamais au besoin. Il n'y a donc rien qui doive les décourager, quand on leur dit que pour être sauvé, il faut être saint; puisque cette sainteté qui consiste dans l'accomplissement fidèle des préceptes de Dieu, leur suffit.

Huitième question. — *Vous nous rassurez un peu mon Père, en disant que pour gagner le ciel il ne faut que garder les commandements de Dieu, sans avoir besoin de parvenir à la*

perfection des plus grands saints. Mais vous ne nous tranquillisez pas entièrement ; et c'est la difficulté, de les garder exactement. Quelque proportionnés qu'ils vous semblent à notre faiblesse toujours aidée de la grâce, il est constant qu'ils combattent les désirs de la nature ; que pour les bien observer, il faut se faire de continuelles violences : et ce sont ces violences toujours nouvelles qui découragent à la fin ceux qui ne trouvent rien de si doux que de vivre au gré de leurs désirs. Ils auraient besoin que vous leur donnassiez une méthode courte et facile, pour arriver à ce degré de sainteté chrétienne si nécessaire au salut, et qui leur en adoucît les rigueurs. Quelle est-elle, mon Père, cette méthode bien facile et bien courte.

Réponse. — Nous l'avons incessamment devant les yeux, mon Père, cette méthode courte et facile de devenir saints autant qu'il faut l'être pour être sauvé ; c'est la loi de Dieu couchée dans le décalogue. Elle est bien courte, puisque l'observance des dix commandements se réduit toute à deux points capitaux, savoir à fuir le mal, et à faire le bien : *Declina a malo, et fac bonum.* (*Psal.* XXXVI, 27.) Elle est aussi bien facile, puisqu'il ne faut que le vouloir, la grâce étant toujours donnée pour vaincre les obstacles de la part de nos passions ; et que pour les surmonter on ne souffre pas à beaucoup près, autant qu'on a coutume de souffrir pour contenter son ambition et sa cupidité.

Tout chrétien doit être saint pour être sauvé, il est vrai ; parce que, comme dit saint Jean en parlant de la céleste cité qui est le royaume de Dieu, *il n'y entrera rien de souillé, ni aucun de ceux qui commettent l'abomination et le mensonge.* (*Apoc.*, XXI, 27.) Mais par là on n'entend pas l'obligation de vendre tous ses biens, et d'en donner le prix aux pauvres ; d'embrasser un de ces genres de vie réformée, où, éloigné du siècle, on renonce à toutes les commodités légitimes de la vie dans le commerce honnête du monde. Chacun sans changer de condition, si elle est honnête et permise, peut en son état se conserver pur et innocent devant le Seigneur.

Un marchand peut être saint, sans abandonner son négoce ; et les commandements de Dieu ne sont pas incompatibles avec le commerce des négociants, pourvu que dans son trafic il garde les lois de l'équité et de la bonne foi, en remplissant d'ailleurs tous les devoirs d'un chrétien et d'un paroissien fidèle. Il sera un saint autant qu'il suffit de l'être pour être sauvé, ayant toujours devant les yeux ce grand principe du droit divin naturel, de ne point faire à autrui le tort que nous ne voudrions pas qu'on nous fît ; et il ne trompera personne, parce qu'il ne voudrait pas que personne le trompât.

Un guerrier peut être un saint, sans renoncer à la profession des armes ; et l'on en voit en effet plusieurs dans les armées mener la vie des chrétiens les plus parfaits. Son état ne l'empêche ni d'aimer Dieu, ni de le prier souvent, ni de vivre dans la continence ni de fréquenter les sacrements comme il doit. L'impiété, la corruption des mœurs, les actions de cruauté, les jurements et les blasphèmes, ne sont pas des vices attachés au métier de la guerre. On peut y être aussi doux, aussi humain, aussi pieux, aussi chaste, en un mot, aussi fidèle à servir Dieu, que dans l'état de la vie la plus tranquille ; et pourvu qu'on le fasse, comme on le peut toujours avec la grâce qui ne manque jamais pour cela, on sera aussi saint qu'il suffit de l'être pour être sauvé.

Un praticien et tout homme de justice peut être saint dans le plus grand bruit du barreau et dans les plus grandes affaires de la judicature et de la justice contentieuse ; pourvu que renonçant à cette cupidité insatiable de s'enrichir qui damne le monde en toutes les conditions comme en la sienne, il conserve à chaque partie son bon droit, sans traîner les affaires en longueur par ces mystères de chicanes et de procédures qui ruinent les plaideurs. Il sera un saint, si en retranchant toutes ces écritures superflues qui ne servent qu'à embrouiller les affaires, et à multiplier les rôles afin d'en tirer plus d'argent, il s'abstient de faire toujours naître des incidents nouveaux qui rendent les procès éternels. Il sera un saint, si par le motif de la paix et de la charité chrétienne il inspire aux parties de s'accommoder à l'amiable plutôt que de plaider, et s'il leur donne les moyens convenables de sortir d'affaires promptement. Tout cela est bien facile quand on veut ; et il ne peut pas dire que tant d'injustices criantes que l'on ne voit qu'avec horreur, sont des pratiques nécessairement attachées à sa condition.

Voilà, mon Père, la méthode facile que vous m'avez demandée pour parvenir à ce degré de sainteté qui est nécessaire à tout chrétien, afin de se sauver dans son état. Méthode vraiment facile à quiconque aime Dieu, puisque cet amour lui fait surmonter avec joie tous les obstacles. Tout est doux à celui qui aime, dit saint Augustin (serm. 12 *De verbis Apostoli*, cap. 7, ỳ 8) *Amanti suave est ;* et c'est Dieu qui dans les plus grandes difficultés nous fait trouver tant de douceurs : *Dominus dedit suavitatem.*

Je vous conjure, ô mon Dieu ! que tous mes auditeurs soient convaincus une bonne fois pour toujours, qu'il n'y a point de dignité plus éminente sur la terre que le nom auguste de chrétien, qu'ils ont l'honneur de porter par votre grâce ; afin que votre amour leur en fasse soutenir dignement le noble caractère aux dépens de ce qu'ils ont de plus cher au monde. Faites-leur sentir qu'il n'y a de vraies douceurs qu'à vous aimer, de gloire qu'à vous servir, et de piété sincère qu'à vous adorer seul ; qu'il n'y a de fidélité qu'en vous, et de solide espérance que dans les biens que nous attendons de vous ; que le monde n'est qu'un trompeur, un perfide, un enchanteur, qui séduit et qui corrompt quiconque est assez aveugle pour le suivre ; que servir tout autre maître que vous c'est une lâche désertion ; qu'aimer tout autre maître

que vous, est un honteux adultère, après la foi que nous avons si solennellement jurée dans notre baptême; que s'attacher à tout autre qu'à vous, c'est vouloir être évidemment trompé: en un mot, que vous être toujours fidèle, est une béatitude commencée sur la terre de même que la béatitude consommée dans le ciel sera de vous voir à découvert et face à face; de goûter, en vous aimant, les douceurs abondantes de votre maison, jusqu'à en être saintement enivrés, et d'y jouir eternellement de vous. *Amen.*

CONFERENCE IX.

Sur le baptême.

SEPTIÈME CONFÉRENCE.

Du luxe des habits, contraire aux promesses du baptême.

Quicunque in Christo baptizati estis, Christum induistis. (*Gal.*, III, 27.)

Vous qui êtes baptisés en Jésus-Christ, vous vous êtes revêtus de Jésus-Christ.

Paroles admirables du grand Apôtre, qui seraient un grand frein pour arrêter le faste du monde, si on les méditait sérieusement. Etre revêtu de Jésus-Christ, c'est, dit saint Paul, *porter toujours la mortification de Jésus en son corps* (II *Cor.*, IV, 10): et de même que l'on connaît la dignité des grands par les marques qu'ils en portent sur leurs habits, on distinguerait aussi les chrétiens d'avec les infidèles, si pour accomplir les promesses de leur baptême, ils conservaient toujours la modestie qui convient aux disciples d'un Dieu anéanti, pour leur enseigner l'humilité. La frugalité de leur table, la sobriété de leurs repas, la simplicité dans leurs ameublements, dans leur équipage, et dans leur train, leur peu d'affectation à se parer et à se vêtir, seraient autant de vertus qui comme des habits d'honneur feraient remarquer en eux les dignes élèves de ce divin Sauveur, et le monde serait édifié.

Je ne parle point ici de la vie austère et mortifiée que tout chrétien doit mener ici-bas; nous en parlerons en son lieu, quand nous traiterons du sacrement de la pénitence. J'attaque seulement aujourd'hui ce luxe immodéré des habits qui fait voir en la plupart des chrétiens une mondanité toute payenne; et je dis que de toutes les pompes du démon auxquelles nous avons si solennellement renoncé, c'est celle qui déroge le plus ouvertement aux promesses de notre baptême. Je conviens que la magnificence des habits n'est pas toujours un péché: ainsi pour ne pas jeter le trouble dans vos consciences par une sévérité peu discrète, je n'en condamne que les abus et les excès. Mais je ne viens pas aussi autoriser le relâchement par une molle condescendance indigne de mon ministère; et c'est pour cela que j'entreprends de vous montrer par la sainte Ecriture et par les Pères, que le luxe des habits est un désordre qui va souvent jusqu'au péché mortel.

C'est, mon Sauveur, l'humble confiance que j'ai en votre grâce qui me fait résoudre à prendre ce parti, contre lequel bien des mondains ne manqueront pas de se révolter comme contre des propositions exagérées. Aidez-moi de vos lumières; mettez en ma bouche des paroles efficaces, pour arrêter le cours d'un abus si commun en nos jours. Et vous, mon Père, proposez dans le même esprit d'une sainte confiance toutes vos difficultés.

Première question. — *Pour des difficultés, mon Père, vous ne devez pas douter que nous n'en ayons plusieurs, en vous entendant avancer des propositions qu'on a toujours écoutées comme des paradoxes. Depuis que le monde existe, on a toujours été en possession de se vêtir magnifiquement quand on l'a pu, sans qu'on ait cru commettre un péché, dès que ce n'était aux dépens de personne. Cependant, c'est cet usage, aussi ancien qu'il est universel, que vous appelez une de ces pompes du démon, auxquelles nous avons renoncé dans notre baptême. Cela est bien fort, mon Père. Comment nous prouveriez-vous que le luxe des habits est de toutes les pompes du démon celle qui, comme vous le dites, déroge le plus ouvertement aux promesses de notre baptême?*

Réponse. — Je le prouve, mon Père, par l'Ecriture et les Pères, qui ont toujours regardé le luxe des habits comme une mondanité contraire à l'esprit du christianisme. Les paroles de saint Paul, que j'ai prises pour mon texte, déclarent qu'en recevant le baptême, nous sommes revêtus de Jésus-Christ. Or, la première chose que l'on voit de nous, c'est l'habit qui nous couvre; la première chose aussi que l'on doit remarquer en nous est donc l'image vivante de Jésus. Et, puisqu'il a été si humble pour nous donner l'exemple, nous devons, étant ses disciples, ne nous distinguer que par la modestie et par la simplicité de tout notre extérieur, sans affecter tant d'ornements précieux par un luxe qui a toujours été condamné.

Un trait bien mémorable dans l'Evangile (*Luc.*, XVI) nous confirme cette vérité. Il ne nous représente le mauvais riche que comme un homme qui était superbement vêtu et qui se régalait tous les jours splendidement, pour marquer ce qui le rendit si coupable devant le Seigneur. Il n'y est parlé ni de meurtres, ni de concussions, ni d'impudicités, ni de blasphèmes, ni d'impiétés, ni de sacriléges. Cependant, quelle fut sa destinée? Ecoutez, mondains idolâtres des vanités du siècle, et tremblez: *Le riche mourut*, dit l'Evangile, *et il fut enseveli dans l'enfer.* (*Luc.*, XVI, 22.) Etranges paroles! *Il mourut;* c'est le sort commun de tous les hommes. *Il fut enseveli:* c'est le dernier devoir qu'on rend à tous les morts. Mais ce fut *dans l'enfer* qu'il fut enseveli. O fatale sépulture! Mais pourquoi donc? *Induebatur purpura et bysso* (*Ibid.*, 19): il était vêtu de pourpre, ce qui ne convenait qu'aux empereurs et aux Césars; il portait une robe de fin lin, qui n'appartenait qu'aux prêtres du Seigneur dans les fonctions du ministère sacré. Cela seul ne serait-il pas un grand préjugé contre

la magnificence excessive des habits de notre siècle, malgré une misère qui est presque universelle, et dont le monde gémit? *En faudrait-il davantage*, dit là-dessus saint Grégoire le Grand (homil. 40 *in Evang.*), *pour désabuser nos mondains, qui croient ne pas pécher en s'habillant superbement au-dessus de leur état? Si ce n'était pas un péché, l'Evangile marquerait-il avec tant de soin que celui qui est aujourd'hui tourmenté dans les enfers fut vêtu de pourpre et de lin pendant sa vie?*

C'est dans ce même esprit que l'apôtre saint Jacques adresse aux riches qui sont au lit de la mort ces lamentables paroles (*Jac.*, V, 1 et seq.) : *Pleurez maintenant, riches de la terre, poussez des cris jusqu'aux hurlements, à la vue des malheurs qui vont fondre sur vous. Ces habits précieux*, que vous avez tant aimés, *sont à présent mangés des vers ; vous avez vécu dans les délices et dans le luxe*, et vous ne faisiez pas attention que ces corps que vous pariez avec tant de soin étaient autant de victimes que vous engraissiez pour le jour du sacrifice et de la mort : *In die occisionis. Cette rouille qui consume vos trésors, ces vers qui rongent vos habits* et vos ameublements superbes, *s'élèveront en témoignage contre vous : ils dévoreront aussi cette chair* que vous avez parée avec tant de magnificence; ils la réduiront en cendres, *comme un feu* qui consume les choses les plus dures, *sicut ignis;* parce que *vous vous êtes amassé un trésor de colère pour les derniers jours.* Aimer un luxe dont l'Ecriture parle en des termes si menaçants est donc quelque chose de bien dangereux, et la source de bien des péchés? Je n'ai donc point trop fait d'avancer que de toutes les pompes du démon il est une de celles qui dérogent le plus ouvertement aux promesses de notre baptême.

Seconde question. — *Ces témoignages de l'Ecriture sont terribles, mon Père ; et il est étonnant qu'elle parle avec tant d'indignation d'une chose qu'à peine le monde regarde-t-il comme un mal. Mais les Pères de l'Eglise, par l'autorité desquels vous avez promis de confirmer votre sentiment, en ont-ils parlé en des termes aussi forts?*

Réponse. — Les Pères de l'Eglise ont condamné le luxe des habits en des termes incomparablement plus forts. Voici comme saint Jean Chrysostome s'en explique : *Savez-vous ce que vous avez fait, hommes vains et idolâtres de votre mondanité? Vous croyez vous être fait admirer par les excès de votre luxe; il est vrai que chacun vous a regardés avec étonnement. Soit admiration, soit raillerie, le monde s'est récrié : Que cet homme est bien mis! Que cette dame est superbement vêtue! Voilà le trésor que vous vouliez amasser par de vains applaudissements. Mais vous avez amassé un autre trésor auquel vous ne pensiez pas ; c'est le trésor de la vengeance de Dieu pour le jour de ses indignations, parce que les afféteries de vos airs mondains ont corrompu une infinité de cœurs, et les ont fait pécher par mille mauvais désirs.*

Saint Jérôme en parle encore avec plus de force. Cet homme, si savant dans l'intelligence des saintes Ecritures, et qui n'avança jamais rien dont il ne fût bien sûr, rapporte un exemple capable de faire trembler ces personnes dont le luxe aujourd'hui n'a point de bornes, et qui ne se font aucun scrupule d'y donner toute leur attention. Le voici.

Une dame romaine, nommée Prétextate, avait une nièce appelée Eustoche, qui avait toujours été modestement vêtue, comme il convient à une vierge consacrée au Seigneur. Pressée par son mari, qui voulait que cette jeune fille s'habillât comme les autres personnes de son âge et de sa qualité, elle eut la mauvaise complaisance de lui faire quitter ses habits de vierge, pour la parer selon la mode de son temps ; elle la coiffa elle-même, pour lui donner cet air enjoué et galant que les femmes mondaines affectent; et dès la nuit même, Prétextate vit en songe un ange qui d'une voix terrible lui dit : « Comment, pour plaire à votre mari, avez-vous osé porter vos mains profanes sur la tête d'une vierge de Jésus-Christ, et la charger de tous les ornements d'une mondanité lascive? Ces mains sacriléges se sècheront, pour vous faire sentir par de cuisantes douleurs la grandeur de votre péché : si vous continuez, vous perdrez votre mari et vos enfants. » Prétextate continua, dit saint Jérôme; *les malheurs dont l'ange l'avait menacée lui arrivèrent; et une prompte mort, en punition de sa désobéissance, fut un si grand préjugé, qu'elle en fit pénitence trop tard.* (HIERON., *epistola* 7.)

Après cela, pères et mères, inspirez la vanité et le luxe à vos enfants; faites prendre à vos filles les airs dissolus du monde, par des nudités de gorge et d'immodestes ajustements, qui, en les rendant aimables à des yeux de chair, ne peuvent en faire tôt ou tard que de honteuses victimes de l'impureté. A quoi ne vous exposerez-vous pas vous-mêmes?

Ce saint docteur n'en demeure pas là. Ecrivant à une autre dame romaine, pour lui donner de salutaires instructions sur l'éducation qu'elle devait donner à sa fille, il lui parle en ces termes (*Epistola ad Lætam*) : *Suivre les pompes du siècle et le train ordinaire des modes, c'est donner un démenti à son baptême; c'est se repentir publiquement de s'être fait chrétien; c'est, à proprement parler, rétracter le renoncement solennel qu'on y a fait aux pompes de Satan. Il y a même cette différence qui rend encore plus coupables; c'est que, dans le baptême, on n'a renoncé qu'une fois, qu'on ne l'a fait que verbalement et par une bouche étrangère ; mais par le luxe des habits, on rétracte ce premier renoncement autant de fois que l'on donne dans ces sortes de vanités ; et ce n'est pas seulement par des paroles, mais par des actions réfléchies, de sa volonté propre, et de propos délibéré.* Voilà, mon Père, comme par le témoignage de saint Jérôme, le luxe des habits est un abus bien dangereux dans le christianisme.

Troisième question. — *Vous autorisez ce sentiment, mon Père, sur des témoignages bien*

solides. Mais on vous dira que tout cela ne conclut que contre ceux qui s'habillent magnifiquement pour de mauvais desseins, et pour faire, par tant de vains ajustements, de criminelles conquêtes. Pour nous, diront-ils, nous n'y entendons aucun mal; et, si dans la manière de nous vêtir nous suivons les modes, ce n'est que pour ne se pas montrer ridicules en se mettant autrement que les autres. Il y entre un peu de complaisance, il est vrai; mais c'est sans mauvaise intention. En ce cas, mon Père, que répondriez-vous?

Réponse. — Je répondrais, mon Père, que ces raisons ne sont que de vains prétextes dont on tâche de s'abuser soi-même, et que quand il serait vrai qu'on n'aurait aucun mauvais dessein de plaire à personne, ce qui est bien rare, le luxe des habits produit toujours d'assez mauvais effets, dès qu'il est contre les règles de la modestie chrétienne, pour être condamnable, quelque simple que soit l'intention qu'on se flatte d'avoir. Ce luxe, selon les Pères de l'Eglise, ne peut venir que de trois principes très-mauvais : ou d'un principe d'orgueil et de vanité, pour se distinguer des autres; ou d'un principe de mollesse et de sensualité, pour se trop aimer soi-même; ou enfin d'un principe d'impureté, pour inspirer un amour criminel aux personnes que l'on veut séduire. Or dans quelqu'un de ces trois esprits différents qu'on le fasse, cela n'est jamais sans péché.

1° Si c'est par un esprit d'orgueil, cela seul est un grand mal, puisque l'orgueil est essentiellement un grand péché, et c'est presque toujours pour un si mauvais motif qu'on aime tant la vanité; parce qu'*il est rare*, dit saint Augustin (epist. 197), *de conserver un cœur humble sous des habits si superbes.* Vous ne voulez en cela plaire à personne qu'à vous-même, dites-vous; et moi, je dis que vous voulez plaire à tout le monde; et cela est si vrai, que quand chez vous vous n'êtes vues de personne, vous restez dans un déshabillé fort négligé. *Vous ne vous parez, Mesdames*, disait saint Grégoire le Grand, *que quand vous devez rendre des visites ou en recevoir chez vous. Ce n'est donc que pour plaire au monde, que vous perdez tant de temps à vous parer de la sorte; et vous ne pouvez sans péché avoir pour le monde et pour vous-mêmes une idolâtre complaisance, qui marque votre orgueil.*

2° Si vous vous parez avec tant d'affectation par un esprit de sensualité et de mollesse, c'est un mal encore plus grand. Vous ne pouvez sans péché tant aimer un corps qui est la source de tous vos désordres, et chercher tous les moyens de le satisfaire, c'est fournir évidemment de nouvelles armes à votre ennemi le plus dangereux. *Nous ne devons rien à la chair*, dit saint Paul, *pour vivre* ainsi *selon les désirs de la chair. Si vous vivez selon la chair, vous mourrez.* (*Rom.*, VIII, 12.) Et n'est-ce pas vivre selon la chair, que de l'entretenir par d'immodestes ajustements dans une mollesse qui ne sert qu'à en révolter les passions?

3° Enfin, si vous ne le faites que par un esprit d'impureté, il est évident que c'est le plus criminel de tous les motifs; et c'est le crime de ces victimes infâmes d'une incontinence publique, qui n'emploient le luxe de leurs scandaleuses parures et de leurs afféteries lascives, que pour corrompre de jeunes cœurs, pour attirer dans le piége ceux dont elles veulent être aimées. C'est ainsi que les Pères ont parlé du luxe des habits.

Il faut se vêtir, il est vrai; il faut se vêtir proprement selon sa condition. Ce n'est pas là ce que l'on condamne; on ne crie que contre les abus et les excès. Habillez-vous comme il convient aux personnes de votre rang, cela est juste; mais retranchez-en cette immodestie qui ressent le faste d'une mondanité païenne : voilà tout ce qu'on exige de vous. Ayez soin, disait saint Paul à Timothée (I *Tim.*, VI, 8), d'inspirer aux chrétiens que *quand ils ont de quoi se nourrir et de quoi se vêtir*, ils s'en contentent. L'apôtre ne dit pas, comme remarque saint Bernard, qu'on doit se contenter des habits qui favorisent la luxure et l'orgueil : *Non dixit, quibus luxuriemur, quibus superbiamus;* mais des habits qui suffisent pour nous couvrir, *quibus tegamur.* Quand on est vêtu d'habits mous et précieux, on est bien plus tenté de s'abandonner aux désordres de l'incontinence, que quand on s'habille simplement, selon les règles de la modestie et de la pure nécessité. Il est rare d'être bien chaste, quand on aime avec tant d'affectation à être magnifiquement vêtu, et le luxe des habits est pour l'ordinaire un grand obstacle à la chasteté, et par conséquent, mon Père, quand on n'aurait point de mauvaise intention, il est toujours très-dangereux.

Quatrième question. — *Vous finissez, mon Père, par une proposition qui paraît bien nouvelle, quand vous dites que le luxe des habits est un grand obstacle à la chasteté. La chasteté est une vertu morale, qui réprime les mouvements désordonnés de la chair, mais elle tire son origine du dedans, et c'est plus la vertu du cœur que celle du corps. Quand le cœur est pur, la chair est toujours chaste. Eh! quel empire, je vous prie, peuvent exercer sur le cœur, qui est tout intérieur, des habits qui, quelque magnifiques qu'ils soient, ne sont toujours que des ornements extérieurs?*

Réponse. — Je conviens avec vous, mon Père, que des habits extérieurs ne peuvent exercer directement et par eux-mêmes aucun empire sur les puissances de l'âme qui sont toutes intérieures; mais ils l'exercent indirectement, en ce que le corps étant si mollement traité se révolte contre l'esprit, et que le cœur n'en suit que trop souvent les impressions sensuelles. Voici donc comme je raisonne.

Tout ce qui flatte la chair, en révolte à proportion les sens; et la mollesse des habits a toujours semblé si dangereuse aux saints, que pour mener une vie pure dans une chair si fragile, ils ont cru devoir se couvrir d'habits rudes et grossiers. Ils ont endossé les haires et les cilices, pour mater par l'âpreté de ces instruments de pénitence une chair

qui d'elle-même est insatiable de plaisirs plus ou la délicate, et qui ne dit jamais, *c'est assez.* L'âpreté du vêtir, comme la rigueur du jeûne, et le soin de coucher sur la dure, a été dans tous les siècles la vertu favorite des vrais serviteurs de Dieu. Ils ont été saints à proportion du plus ou du moins de sévérité qu'ils exerçaient sur leur propre chair; et l'on ne verra nulle part qu'aucun de ceux qui ont excellé par la vertu de la continence, ait affecté cette mollesse des vains ajustements que nous condamnons ici.

On a vu de grands empereurs, des rois puissants, de vertueuses princesses se sanctifier sous la pourpre et sous l'éclat du diadème, jusqu'à mériter que l'Eglise les mît solennellement au catalogue des saints; mais on sait aussi par l'histoire de leur vie, que sous les habits précieux que demandait leur dignité, ils cachaient les chaînes et les ceintures de fer hérissées de mille pointes, les cottes de mailles qui affligeaient leur chair, pour la réduire à une innocente servitude sous la loi de l'esprit; et ils ont toujours regardé la délicatesse des habits et des lits mollets et précieux, comme autant de dangereuses amorces de la volupté, et un grand obstacle à pouvoir être chastes.

Il est aussi difficile que rare, qu'une personne qui donne toute son attention à se friser, à se parer, à réformer sur son visage les disgrâces de la nature par mille ridicules artifices, soit une personne bien pure en ses mœurs et dans son cœur. Le désir de plaire, qui les fait agir ainsi, est un grand indice d'un cœur déjà tout corrompu, et quand elle paraît dans des assemblées de divertissement avec une gorge découverte, des mouches sur le visage, et tous les airs enchanteurs d'une mondaine qui cherche à se faire aimer (car c'est cela particulièrement que les théologiens moraux entendent par le luxe des habits), elle donne dès lors des marques publiques d'une vie toute dissolue.

Saint Cyprien regarde ces sortes de mondaines comme des démons visibles, qui, par leurs afféteries sollicitent plus fortement au mal que ne font les démons invisibles par toutes leurs suggestions. *Vous attirez sur vous*, leur dit-il (tractatu *De habitu virginum*), *les yeux d'une jeunesse ardente et passionnée, et vous lui faites concevoir mille mauvais désirs; l'éclat de vos diamants et de vos coiffures ne sert qu'à enflammer leur passion, qui n'est déjà que trop subtile, et avec cela vous croyez être chastes? vous vous trompez. Quand votre corps serait pur, cela ne vous excuse pas : votre cœur n'est plus chaste, dès qu'à votre occasion et par les affectations de vos airs tout mondains les autres cessent de l'être.* Voilà, mon Père, comme je prouve que le luxe des habits est un grand obstacle à la chasteté.

Cinquième question. — *Vous nous forcez, mon Père, par de douces violences, de convenir que, de la façon que vous l'entendez, tout ce que vous dites du luxe des habits est vrai, et qu'étant un grand obstacle à la vertu de chasteté, il faut s'en abstenir. Mais il n'y a point, comme vous savez, de règle si générale, qui ne souffre quelque exception. Il faut se vêtir modestement, j'en conviens; mais il y a certaines occasions où il semble que l'on peut sortir des bornes d'une si étroite modestie. Le carnaval, par exemple, est la saison des plaisirs. Un jeune homme veut aller au bal, et a ses raisons pour ne vouloir pas être connu. Il se travestit, s'habille d'une manière grotesque, propre à faire rire, et se met un masque sur le visage. Où est le mal en tout cela? Il n'a aucun mauvais dessein; il ne le ferait pas dans le carême, qui est un temps de pénitence; mais en carnaval, tout est sans conséquence. Et l'Ecriture ne dit-elle pas elle-même qu'il y a le temps de pleurer, et le temps de rire? Le luxe des habits n'est donc pas toujours défendu.*

Réponse. — Vous interprétez bien mal, mon Père, les paroles de l'Ecclésiastique, quand il dit qu'*il y a le temps de pleurer et le temps de rire* (*Eccle.*, III, 4). Selon votre commentaire commode, il semblerait qu'il y aurait le temps d'être sage et le temps de ne l'être pas; le temps de faire le bien, et le temps de commettre le mal; le temps de servir Dieu, et le temps de l'offenser. Rien ne serait plus monstrueux qu'une interprétation pareille. Les divertissements du carnaval ne sont fondés que sur un abus, et l'abus ne saurait prescrire contre la loi. C'est une loi pour tous les chrétiens d'être sages; c'est donc une obligation pour eux de l'être en tout temps. Que veut donc dire l'Ecriture par ce temps de rire et ce temps de pleurer? Le voici.

Le temps de pleurer, dont le Saint-Esprit parle en ce lieu, c'est toute la vie de l'homme chrétien sur la terre; parce qu'il a un continuel besoin de vivre dans les pratiques de la pénitence et de verser des larmes de componction sur ses anciens péchés. Mais le temps de rire, c'est la vie future, où après avoir effacé les taches de nos péchés par les larmes d'une salutaire pénitence, nous entrerons dans la joie du Seigneur, pour jouir éternellement de lui. C'est ainsi que l'expliquent tous nos sacrés interprètes, bien éloignés en cela de justifier les réjouissances profanes des mondains dans le temps du carnaval.

Tous les Pères qui en ont parlé, ne l'ont fait qu'avec exécration, comme des restes honteux de l'ancien paganisme : et ces jours que la corruption du siècle a si mal à propos consacrés à la débauche, ne sont autre chose dans leur bouche que le règne de Satan et la moisson abondante du démon. En effet, quoi de plus déraisonnable, à en juger même selon les seules règles du bon sens naturel, que de s'habiller d'une façon grotesque, propre à faire rire le monde, et de servir d'un spectacle ridicule à toute une populace insensée que la folie des autres met en rumeur? Mais quoi de plus indigne encore de la gravité convenable à des chrétiens, que de déguiser sous des visages empruntés l'image de Dieu qu'ils ont l'honneur de porter sur le front, et plus encore de prendre des habits d'un sexe différent? En vain dit-on qu'on n'a aucun mauvais dessein : si l'on veut se

rendre justice et avouer la vérité, on conviendra que ces extravagantes récréations ne se sont jamais passées sans beaucoup de péchés. On s'abandonne avec bien plus de confiance aux dissolutions les plus honteuses sous des habits déguisés, qu'on ne ferait si l'on était connu : on ne rougit de rien sous un masque qui cache le siége de la pudeur. Mais passons, mon Père, à des réflexions plus sérieuses. Par la grâce du Seigneur ces profanes divertissements sont plus rares de nos jours que par le passé; ils ne méritent pas de nous arrêter plus longtemps, puisque la seule idée en donne du mépris et même de l'horreur.

Sixième question. — *Passons donc, mon Père, à d'autres réflexions, puisque vous le voulez; ou plutôt, revenons à ce luxe des habits, dont vous avez fait une peinture si odieuse. Vous avez dit qu'il est une source de péchés. L'expérience y paraît contraire, puisque l'on voit tous les jours des personnes magnifiquement vêtues ne pas laisser pour cela d'être dans les pratiques d'une haute piété. Quels sont-ils, mon Père, ces péchés dont le luxe des habits est, selon vous, une occasion si ordinaire?*

Il est aisé de les connaître, mon Père, pour peu que l'on examine la vie que mènent ordinairement les personnes qui sont dans l'habitude de ce luxe tout mondain; vie d'indévotion, vie d'orgueil et d'immodestie, vie d'injustice et d'un continuel renversement du bon ordre. Je m'explique.

C'est une vie toute contraire à la dévotion chrétienne, et à Dieu ne plaise que je fasse la règle générale, et que j'outre ici les choses. (Je sais qu'il est des dames très-vertueuses qui, n'étant magnifiquement vêtues que par la nécessité de leur condition, parce que leur qualité le demande, n'y ont aucune affectation; et que, comme la seule bienséance les y oblige, elles ne perdent rien pour cela de leur piété.) Je ne parle que de ces femmes mondaines qui, étant d'une condition souvent des plus médiocres, étalent tout le faste de leur ridicule vanité jusqu'au pied des saints autels. Quelle dévotion y font-elles paraître? La dévotion, selon tous les maîtres de la vie spirituelle, est une union de l'esprit et du cœur à Dieu, dans une volonté constante de garder en tout sa sainte loi et de l'adorer. Où la trouvera-t-on, cette union de l'esprit à Dieu dans des mondaines, qui, tout occupées d'elles-mêmes et de leurs vaines parures pendant qu'on célèbre les saints mystères, jettent çà et là mille regards curieux pour voir si on les admire, parce qu'elles n'y viennent que pour être vues? Loin d'y adorer Dieu, ne cherchent-elles pas à se faire adorer elles-mêmes comme les idoles de la vanité par une impiété sacrilége, puisqu'elles en sortent sans avoir seulement pensé à Dieu, loin de le prier, pour lui demander miséricorde? Et cette impiété, qui n'est que l'effet de leur luxe, n'est-elle pas le principe d'une impiété toujours nouvelle, quand elles font perdre la piété aux autres en les scandalisant.

C'est encore une vie d'immodestie et d'orgueil. Ces sentiments de vanité ne se remarquent pour l'ordinaire que dans les personnes du commun, qui se rendent méconnaissables par les excès de leur luxe si au-dessus de leur condition. Les dames qui sont vraiment de qualité sont pour l'ordinaire le plus modestement vêtues, parce qu'on les connaît assez, sans qu'elles aient besoin de ces faibles secours pour se distinguer. Mais celles que je condamne, tout enivrées d'elles-mêmes dans des ajustements qui leur conviennent si peu, se regardent comme infiniment au-dessus des autres qui sont moins ajustées, comme si le mérite leur venait avec ces ornements empruntés. C'est donc leur luxe qui les rend si superbes, et par conséquent il est pour elles l'occasion d'une infinité de péchés.

C'est lui enfin qui leur fait souvent mener une vie pleine d'injustices. Pour soutenir le faux éclat d'une magnificence dont on ne veut rien rabattre, il faut prendre à crédit chez le marchand de quoi y fournir : on emprunte, on s'engage, et on ne payera jamais; et ce luxe, qui ne reconnaît point de bornes, est pour les maris une fatale nécessité de commettre bien des injustices pour entretenir la mondanité de leurs femmes, de même qu'il est pour ces femmes une tentation violente à bien des péchés pour n'être pas obligées de descendre après s'être tant élevées, et de faire une figure plus médiocre, après l'avoir porté si beau. Voilà ce que produit tous les jours le luxe des habits, que l'on regarde comme une chose si indifférente. Je n'ai donc pas trop fait d'avancer, mon Père, qu'il est une source de mille péchés et un principe de damnation.

Septième question.—*Nous n'aurions jamais cru, mon Père, que le luxe des habits traînât après soi tant de funestes conséquences; et après tant de raisons solides, nous comprenons qu'il est bien superflu de tant orner un corps que saint Paul appelle un* corps de mort, *destiné pour la pourriture du tombeau. Mais, pour le visage, il semble qu'il y ait une raison particulière d'en relever la beauté, par un principe même de religion, puisque c'est sur le front que nous portons l'image de Dieu. Ainsi vous ne condamnerez pas au moins les dames qui emploient le vermillon, les pommades et les mouches, pour lui donner de nouveaux agréments.*

Réponse. — Vous tournez plaisamment les choses, mon Père, de vouloir nous faire croire que les dames ne portent du fard et des mouches que par un principe de religion, pour honorer l'image de Dieu. Vous nous feriez bientôt accroire aussi que c'est par dévotion qu'elles ne jeûnent pas le carême, afin de ne pas détruire l'ouvrage de Dieu, en mortifiant leur chair. Vous seriez un interprète bien commode; et, si vous pouviez le prouver bien solidement, vous leur feriez grand plaisir. Non, non, mon Père; ce n'est pas par un principe de religion que nos dames chrétiennes emploient le fard et les mouches pour relever la beauté de leur vi-

sage : c'est bien plutôt par un amour idolâtre d'elles-mêmes, pour plaire à des yeux mortels en déplaisant à Dieu.

Nous portons l'image de Dieu sur le front, il est vrai ; mais nous devons porter aussi l'image de Jésus crucifié dans tous les membres de notre corps mortifié par la pénitence ; et le plus beau trait de ressemblance que nous puissions lui donner avec ce Dieu souffrant, est de ressentir en nous, par l'abstinence et par le jeûne, quelque chose de ce qu'il a enduré pour nous, comme parle saint Paul. (*Philipp.*, II, 5.)

Nous portons l'image de Dieu sur le front : mais nous la portons encore bien plus noblement dans les trois puissances de notre âme, qui sont l'entendement, la mémoire et la volonté. Or notre âme est belle aux yeux de Dieu, quand elle se conserve en sa grâce en évitant le péché. Notre âme est belle, quand elle emploie les lumières de son esprit à méditer sa sainte loi, pour en faire la règle de ses mœurs. Notre âme est belle, quand elle rappelle souvent en sa mémoire le souvenir des bienfaits de Dieu pour l'en remercier, ou les anciennes années de sa vie criminelle pour en expier les péchés dans l'amertume de son cœur (*Isa.*, XXXVIII, 15), à l'exemple du saint roi Ezéchias. Notre âme est belle enfin, quand sa volonté, toujours soumise à celle de Dieu, baise avec respect sa main charitable, quand elle s'appesantit sur nous dans les disgrâces de la vie pour nous rappeler de nos égarements. Voilà la seule beauté dont un chrétien doit se montrer jaloux par un principe de religion.

Ce n'est donc pas pour honorer l'image de Dieu que nos dames chrétiennes tâchent de relever la beauté de leur visage par des couleurs empruntées, mais plutôt par un esprit de vanité et de mondanité

Huitième question. — ***Vous êtes un homme inexorable, mon Père ; il n'y a pas moyen de rien obtenir de vous. Dites-nous donc une bonne fois comment il faut se vêtir, pour ne pas donner dans un luxe si contraire aux promesses de notre baptême.***

Réponse. — Saint Paul nous l'apprend en sa première *Epître* à son disciple *Timothée*, quand, après avoir donné pour les hommes des règles d'une piété solide, d'une ardente charité et d'une prière fervente, il s'explique ainsi au sujet des femmes, qu'il sait être naturellement plus portées à la vanité : *Que les femmes prient aussi*, dit cet Apôtre, *mais étant vêtues comme l'honnêteté le demande.* Il faut qu'elles se parent, on accorde cela à leur faiblesse, *non avec des cheveux frisés, entrelacés d'or et de pierreries, et avec des habits précieux, mais comme il convient à des femmes chrétiennes, qui font profession de piété.* (I *Tim.* II, 9.) Nos dames chrétiennes voudraient bien que ces paroles ne fussent pas dans saint Paul pour mettre des bornes si étroites à leur mondanité ; mais elles y sont bien formelles, et il ne m'appartient pas de les en ôter, comme il ne me convient pas de les dissimuler.

Est-ce donc un si grand mal de friser ses cheveux, direz-vous ? Non, la chose est d'elle-même indifférente ; mais le motif de plaire en les frisant la rend mauvaise ; et c'est ce motif qu'on se propose en les frisant avec tant d'affectation ; et on y pèche par le mauvais dessein qu'on s'y propose. On y pèche, soit par le trop d'amour que l'on a pour sa propre personne, soit par la perte du temps que l'on met à ces vains ornements. *Un tel attachement à se parer dans une jeune personne qui veut paraître belle, est une grande marque de la laideur spirituelle de son âme,* dit saint Jean Chrysostome ; *puisqu'elle la néglige tant, pour donner toutes ses attentions à embellir son corps.*

Est-ce un péché, quand on a sur le visage quelque tache, d'essayer d'en réformer le défaut, ou de le diminuer par des pommades faites pour cela ? Non, ce n'est pas là ce qu'on condamne, mais seulement d'employer le fard et autres couleurs qu'il n'a pas, pour en relever la beauté, à dessein de paraître belle et de plaire, d'inspirer un amour illégitime à des cœurs qui ne sont déjà que trop portés à la corruption. C'est cette affectation idolâtre que les Pères ont toujours condamnée. Cela se fait cependant, et se fait tous les jours. On en est quitte pour dire tranquillement : C'est la mode ; il faut faire comme les autres. Misérable excuse ! C'est la mode de pécher, de corrompre les cœurs, et de se damner. Il faut pécher et se damner comme les autres. Quel déplorable aveuglement !

Nous le reconnaissons, ô mon Dieu, cet aveuglement, et nous en rougissons. Nous avons suivi les pompes du démon dans un luxe aussi dangereux que déraisonnable, et nous vous en demandons pardon. Nous comprenons aujourd'hui pour toujours, que les maximes du monde sont des maximes séduisantes et pernicieuses ; que suivre ce torrent de la multitude, c'est courir dans la voie de la perdition ; que le luxe des habits a été en effet pour nous la source fatale de mille désordres, et que c'est un des plus artificieux moyens dont le démon s'est servi pour nous faire tant pécher. Faites donc, Seigneur, par votre grâce, que nous soyons une bonne fois convaincus que l'on n'est agréable à vos yeux que par la simplicité du cœur ; que la seule beauté qui soit digne d'une âme chrétienne, et qui vous plaise, est celle que donne la vertu ; que quiconque s'étudie à plaire au monde, vous déplaît, parce que son esprit est tout contraire au vôtre. Donnez-le nous, Seigneur, votre Esprit-Saint : esprit de pénitence et de mortification, esprit d'humilité et de douceur, esprit de ferveur dans votre service, pour n'aimer que vous, pour n'adorer que vous, pour ne nous attacher qu'à vous, et ne rien attendre que vous en cette vie, afin d'être éternellement heureux avec vous dans l'autre. Je vous le souhaite. *Amen.*

—

CONFÉRENCE X.

Sur le baptême.

HUITIÈME CONFÉRENCE.

De la comédie, contraire aux promesses du baptême.

Existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo. (*Rom.*, VI, 11.)

Considérez-vous comme des hommes qui sont morts au péché, et qui ne vivent plus que pour Dieu.

Nous vîmes hier, N., que le luxe immodéré des habits est une de ces pompes du démon auxquelles nous avons renoncé dans notre baptême, parce qu'il est comme le triomphe de son orgueil sur l'humilité d'un Homme-Dieu, qui est mort tout nu en croix pour nous racheter. Aujourd'hui nous allons examiner un autre abus, qui, pour être autorisé des grands, n'en est pas moins pernicieux dans ses conséquences encore plus funestes, et que de trop lamentables expériences ont toujours fait regarder comme un principe de corruption, et le règne du démon dans le monde. C'est pour vous inspirer une juste horreur du théâtre et de ses spectacles, que je me sers des paroles du grand Apôtre : *Considérez-vous*, mes frères, *comme des hommes qui sont morts au péché, et qui ne vivent plus que pour Dieu :* EXISTIMATE *vos*, etc. Si vous êtes morts au péché, comme vous devez l'être, fuyez donc ces assemblées des pécheurs, où l'on en trouve tant d'occasions funestes; si vous ne vivez plus que pour Dieu, comme il est de votre intérêt autant que de votre devoir, éloignez-vous donc pour toujours de ces lieux de dissolution, où l'on apprend à se corrompre, et où ne se trouve jamais l'Esprit de Dieu. C'est, N., ce que je tâcherai de vous prouver en cette conférence, et sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés.

Première question. — *Vous commencez d'abord, mon Père, par nous faire une peinture bien odieuse de la comédie. Si chacun était de votre sentiment, les comédiens n'auraient pas grand'pratique; et bien leur en prend que tout le monde ne pense pas comme vous. En condamnant si ouvertement la comédie, vous vous attirez plus d'ennemis que vous ne pensez. Gens de considération et de toute sorte d'états, sont dans l'habitude d'y aller, sans prétendre commettre le moindre mal. Qui vous a donc appris, mon Père, que la comédie est si mauvaise, et, comme vous dites, un lieu d'abomination?*

Réponse. — Qui m'a appris, dites-vous, mon Père, que la comédie est si mauvaise? Ce sont tous les Pères de l'Eglise qui ont eu occasion d'en parler dès les premiers siècles du christianisme. Tous ont condamné les jeux de théâtre, comme très-pernicieux et capables de corrompre les mœurs, et les ont qualifiés de dangereux amusements.

Tertullien, dans le III[e] siècle (32), dit nettement (*Libro De spect.*, c. 17) que *le théâtre est comme le consistoire privé de l'impudicité, où l'on approuve les libertés que jamais on n'aurait le front de prendre ailleurs;* et que ceux qui osent fréquenter des lieux si funestes à l'innocence, n'ont point dans la vérité d'autre motif que le dessein de jouir impunément des plaisirs les plus illégitimes.

Saint Clément d'Alexandrie condamne les comédies en des termes aussi forts, quand il dit (Lib. III *Pædagogi*, cap. 11, sub finem) que ce sont des assemblées honteuses et pleines d'iniquité. Saint Jean Chrysostôme, dans le IV[e] siècle, assure en son homélie 6, *sur saint Matthieu*, que ceux qui vont à la comédie, et qui témoignent y prendre tant de plaisir, sont en un sens plus coupables que les comédiens mêmes, tout infâmes qu'ils sont, parce qu'ils les autorisent par leur présence, à proportion qu'ils sont plus recommandables par leur dignité; et que la joie qu'ils témoignent à entendre leurs bouffonnes plaisanteries, contribue à rendre ces indignes farceurs encore plus insolents. *Savez-vous ce que vous faites*, dit ce saint docteur, *quand vous donnez tant d'applaudissements à ces jeux profanes, où le vice est dépeint avec tant de vives et agréables couleurs? Vous contribuez par tous les moyens possibles à entretenir cette boutique du diable.* On ne peut guère user de termes plus forts; et c'est un des plus saints docteurs de l'Eglise qui en a ainsi parlé.

Saint Augustin, au commencement du V[e] siècle, ne s'en est pas expliqué avec moins de zèle et de force, au livre I[er] de la *Cité de Dieu.* Il y déplore l'aveuglement des Carthaginois, qui avaient reçu dans leur ville les comédiens qu'Alaric, roi des Goths, avait chassés de Rome; et il appelle la comédie une peste encore plus pernicieuse que celle des cruels gladiateurs et du cirque où se représentaient tant d'obscénités. Voici ses paroles : *Les jeux du théâtre et tous les spectacles de turpitude que l'on y donne aux peuples, sont de nouveaux moyens de damnation que la ruse du démon a fait succéder à l'idolâtrie des païens dans le christianisme; parce que, prévoyant que cette contagion allait cesser par la prédication de l'Evangile, il en a substitué une autre plus dangereuse, non pas pour faire mourir les corps, mais pour perdre les âmes en corrompant les mœurs.* (D. AUG., lib. I *De civ. Dei*, cap. 32.)

Le docte Salvien, prêtre de Marseille, si fameux dans l'Eglise par ses pieux et savants ouvrages dans le V[e] siècle, dit (*Lib. de gubernatione* VI, tomo V *Bibliothecæ Patrum*) que le théâtre est une de ces pompes du diable auxquelles nous avons solennellement renoncé dans notre baptême, et que c'est conséquemment une espèce d'apostasie que d'y assister : *In spectaculis quædam apostasia fidei est.* Et voici comme il le prouve. *Le démon préside toujours aux spectacles, qu'il a inventés pour séduire les hommes et pour détruire leur religion. Aller à la comédie, c'est donc, à proprement parler, abandonner Jé-*

(32) Tertullien est mort en 216.

sus-Christ et retourner au démon. Ce n'est donc pas un si petit péché, ajoute-t-il, mais en effet un grand crime, puisqu'il donne à des âmes chrétiennes le coup de la mort, en leur faisant perdre la grâce de Dieu par tant de péchés.

Ces saints docteurs étaient autorisés en de si justes invectives par l'oracle de saint Paul, qui dit (I *Cor.*, XV, 33) que les mauvais entretiens corrompent les bonnes mœurs, même dans le particulier : *Corrumpunt mores bonos colloquia mala.* Or qu'y a-t-il de plus mauvais que tout ce que disent les comédiens, non dans le particulier, mais en public et devant tout un peuple assemblé ? Ne corrompent-ils pas les mœurs par tant de mauvais sentiments qu'ils inspirent, si contraires aux maximes de l'Evangile? Voilà, mon Père, ce que la plus vénérable antiquité a pensé de la comédie, et pourquoi j'ai dit qu'elle est une école publique du vice, et le triomphe du démon dans le monde.

Seconde question. — *Il faut avouer, mon Père, que les auteurs que vous citez contre la comédie sont des auteurs graves, et que leur sentiment est d'un grand poids dans l'Eglise. Mais on pourrait leur en opposer d'autres d'une aussi grande considération, qui n'en ont pas pensé aussi mal. Saint Thomas est, parmi les théologiens, d'une grande autorité; et, pour n'avoir paru que dans le* XIII[e] *siècle* (33), *son témoignage n'en a pas moins de force pour rendre recommandable ce qu'il a jugé digne de son approbation. Or il est certain qu'il a justifié beaucoup la comédie, puisqu'il a dit que la profession des comédiens n'est pas mauvaise de sa nature, et que l'on peut, sans péché, contribuer à leur subsistance, pourvu que cela se fasse avec une juste modération. Qu'avez-vous à opposer, mon Père, à une autorité si respectable?*

Réponse. — J'ai à opposer, mon Père, la comédie dont saint Thomas parlait, à celle que nous condamnons. Je sais quel est l'endroit où vous prétendez que ce saint docteur est si favorable aux jeux et aux gens de théâtre. C'est dans sa *Seconde-Seconde*, question 168, (art. 3 ad. 3). Voici comme il y parle : *L'office des baladins* (c'est le terme dont il se sert, *officium histrionum*) *n'est pas en soi illicite et défendu, quand il n'a pour but que de réjouir le monde ; ils ne sont pas en état de péché par le seul endroit de ces sortes de jeux, pourvu qu'ils en usent avec modération, c'est-à-dire qu'ils ne se servent pas de paroles indécentes, mauvaises et dissolues, ou qu'ils ne fassent point d'actions contraires à l'honnêteté.* Il est donc évident que ce saint docteur, en parlant de la sorte, n'a jamais prétendu justifier la comédie, telle que l'ont condamnée les saints docteurs.

Saint Thomas, en cet endroit, parle seulement de certains jeux de théâtre, qui sont en quelque façon utiles et même nécessaires pour l'honnête récréation du monde, par manière de délassement d'esprit; telles que sont les pièces qu'on représente en nos tragédies ; des révolutions de règnes et d'empires par le sort des armes ; des histoires tragiques et surprenantes, qui n'excitent que des passions nobles, comme l'admiration par la singularité des glorieux événements et de quelques faits prodigieux; la compassion, par la fatale destinée de quelques illustres malheureux que le sort a outragés nonobstant leur vertu; tantôt la joie, quelques moments après la tristesse et la douleur; tous ces mouvements opposés d'espérance, de force ou de crainte, dont la variété plaît et réjouit innocemment l'esprit sans corrompre le cœur, parce que les mœurs n'y sont aucunement intéressées.

Or il est si vrai que c'est là la pensée de saint Thomas, que dans un autre ouvrage qu'il avait fait auparavant (in 4, dist. 16, q. 4, art. 2, quæst. 2, in corpore), où il traite cette matière sérieusement, et comme l'on dit, *ex professo*, et non simplement en passant ou par occasion, il cite pour exemple de ces sortes de jeux *les représentations de chasse, où l'on fait voir beaucoup d'adresse à poursuivre une bête fauve, à l'acculer, à la percer, après tous les tours et détours qu'elle a faits pour éviter la mort, jusqu'à fatiguer longtemps et lasser même les chasseurs.* Et saint Thomas conclut qu'il n'y a aucun inconvénient pour la conscience de représenter de pareils exercices sur le théâtre, parce que tout se termine à occuper agréablement l'esprit, sans faire aucune dangereuse impression sur le cœur. Cependant, quoiqu'on puisse s'y abandonner sans péché avec la discrétion convenable, il exhorte les âmes pénitentes à s'en abstenir pour ne pas trop distraire un esprit qui doit être toujours recueilli en Dieu.

Mais, quand ce saint docteur parle de la comédie, telle que les conciles et les Pères l'ont condamnée et qu'on la représente aujourd'hui, je veux dire de ces pièces comiques et bouffonnes qu'on joue sur le théâtre, où, par mille artifices séduisants, on excite les passions les plus déréglées, il la condamne formellement aussi. Voici ses termes, et ce qu'il venait de dire avant les paroles que j'ai citées. *Des spectacles de cette nature, qui ne sont que sur des matières impures et induisant au péché, ne peuvent sans péché être regardés avec attention; et souvent on s'y donne avec tant de passion, que cela va jusqu'au péché mortel* (*Ibid.*, paulo ante citata.) Saint Thomas est donc bien éloigné d'être aussi favorable aux comédiens qu'ils le prétendent, et de croire qu'on puisse en conscience rien donner pour le dédommagement ou subsistance de ces farceurs, puisqu'il le défend au contraire au même endroit de sa Seconde-Seconde qu'ils nous citent, et peu après les paroles qu'ils croient les autoriser. *Ceux*, dit saint Thomas, *qui donnent de l'argent pour ces indignes spectacles, pèchent considérablement, parce qu'ils entretiennent ces farceurs dans leur péché. Et c'est pour cela que saint Augustin, sur saint Jean, assure que c'est un péché énorme : Vitium est immane.* L'autorité

(33) Saint Thomas est mort l'an 1274.

de saint Thomas ne fait donc rien pour eux, mon Père, puisqu'au contraire il les réprouve avec tant de chaleur.

Troisième question. — *Nous n'avions pas été chercher les choses dans les sources, comme vous faites, mon Père; nous nous en étions rapportés à la bonne foi des comédiens qui citent continuellement saint Thomas pour eux. Mais pourquoi donc la comédie est-elle autorisée publiquement partout, si elle est si pernicieuse et si mauvaise? Car ce n'est pas seulement en France, mais dans tous les royaumes étrangers. Il y a des comédiens dans toutes les cours; dans Rome même, qui est le premier siége de la religion chrétienne, on joue publiquement la comédie. Elle n'est donc pas si mauvaise que vous la faites, puisqu'elle est tolérée publiquement.*

Réponse. — Vous avez bien raison, mon Père, de dire que la comédie est ouvertement tolérée partout; car elle n'y est en effet que tolérée; et pour approuvée, elle ne le sera jamais. On permet la comédie dans les états chrétiens, de même qu'on n'y empêche pas, mais qu'on y tolère certains maux pour en éviter d'autres encore plus grands, c'est-à-dire par force, et bien à contre-cœur. On a beau dire que la comédie est autorisée par l'usage dans les Etats les mieux policés, qu'elle est permise partout, dès lors qu'on ne voit ni des édits de la part des princes, ni des arrêts de la part des magistrats qui la défendent, le prétendu usage en ce cas sera toujours un véritable abus qui ne la justifiera jamais, puisque l'Eglise l'a toujours condamnée. Elle est passée en coutume, je le veux; mais la coutume n'excuse pas dans le for intérieur de la conscience.

Saint Cyprien, évêque de Carthage, au commencement du IIIe siècle (34), dit (Ep. 74, *ad Pompeium*) que la coutume n'est, à proprement parler, qu'une ancienne erreur, si elle n'est pas fondée sur la justice et sur la vérité. Jésus-Christ a dit : Je suis la vérité : *Ego sum veritas;* mais il n'a jamais dit : Je suis la coutume : *Ego sum consuetudo.* Ainsi, ni la succession des années, ni la considération des personnes, ni l'autorité des puissances, ni les priviléges des plus florissantes nations, ne sauraient prescrire contre la condamnation de l'Eglise qui parle au nom et par l'autorité de Dieu, pour rendre légitime ce qu'elle a expressément condamné et défendu : c'est ainsi que parle Tertullien, touchant le voile des vierges. Et le pape Innocent III, écrivant à un évêque de Poitiers sur la fin du XIIe siècle, ou au commencement du XIIIe (35), lui dit (in capit. *Ad nostram*, De consuet. l. 1, tit. 4) : *Tout ce qui est contraire aux lois de l'Eglise et à ses constitutions canoniques n'est d'aucune autorité*, et n'est qu'un pur abus. Or la comédie est évidemment contraire aux lois de l'Eglise qui l'a toujours condamnée; elle est donc un abus manifeste, nonobstant tout ce que l'on peut appeler usage, tolérance et coutume.

Au reste, si la comédie est tolérée si publiquement en France, elle ne l'a pas toujours été de même. Nous avons des édits de nos rois, nommément du roi Philippe le Bel et de saint Louis, par lesquels tous les comédiens furent chassés du royaume; et le parlement de Paris, au XVIe siècle, rendit plusieurs arrêts contre eux. Tel fut l'arrêt du 6 octobre 1584, pour déposséder les comédiens qui avaient dressé un théâtre dans l'hôtel de Cluny; et l'arrêt du 10 novembre 1588, contre une autre de leurs troupes, qui s'était établie dans la même ville de Paris, malgré la défense de cette cour souveraine. De tous ces faits concluez, mon Père, que la tolérance de la comédie n'en justifie point aujourd'hui l'usage, qui ne sera jamais regardé que comme un véritable abus.

Quatrième question. — *Toutes les autorités que vous rapportez, mon Père, ne prouvent rien contre la comédie d'aujourd'hui; pardonnez, si je vous le dis; et les raisons qui ont porté les saints Pères à la condamner avec tant de chaleur, ne subsistent plus. Les comédies de leur temps n'étaient que des représentations déshonnêtes de mille obscénités, qui en gâtant l'esprit des assistants, corrompaient aussi leur cœur. Elles étaient même impies; et si l'on y représentait nos saints mystères, ce n'était que pour les tourner en ridicule. Ainsi, il ne faut pas s'étonner que ces saints personnages aient si fort invectivé contre : on s'étonnerait plutôt qu'ils ne l'eussent pas fait. Mais depuis tant de siècles les choses ont bien changé de face. Rien n'est aujourd'hui plus châtié ni plus modeste que le théâtre. Il ne s'y représente rien qui puisse blesser tant soit peu la bienséance et la pudeur; et si ces grands saints voyaient la comédie sur le pied qu'elle est à présent, loin de la condamner, ils l'approuveraient, parce que ce n'est en effet qu'une juste et continuelle critique de tous les vices qui règnent dans le monde, où chacun se reconnaît dans les portraits ingénieux qu'on y en fait; et les prédicateurs dans leurs sermons ne font guère de morales plus intéressantes. Qu'avez-vous à répondre à cela, mon Père?*

Réponse. — J'ai à répondre, mon Père, que vous vous montrez un partisan bien zélé de la comédie. Si, après tout ce que nous avons dit pour en détourner les fidèles, il y a encore ici des personnes qui soient d'humeur à y retourner, ils remercieront le Père de parler si fort à l'avantage de ce qu'ils aiment. Je ne sais pas, mon Père, si les comédiens vous paient pension pour leur être si favorable; mais on ne peut pas exagérer avec plus d'éloquence la grandeur de leurs talents, que de les mettre, comme vous faites, en parallèle avec les prédicateurs de l'Evangile. On ne représente rien sur le théâtre aujourd'hui, dites-vous, qui puisse blesser tant soit peu la bienséance et la pudeur; cela peut être : mais ce qui est constant, est qu'on y dit au moins bien des choses qui y donnent de fâcheuses atteintes; et la seule façon de représenter ce que l'on y joue, quelque hon-

(34) Il est mort l'an 258.

(35) Ce pape est mort l'an 1216.

nête qu'on le suppose, est un grand sujet de scandale. On y fait une critique continuelle de tous les vices qui règnent dans le monde, j'en conviens, et ce n'est pas là ce qu'on y condamne; c'est la manière de la faire qui est pernicieuse, et qui ne produit jamais que des effets très-funestes à l'innocence. Vous avez bien raison de dire que les comédiens font de tous les vices des portraits ingénieux; c'est tout ce qu'on en peut dire de meilleur. Mais ces portraits, pour être trop ingénieux, n'en sont que plus condamnables : la fin qu'on s'y propose, les intrigues qu'on y représente, ordinairement entremêlées d'amourettes, loin d'inspirer de l'horreur du vice, le fomentent et le rendent plus aimable. Bien éloignés de convertir le cœur, ils le corrompent encore davantage au contraire; et les peintures qu'on en fait donnent plus d'envie de commettre le crime, que de douleur de l'avoir tant de fois commis. On n'a jamais vu personne se convertir au sortir d'une comédie par la force de ces critiques que l'on compare aux morales les plus intéressantes, comme on en voit changer de conduite et réformer leurs mœurs après une éloquente et pathétique prédication. C'est une erreur de croire que la comédie soit un plaisir innocent et même avantageux, parce qu'on y censure tous les vices.

Les critiques qu'on en fait sont accompagnées de tant d'actions efféminées; elles sont comme assaisonnées de tant d'expressions molles, équivoques et lascives, dans les sujets même les plus sérieux, que pour une bonne vérité qu'on y comprend sans en être touché du côté de Dieu, parce qu'il n'y donne point sa grâce, on y conçoit mille mauvais désirs, après s'être rempli l'esprit de mille idées profanes.

On a beau dire que le théâtre aujourd'hui est des plus corrects et des plus honnêtes: il l'était dès le temps de saint Jean Chrysostome. Les empereurs chrétiens avaient fait retrancher tout ce qu'il y avait d'impur et de dissolu dans des pièces comiques que l'on appelait alors *Majuma*. Cependant, malgré toutes ces réformes, ce grand patriarche de l'Eglise grecque ne laissa pas que de crier encore contre ces jeux de théâtre, comme contre un scandale public, qu'il appelle des écoles de libertinage et d'adultère; non pas à la vérité pour les choses obscènes qu'on y représentait, puisqu'on les en avait retranchées, mais parce que les comédiens de l'un et de l'autre sexe affectaient des gestes, des postures et des airs efféminés, capables d'amollir les cœurs les moins sensibles et les plus purs.

Eh! n'est-ce pas ce que l'on voit encore aujourd'hui dans la comédie? On n'y monte pas sur le théâtre pour y parler de Dieu et des moyens de pratiquer la vertu. On y censure les vices, dit-on; mais c'est d'une façon à ne les rendre que plus aimables, par les descriptions agréables qu'on en fait : il n'y est parlé que d'intrigues et d'amourettes, qui enseignent à de jeunes cœurs l'art d'aimer avec politesse, et de faire de criminelles conquêtes. De pareils spectacles ne sont-ils pas à ce prix encore aujourd'hui, comme au siècle de saint Jean Chrysostome, des écoles d'impureté et de libertinage? Si un simple regard, jeté par hasard sur une personne qui se présente et qu'on ne cherche pas, peut produire des effets si dangereux, dans les lieux mêmes les plus saints, que ne feront pas des regards passionnés dans ces lieux d'une licence effrénée, où l'effronterie est comme de saison, et où l'on ne va que dans le dessein prémédité d'y trouver les objets les plus séduisants? Voilà cependant, mon Père, quelle est cette comédie que vous croyez être aujourd'hui si modeste, et où vous ne reconnaissez aucun danger.

Cinquième question. — *Je ne sais pas à mon tour ce que les comédiens vous ont fait, mon Père, pour leur déclarer une guerre si ouverte. A vous entendre, ce sont tous gens abominables; et en effet, vous les avez qualifiés d'infâmes. Après une pareille épithète, on ne peut guère en avoir d'avantageux sentiments. Mais croyez-vous donc, mon Père, que tous les comédiens soient damnés?*

Réponse. — Non, mon Père, je ne crois pas que tous les comédiens soient damnés; car ils ne sont pas encore tous morts, et l'on ne peut être damné qu'après sa mort : mais je les crois tous en état de damnation; et ils courent grand risque de l'être, s'ils ne quittent pas une profession si indigne, et s'ils ont le malheur de mourir dans la résolution de continuer toujours un métier si hasardeux. L'Eglise veut qu'on regarde tous les comédiens comme gens excommuniés; elle leur refuse les derniers sacrements à la mort, quand ils ne promettent pas d'y renoncer en cas de convalescence; et la sépulture ecclésiastique après leur mort, quand ils ont refusé de le promettre. Les pasteurs les dénoncent publiquement comme excommuniés tous les dimanches dans leurs prônes aux messes de paroisse, en conformité des décrets des anciens conciles. Et le premier concile d'Arles, tenu en 314, dit expressément (cap. 5, *contra Donatistas*) : ***Il a plu aux Pères assemblés au nom du Saint-Esprit, de séparer de leur communion tous les gens de théâtre, pendant tout le temps qu'ils continuent de jouer.***

Le troisième concile de Carthage, en l'année 397 (cap. 35, in can. *Scenicis*), n'accorde la grâce de la réconciliation à tous les gens de théâtre, qu'après qu'ils ont donné des marques certaines d'une vraie conversion; et cette conversion consistait à renoncer à leurs jeux comiques pour toujours.

Le sixième concile général, qui est le troisième de Constantinople, sous le pape Agathon, à la fin du VIIe siècle, défend aux laïques, sous peine d'excommunication, d'exercer la profession de comédien ou de danseur, et ordonne de déposer les clercs qui l'auront exercée. (*Conc.* III *Constant.*, et VI *generale*, in Trullo, can. 51.)

Saint Cyprien, dans son *Epître à Eucratius*, qui l'avait consulté pour savoir comment il devait en user avec un certain comédien, qui

avait à la vérité quitté le théâtre, mais qui continuait à y en former d'autres et à leur apprendre son art, lui répond en ces termes : *Vous avez jugé à propos de me consulter au sujet d'un comédien qui persévère toujours dans la honte de son art, comme un docteur et un maître qui instruit les autres, non pour les former au bien, mais pour les perdre; et vous demandez s'il doit communiquer avec nous. Je crois qu'il ne convient ni à la majesté de Dieu, ni aux règles de l'Evangile, que la pureté et l'honneur de l'Eglise soient profanés par une contagion aussi honteuse et aussi impie. Et que personne ne s'excuse en disant : J'ai cessé les jeux du théâtre. Dès qu'il les enseigne à d'autres, il est indigne de notre communion.* (D. CYPRIANUS, in canone, *Pro dilectione*, 95, cit. dist. 2, *De consecratione.*) Ainsi parlait saint Cyprien.

Les empereurs Valentinien, Valens et Gratien ont suivi en cela les lois de l'Eglise et les sentiments des saints docteurs, en défendant qu'on admît aux sacrements les comédiens, même au lit de la mort, à moins qu'ils ne jurassent entre les mains des magistrats de ne plus exercer leur profession en cas qu'ils revinssent en santé, quelque douleur qu'ils témoignassent de leurs péchés d'ailleurs. Ils ordonnèrent de plus qu'on ne leur accordât la communion, comme viatique, que quand l'évêque, après un examen sérieux de leur disposition à cet égard, l'aurait permis.

De là il s'ensuit qu'on peut leur refuser après leur mort la sépulture ecclésiastique, puisqu'elle n'est due qu'à ceux qui meurent dans la communion de l'Eglise. Cette loi des empereurs se trouve au livre XV du *Code* de Théodose, au titre 7, *De scenicis*, dom. 5, d'où vous pouvez conclure, mon Père, combien le salut des comédiens est en danger par une telle profession.

Sixième question. — *Tant d'autorités nous épouvantent, mon Père; et le respect que nous devons aux décisions de l'Eglise d'une part, et de l'autre part la considération de tant de saints docteurs qui ont parlé avec tant d'horreur de la comédie, nous ébranlent étrangement et nous font trembler pour le salut des comédiens. Mais encore, qu'ont-ils donc de si odieux pour mériter tous ces anathèmes, lorsqu'ils ne disent et ne jouent rien de mauvais, comme on le suppose? Marquez-nous, s'il vous plaît, les raisons qui peuvent avoir porté tant de grands hommes et de saints conciles à les proscrire avec une indignation si universelle.*

Réponse. — Ce que les comédiens ont de si odieux consiste en trois choses principales : 1° dans la turpitude de leur origine; 2° dans l'indignité de leur emploi; 3° dans les funestes effets qui en résultent toujours, et que l'expérience ne fait que trop connaître. Mettons ces trois points dans tout leur jour.

Ils sont odieux par l'opprobre de leur origine : c'est le démon qui les a inventés, ce démon que Tertullien appelle le singe de la divinité, *simia divinitatis*, pour imiter, dans le soin qu'il prend de perdre les hommes, tout ce que Dieu a jamais fait de plus admirable pour les sauver. Dieu a établi tous les états différents de la vie qui sont honnêtes et légitimes; mais il n'a jamais établi la comédie. C'est Dieu qui a fait les empereurs et les rois, pour gouverner son peuple; les sujets et les vassaux, pour leur obéir : il a fait les magistrats et les juges pour contenir un chacun dans les bornes de son devoir, et pour faire dans l'univers cette admirable variété qui, par une juste subordination, fait les douceurs de la société civile, quand elle est bien réglée. Dieu a fait les négociants et les marchands pour fournir aux hommes tous les besoins différents de la vie, mais il n'a jamais fait les comédiens pour les faire rire et moins encore pour leur enseigner l'art de pécher avec méthode et de se damner avec quelque sorte d'agrément.

Dieu a donné des prophètes aux hommes, pour leur annoncer ses volontés saintes, pour leur faire des portraits affreux de leurs désordres, afin de les rappeler à lui par la pénitence, et pour leur prédire les malheurs dont ils étaient menacés, s'ils ne gardaient pas sa sainte loi : mais il ne leur a jamais donné des baladins et des bouffons pour leur faire des récits agréables et enjoués des désordres les plus honteux, sous le masque spécieux des plus mordantes critiques, afin qu'ils s'y abandonnassent sans scrupule et sans pudeur. Dieu a envoyé à son peuple les Jérémie lamentables, pour gémir sur les iniquités du monde; les Ezéchiel terribles, pour épouvanter les cœurs endurcis dans leur péché; les Daniel tendres, pour les attirer par le désir des récompenses à l'amour de la vertu; les Isaïe élevés et sublimes, pour leur révéler les plus profonds mystères de sa grâce et de sa miséricorde : en un mot, ces hommes tout de feu pour les embraser d'une ardeur toute céleste dans le service de Dieu; mais il ne leur a jamais envoyé des farceurs publics, pour les brûler d'un feu criminel en leur montrant, par de charmants portraits, combien il est doux de pécher sans contrainte et de parvenir sûrement aux plus injustes désirs. Jésus-Christ enfin a envoyé ses apôtres par toute la terre pour prêcher son Evangile; mais il n'y a jamais envoyé de comédiens pour y débiter des maximes contraires à cet Evangile, comme font tous les gens de théâtre. Ils ne viennent donc pas de Dieu, mais du démon qui est l'ennemi de Dieu pour détruire l'œuvre de Dieu. Voilà l'opprobre de leur origine qui les rend si odieux.

Ils le sont encore plus par l'indignité de leur emploi; et c'est ma seconde raison. Uniquement attentifs à corrompre le monde sous prétexte de le réjouir, ils ne débitent que des maximes pernicieuses, tout opposées aux maximes saintes de l'Evangile : maximes *d'orgueil*, en ne parlant que de fierté, de hauteur et de mépris; maximes *de vengeance*, en donnant la fausse valeur de leurs héros pour la vraie grandeur d'âme qui consiste à ne rien laisser impuni; maximes de *cupidité*

et du plus sordide intérêt, en exposant aux yeux d'un public tous les artificieux détours des usuriers pour s'enrichir du bien des familles, des orphelins et des veuves; maximes *d'impureté*, en exposant sur la scène les intrigues amoureuses de mille amants profanes. Tel est l'emploi de nos comédiens, qui se font de la corruption des cœurs un métier lucratif. Ne les rend-il pas bien odieux ?

Il les rend enfin odieux par les funestes effets qui en résultent; et c'est ma dernière raison que je n'ai pas besoin de prouver par de longs raisonnements, une funeste expérience les fait assez connaître. Les gens qui fréquentent habituellement les comédies sont pour l'ordinaire gens sans piété, sans charité pour les pauvres, sans religion; gens corrompus dans leurs mœurs, parce qu'ils le sont dans le cœur. Voilà tout le fruit des travaux de nos comédiens. Honorer de telles gens de son attention, n'est-ce pas vouloir de gaîté de cœur fournir aux ennemis visibles et invisibles de notre salut des armes pour nous combattre et pour nous vaincre? Ignorez-vous après cela, mon Père, ce qui les rend si odieux à toute l'Eglise et aux saints?

Septième question. — *Vous finissez, mon Père, de solides réponses par un mot qui nous est inconnu, quand vous dites qu'aller à la comédie, c'est vouloir donner des armes contre nous-mêmes aux ennemis visibles et invisibles de notre salut. Nous ne connaissons point d'ennemis en ce genre de guerre. Nous sommes amis de tout le monde; et tout le monde, comme je crois, en est de même à notre égard. Dans les choses qui concernent notre salut, personne ne nous a encore empêchés d'y travailler, quand nous l'avons voulu; et si ce sont des ennemis que vous appelez invisibles, il ne faut pas s'étonner que nous ne puissions pas nous en défendre. Il faut voir son ennemi pour pouvoir le combattre, et nous n'avons jamais appris à parer des coups invisibles. Qu'entendez-vous donc, mon Père, par ces ennemis visibles et invisibles de notre salut auxquels nous donnons des armes contre nous-mêmes, quand nous allons à la comédie?*

Réponse. — Les ennemis de notre salut sont de deux sortes. Il y en a d'étrangers, il y en a de domestiques. Nos ennemis étrangers, c'est le monde et ce que l'on appelle communément la coutume, qui par ses charmes trompeurs nous fait marcher dans cette *voie large et spacieuse qui*, comme parle le Sauveur (*Matth.*, VII, 3) *mène à la perdition*. Nos ennemis domestiques, c'est nous-mêmes; c'est notre chair et nos passions qui nous font donner en mille égarements, quand on veut les contenter. Voilà nos ennemis visibles qu'il nous est assez facile de bien connaître. Nos ennemis invisibles, c'est le démon, qui se sert de notre propre chair et de la pente que nous avons pour le mal afin de nous faire pécher; et c'est à tous ces différents ennemis que nous donnons de puissantes armes pour nous combattre, singulièrement au démon, dans ces spectacles profanes, où, par ses suggestions malignes, il parle secrètement à nos cœurs, pendant que le monde y flatte les oreilles par des récits séduisants et enchanteurs, et par des airs languissants et tendres d'une musique efféminée, composée à ce dessein.

Suivre le monde et se conformer à la coutume, c'est suivre un mauvais guide, puisque c'est cette coutume qui perd tous ceux qui ont le malheur de se perdre; et que faire le mal, parcequ'on le voit faire aux autres, c'est consentir à sa propre condamnation, parce que les autres ont coutume de se damner. L'Evangile nous dit que le plus grand nombre est celui de ceux qui périssent; et que, si plusieurs sont appelés, très-peu ont le bonheur d'être élus, *pauci vero electi*.

C'est la coutume d'aller à la comédie, et tout le monde y va, dit-on; nous y allons comme les autres. Voilà, N., le plus fatal de tous les aveuglements; et se conduire par un préjugé si funeste, c'est fournir contre nous-mêmes des armes au plus dangereux de nos ennemis, qui est la coutume du monde. *Gardez-vous de vous conformer aux usages de ce siècle*, dit saint Paul (*Rom.*, XII, 2); il suffit d'aller où va le plus grand nombre et de suivre la multitude, pour se laisser bientôt entraîner par le torrent dans le bourbier de mille désordres et dans le précipice. C'est le train du grand monde; défiez-vous-en par ce seul endroit, puisque c'est le plus grand nombre qui se damne. C'est parce que tout le monde y court que vous ne devez jamais y aller, pour ne vous pas souiller avec le monde, qui est le premier de vos ennemis visibles.

Votre second ennemi visible, c'est votre propre chair et la violence de vos passions, qui, par la seule témérité à vous exposer comme par autant d'armes que vous leur fournissez contre vous-mêmes, triompheront tôt ou tard de votre cœur. Quand une jeunesse plus facile au mal qu'au bien fréquente ces lieux dangereux où tout sollicite au péché, elle ne tarde guère à s'y laisser corrompre. Comme un salpêtre qui prend feu à la moindre étincelle, elle se porte avec ardeur à des désordres qu'elle n'entend qualifier que d'agréable servitude, que d'aimables chaînes, que de doux martyre; et le démon, comme un troisième ennemi, le plus artificieux de tous, ne tarde guère à achever par ses secrets enchantements ce que le monde, la chair et les passions lui ont préparé de victoires. Tels sont les fruits de malédiction que portent partout ces indignes spectacles, et les péchés que l'on commet. seulement pour en aimer le péril.

Apostrophe à la vraie croix.

Croix adorable de mon Sauveur! c'est donc vous seule qui êtes un spectacle d'édification à toute l'Eglise, le digne objet de la piété des chrétiens et le juste sujet de leur amour, comme vous êtes le modèle parfait sur lequel ils doivent se former. C'est vous seule qui méritez leur attention la plus sérieuse, puisqu'en vous méditant, nous trou-

vons en vous des leçons admirables de toutes les vertus. C'est entre vos bras et dans vos opprobres que Jésus-Christ, comme un céleste docteur, est venu enseigner l'humilité aux hommes pour parvenir à de véritables honneurs; c'est par vos douleurs qu'on leur apprend le moyen de mériter de vraies délices et de goûter au ciel les douceurs d'un éternel repos; et vous êtes le théâtre sur lequel s'est exécutée cette sanglante, mais heureuse tragédie d'un Homme-Dieu mourant pour le salut du monde. A Dieu ne plaise donc que nous cherchions à nous glorifier en d'autre chose qu'en vous par qui le monde est crucifié pour nous, comme nous sommes crucifiés pour le monde. (*Gal.*, VI, 14.) C'est de vous seule que nous apprendrons la vraie sagesse, qui consiste à préférer la pénitence aux plaisirs trompeurs du monde, à sacrifier les honneurs passagers de la terre à la gloire du ciel qui ne passera jamais. Le monde jusqu'ici n'a été pour nous qu'une école d'iniquité; et, pour avoir voulu le suivre, nous nous sommes misérablement égarés. Nous renonçons à ses maximes pour toujours, et nous embrassons les vôtres. Qu'il dise tout ce qu'il voudra, ce monde insensé; qu'il se raille de notre singularité dans une conduite opposée à la sienne, nous en ferons peu de cas; et sa coutume ne sera plus notre règle. Qu'il aime les spectacles de vanité, qui l'amusent sans le satisfaire et qui le corrompent en le divertissant, nous les fuirons comme des lieux de contagion et de scandale. Qu'il coure au précipice, nous l'y laisserons courir, puisque nous ne pouvons l'empêcher; mais nous ne l'y suivrons pas. Nous ne voulons pas d'autre spectacle que vous, ô croix mille fois aimable! parce que vous êtes le glorieux instrument de notre rédemption; et qu'ayant été rachetés par vous, ce n'est que par vous aussi que nous pouvons parvenir à la béatitude éternelle. *Amen.*

CONFÉRENCE XI.

Sur le baptême.

NEUVIÈME CONFÉRENCE.

Du jeu, contraire aux promesses du baptême.

Existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo. (*Rom.*, VI, 11.)

Considérez-vous comme étant morts au péché, afin de ne vivre que pour Dieu.

C'est parce que nous avons promis de mourir au péché, en renonçant aux pompes et aux œuvres du démon dans notre baptême, que nous avons autant d'obligation que d'intérêt d'en éviter avec soin toutes les occasions qui se présentent trop souvent d'elles-mêmes dans le commerce de la vie; et c'est aussi, N., ce qui m'engage à traiter aujourd'hui un sujet qui en est une source aussi fatale qu'ordinaire, pour vous en faire sentir les conséquences dangereuses et pour vous en détacher entièrement. Si le luxe immodéré des mondains dans la magnificence des équipages, des ameublements et des habits est, comme nous l'avons fait voir, la cause de tant de péchés et d'injustices pour soutenir, à quelque prix que ce soit, un faste dont on ne veut rien diminuer; et si la comédie est comme une semence de corruption qui renouvelle chez les chrétiens l'ancienne idolâtrie des gentils, pour faire triompher le démon de Jésus-Christ sur la terre, le jeu peut aussi être regardé comme une troisième pompe du diable, qui donne occasion à mille désordres. Et, quand il n'en résulterait point d'autre mal que la perte du temps précieux dont nous rendrons à Dieu de si rigoureux comptes, ce temps que nous devrions employer tout entier à la pratique des vertus chrétiennes; ce temps, dont les damnés voudraient avoir seulement un jour pour faire pénitence et qu'ils emploieraient si bien, mais qui leur sera éternellement refusé; il ne faudrait point, à mon sens, d'autre plus puissant motif pour faire renoncer à un jeu où il est si imprudemment prodigué.

Mais il y a bien d'autres péchés qui sont les fruits malheureux de cette racine maudite de la cupidité des hommes, comme l'appelle saint Paul (I *Tim.*, VI, 10); et l'avidité de gagner, qui anime presque tous les joueurs, est accompagnée et suivie de tant d'autres crimes que leur seule idée suffirait pour en donner de l'horreur, si l'on y pensait sérieusement, pour peu qu'on eût de religion et de zèle de son salut. C'est, N., de cette passion du jeu, que l'on peut appeler une fureur en ceux qui s'en laissent dominer, que je viens vous représenter le dangereux caractère par les malheurs presque infinis qu'il cause dans le monde pour l'éternité et pour le temps. Fasse le ciel que le fruit de cette conférence soit de tarir, si j'ose ainsi parler, la source de tant de misères, et que vous vous montriez dociles à nos raisons! C'est à quoi vous pouvez contribuer, mon Père, en proposant vos doutes sur les vains prétextes que le monde allègue ordinairement pour s'y autoriser.

Première question. — *Quand vous nous avez représenté les excès du luxe et la malignité de la comédie comme les sources fatales des désordres les plus criants, vous avez appuyé vos invectives sur des autorités si respectables; vous les avez soutenues de tant de raisons solides qu'à la fin nous nous y sommes rendus, et nous avons dit: Si nous n'allons pas à la comédie, nous jouerons pour nous dédommager, puisque rien n'est plus innocent. Aujourd'hui, mon Père, nous sommes tout étonnés que ce jeu, qui de toutes nos anciennes pratiques, est la seule ressource qui nous reste, c'est cela même que vous entreprenez encore de combattre comme un désordre pour le moins aussi affreux que les précédents, et comme une des plus pernicieuses maximes du monde corrompu. Je crois qu'à la fin vous mettrez aussi des impôts sur la promenade; et après cela, que deviendrons-nous? Il faudra mener tout le monde dans la solitude, ou ne plus faire qu'une vaste solitude du monde entier. Hé! mon Père, laissez-nous jouer:*

qu'est-ce que cela vous fait ? Qu'a donc le jeu de si criminel selon vous, pour le condamner avec tant de chaleur ? Et, quand vous faites une proposition si générale, prétendez-vous donc nous interdire toute sorte de jeux ?

Réponse. — Non, mon Père, je ne prétends pas vous interdire toute sorte de jeux, mais seulement les jeux, qui de tout temps ont été défendus comme essentiellement mauvais; car pour les autres qui sont honnêtes et légitimes, on n'y condamne que le trop de temps qu'on y perd, quand on s'y donne avec excès et par passion. Il faut donc savoir qu'il y a des jeux de plusieurs espèces. Il y a des jeux d'adresse et de subtilité, ou (si vous voulez) d'agilité, comme sont les exercices de la lance et de la bague, des tournois et des cavalcades ou courses de chevaux; les jeux de la paume et du billard, du volant et du ballon, qui en délassant l'esprit, contribuent à délier le corps, à dégager la taille; et qui, ayant leur utilité pour la santé, ne sont d'aucun inconvénient pour la conscience. Il y a d'autres jeux, qu'on appelle des jeux d'esprit sans aucun hasard, tels que sont les jeux de dames et des échecs, qui ne consistent que dans l'art de conduire adroitement la marche des pièces, pour mettre en prise celles de son adversaire. Il y a au contraire des jeux de pur hasard sans aucun esprit, comme les cartes dans ce qu'on appelle le jeu du lansquenet, et les dés, où c'est le sort qui décide de tout, sans que l'industrie du joueur y ait aucune part. Enfin, il y a des jeux mixtes; c'est-à-dire partie de hasard et partie d'esprit, comme est le trictrac, qui d'une part dépend du sort des dés, et qui de l'autre part suppose la science de bien caser et de tourner à son avantage ce que le sort a donné. Tels sont encore les jeux du piquet, de la triomphe, de l'ombre et des autres de cette nature, où le hasard donne bien les cartes à la vérité, mais où c'est l'esprit et l'adresse du joueur qui les lui fait jeter à propos et avec dessein.

Cela ainsi supposé, je dis qu'il n'est pas défendu de jouer à ces jeux de subtilité et d'adresse corporelle, qui en exerçant le corps contribuent à la santé, pourvu qu'on le fasse avec une sage modération, seulement pour délasser son esprit après une longue application à des emplois sérieux. On peut ausi sans péché s'amuser à ces jeux d'esprit où le hasard n'a aucune part, comme sont les échecs et le jeu de dames, où tout dépend de l'industrie à placer ou à faire marcher les pièces à propos, pour mettre en prise celles de son adversaire. Il n'y aurait en cela que l'excès du temps perdu qui pourrait rendre criminels ces amusements d'eux-mêmes si innocents. Saint Thomas dit formellement (2-2, quæst. 160, art. 2) que de pareilles récréations sont permises par manière de délassement d'esprit; et saint Ambroise (*De offic.*, lib. 1, c. 20) avertit seulement de n'en pas abuser; *de peur que, sous prétexte de se délasser l'esprit, on ne donne à son plaisir un temps que la religion veut qu'on emploie à la pratique des bonnes œuvres.*

On peut encore jouer avec modération à ces jeux mixtes, c'est-à-dire mélangés d'adresse et de hasard, dont le principal consiste dans l'industrie du joueur, à savoir poser ingénieusement son jeu et jeter à propos les cartes que le hasard lui a données. Il n'y aurait du péché que dans les circonstances, comme si l'on jouait trop gros jeu, avec une avidité excessive de gagner, jusqu'à déranger ses affaires et à se ruiner; si en perdant on s'échappait à des jurements, à des blasphèmes, à des emportements scandaleux; ou si l'on faisait son principal exercice de ce qui doit seulement par intervalle délasser l'esprit.

Mais pour ces jeux de pur hasard, où l'esprit n'a aucune part, où c'est le sort qui décide de tout, et où les joueurs les plus raffinés perdraient comme les moins entendus et les moins habiles, ils sont toujours défendus dès que l'on expose au sort du destin quelque chose de considérable. Les cartes et les dés, en ce genre de jeu, ont toujours été condamnés par les théologiens, à cause des suites pernicieuses qui en résultent toujours; et dans tous les siècles les empereurs et autres princes chrétiens en ont fait des défenses très-expresses, pour arrêter le cours de mille désordres. Voilà, mon Père, les jeux dont on interdit l'usage, et ceux que l'on permet comme un simple délassement d'esprit, où il ne doit entrer ni passion ni intérêt.

Seconde question. — ***Par vos réponses, mon Père, il paraît qu'il y a toujours du mal à jouer, dès que l'on s'y porte avec passion, ou par un motif d'intérêt. On peut donc pécher dans le jeu en bien des manières différentes. Ayez la bonté de nous les expliquer, ces différentes manières; afin que nous puissions connaître en quoi il nous est arrivé de pécher, en croyant ne jouer que pour nous délasser l'esprit.***

Réponse. — On peut excéder dans le jeu en deux façons principales : 1° dans la chose qui est la matière du jeu; 2° dans les circonstances qui accompagnent ou qui suivent le jeu. Je m'explique.

1° On excède dans la chose qui est la matière du jeu, quand ce jeu consiste en des paroles messéantes, équivoques, dissolues, ou dans des actions libres et peu honnêtes qui conduisent au péché. Tels sont certains jeux badins et immodestes, où, par des expressions à double entente, par des combinaisons de paroles qui peuvent avoir plusieurs sens, on donne de mauvaises idées qui font concevoir des désirs encore plus mauvais : ces jeux où l'on ne réussit qu'en faisant des gestes ou actions indécentes, ce que l'on appelle jouer des mains entre personnes de différent sexe, et dont le résultat est de commettre enfin le péché. C'est ainsi que saint Thomas s'en explique en la question 168 (*loc. sup. cit*, a. 1, in corp.) : *Le jeu va à un excès criminel*, dit-il, *quand par manière de divertissement on se*

sert de paroles ou d'actions déshonnêtes, ou qui tournent au dommage du prochain, soit en sa conscience en le faisant pécher, soit en sa réputation en le rendant odieux : en ce cas, l'excès du jeu est un péché mortel.

2° on excède dans le jeu à raison des circonstances, ou du lieu, ou du temps, ou des personnes qui jouent : quand on joue dans un lieu saint, ou dans une place publique, qui n'étant pas destinée pour cela, cause par ce seul endroit de l'admiration et du scandale ; voilà pour la circonstance du lieu : quand on joue un jour de fête et pendant un temps considérable, au lieu d'assister au service divin ; voilà pour la circonstance du temps : enfin quand les personnes qui jouent sont d'une condition, d'un caractère et d'un rang à ne pouvoir jouer sans scandale ; tels que sont les prélats et les pasteurs de l'Eglise, les prêtres et tous les ecclésiastiques, les religieux et toutes personnes singulièrement consacrées à Dieu, les magistrats qui, par le poids que leur donne leur dignité, autorisent des jeux défendus et donnent aux autres la confiance d'y passer de même les journées les plus saintes et les moments les plus précieux ; voilà pour la circonstance des personnes.

C'est encore la pensée de saint Thomas au même endroit. Voici ses paroles : *On excède encore dans le jeu, quand des personnes d'une telle distinction prennent ces divertissements profanes en des lieux ou des temps indus, contre ce qui est convenable à leurs affaires ou à leur dignité. Cela va quelquefois jusqu'au péché mortel, par rapport à l'excessive ardeur qu'ils ont pour le jeu, dont il préfèrent le plaisir à l'amour de Dieu et aux saintes ordonnances de l'Eglise. Il faut avouer cependant,* ajoute saint Thomas, *qu'il n'y aurait que péché véniel, si l'on était toujours disposé à régler tellement son plaisir, qu'on ne voudrait violer en rien aucun précepte de la loi de Dieu, et qu'on ne le violât pas en effet.*

Pour connaître donc le péché qui se commet au jeu, il faut considérer quelle est la qualité ou caractère de la personne qui joue et le temps qu'elle y passe. Car, si c'est un ecclésiastique, un religieux, son péché est incomparablement plus grand que celui d'un simple laïque. S'il joue les journées entières et une grande partie des nuits des dimanches et des fêtes, sans presque penser à Dieu, le péché serait encore plus grief, ne fût-il qu'un séculier laïque ; parce que, comme ajoute saint Thomas, la fin du jeu est de récréer seulement l'esprit, et non pas d'en faire son occupation principale. Voilà, mon Père, en combien de manières différentes on peut pécher dans le jeu.

Troisième question. — *Du ton absolu que vous décidez, mon Père, vous paraissez interdire à tous les ecclésiastiques et religieux tous jeux de cartes et de dés, qui sont si en usage dans le monde. Cela semble bien général, si vous prétendez n'y mettre aucune exception, et vous allez grossir étrangement le nombre des prévaricateurs. A moins que vous ne soyez bien autorisé dans une opinion si sévère, vous verrez peu de gens se rendre à vos raisons. Sur quelles autorités fondez-vous donc, mon Père, un sentiment si rigide ?*

Réponse — Je fonde la sévérité de mon sentiment, mon Père, sur les plus savants casuistes qui ont traité cette matière importante. Tous ont décidé que les jeux de cartes et de dés, qui sont de pur hasard, sont absolument interdits aux personnes ecclésiastiques telles qu'elles soient ; et les confesseurs agiront toujours prudemment de leur refuser l'absolution, s'ils ne promettent de s'en abstenir, même par manière d'une simple récréation, sans aucune vue d'intérêt ; parce que cela est formellement contre la défense des saints canons qui sont les lois de l'Eglise, auxquels ils doivent plus étroitement se soumettre que toute autre personne laïque.

Pour ce qui est des jeux mixtes, qui sont partie d'esprit et partie de hasard, comme le piquet, la triomphe et l'ombre entre les jeux de cartes, le trictrac entre les jeux de dés, les casuistes croient que les ecclésiastiques peuvent y jouer sans péché mortel ; mais qu'ils ne le font guère jamais sans péché au moins véniel, lors particulièrement qu'ils jouent des sommes considérables, fussent-elles de leur patrimoine, et non du bien de l'Eglise, ce qui est bien rare dans les bénéficiers ; ils pèchent toujours considérablement, lorsqu'étant dans l'habitude de jouer, ils perdent un temps précieux qu'ils auraient besoin d'employer à l'étude des sciences divines, si nécessaires à ceux qui sont dans le ministère sacré.

Cependant ces casuistes ne sont pas tous si indulgents ; et le savant évêque de Palerme, si connu sous le nom de *Panormitain* (in capite *Clerici*, *De vita et honestate clericorum*, num. 13), met indifféremment les jeux mixtes au rang des jeux de pur hasard, et les interdit tous aux ecclésiastiques. *Isti duo* (*ludi*) *purificantur.*

Le célèbre Alphonse Testate, évêque d'Avila, sur le VI[e] chapitre de saint Mathieu (q. 55), n'excepte pas même les personnes ecclésiastiques ou religieuses qui ne mettraient que peu de chose au jeu, et décide que tous pèchent mortellement en jouant à ces jeux mixtes. Voici les preuves qu'il en donne :

Les saints canons (41, 42) qu'on appelle apostoliques défendent aux ecclésiastiques tous les jeux de hasard, sans distinguer ceux où l'industrie a quelque part, de ceux où elle n'en a point, et menacent de déposition et même d'excommunication ceux qui osent y jouer. C'est donc toujours un grand péché, puisque l'Eglise n'excommunie et ne dépose aucun clerc pour des sujets médiocres. En effet, on a beau dire que ces jeux mixtes dépendent plus de l'industrie que du hasard : quelque adroit que soit un joueur, dès que le sort ne lui donne que de mauvaises cartes, quelque soin qu'il prenne de ménager son jeu, il ne peut rien faire de bon de ce qui ne

vaut rien; et c'est toujours un jeu de hasard, comme dit saint Antonin en sa *Somme théologique* (II parte, tit. 1, cap. 23, *ff.* 2).

Le quatrième concile général de Latran en 1215 (can. 16, in capite *Clerici* 15, *De vita et honestate clericorum*, lib III, tit. 1), défend absolument aux clercs de jouer aux cartes et aux dés, et même de rester présents dans les compagnies où l'on joue. Ce jeu est donc bien mauvais, puisqu'il est même défendu de le regarder.

Enfin le saint concile de Trente (sess. XXII, *De reformatione*, cap. 1) renouvelle toutes ces anciennes défenses. Et saint Charles Borromée, si zélé observateur de ce saint concile, défend aux clercs non-seulement de jouer, mais encore de regarder ceux qui jouent (*Concil. Mediolanense* I, constit., parte II, titulo *De armis, ludis.... a clericis vitandis*), parce qu'ils les autorisent par leur présence. Voilà, mon Père, sur quelles autorités j'établis la défense que les ecclésiastiques ont de jouer aux jeux de hasard.

Quatrième question. — *Une des principales raisons pour lesquelles vous défendez le jeu indifféremment à tous les fidèles, est la perte du temps qu'ils y donnent. Mais un homme vous dira : J'ai beau jouer, je n'en perds pas plus de temps pour cela. Pourvu que je donne deux heures par jour aux fonctions de ma charge, tout le reste est à moi; ainsi je ne perds pas le temps, quand je joue, puisque je n'ai plus rien à faire. Un autre vous dira ; Je vis de mes rentes, je n'ai aucun emploi qui me gêne; et quand je me lève le matin, toutes mes affaires sont faites, car je n'en ai aucune. En ce cas, à quoi passeront-ils le temps? Ils ne savent que devenir : les journées sont bien longues, mon Père, quand on n'a rien à faire. Vous ne voulez pas qu'ils aillent à la comédie : il faut bien qu'ils jouent pour s'amuser. Ne vaut-il pas mieux jouer que de faire pis?*

Réponse. — Je plains beaucoup, mon Père, la triste et ennuyeuse situation des personnes dont vous parlez, qui ne savent que devenir, et qui n'ont rien à faire. C'est une misérable dépendance que d'avoir besoin, pour ne pas s'ennuyer, de chercher des fainéants, afin d'être fainéants avec eux. Mais c'est une oisiveté bien indigne d'un chrétien. Tout homme qui a de la religion et de la piété, n'est jamais en peine à quoi il emploiera son temps : jamais il ne se regarde comme un homme qui n'a rien à faire.

Cet homme n'a aucune affaire, dit-on : à quoi passera-t-il le temps, s'il ne joue? Il n'a point d'affaires! Mais n'a-t-il pas son salut à faire, et une âme à sauver? Cela seul est une grande affaire; et fait-on son salut en passant toute sa vie au jeu et dans les plaisirs? Il n'a rien à faire! Mais n'a- -il pas un Dieu à adorer, à servir, à aimer de tout son cœur? N'a-t-il pas sa sainte loi à étudier, pour y régler sa conduite et pour y conformer ses mœurs? Voilà encore pour lui une très-grande affaire, et la plus importante de toutes les affaires. Il n'a rien à faire! Mais n'a-t-il donc point de passions à dompter, de défauts à réformer de vices à corriger, de mauvaises habitudes à réprimer, de tentations à combattre et à vaincre? N'a-t-il pas une conscience à examiner, des péchés à détester, des fautes sans nombre à expier par de dignes fruits de pénitence, et une colère de Dieu à apaiser par des sentiments d'un cœur contrit? Voilà donc encore une grande affaire et des plus épineuses, qui mériterait sa plus sérieuse attention.

On ne peut pas toujours prier, dira-t-on, toujours adorer Dieu, toujours vaquer aux pénibles exercices de la pénitence; il est vrai. Ces choses ont leur temps, et l'esprit humain est trop faible pour être aussi appliqué à Dieu qu'il aurait intérêt de l'être : mais aussi y a-t-il une grande différence entre prier toujours et ne prier presque jamais, comme font nos joueurs de profession. Il y a une grande distance entre faire une pénitence continuelle et passer toute sa vie dans la mollesse et dans les plaisirs. On ne peut pas être toujours appliqué à Dieu, j'en conviens : mais si l'on cherche à délasser son esprit, n'a-t-on pas quantité de livres pieux, d'histoires saintes, autant que curieuses, où l'on peut, en occupant son esprit agréablement, admirer les grandeurs de Dieu, les merveilles de sa grâce, les ressorts de sa providence et de sa sagesse dans la conduite qu'il tient envers ses serviteurs fidèles, et s'encourager par là à la pratique de la vertu? Ces solides entretiens où Dieu parlerait à son cœur, lui tiendraient lieu de la plus captivante et en même temps de la plus intéressante de toutes les affaires. Combien de livres excellents sont remplis de vérités saintes que ce chrétien ignore, lorsqu'il aurait tant d'intérêt de les savoir, pour y apprendre sa religion! Et vous dites qu'il n'a pas d'affaires; que pour ne pas s'ennuyer, il faut qu'il joue! Hé! voilà son malheur, de ne pas faire son affaire de la lecture des livres saints, de croire qu'il n'a point d'affaires, parce qu'il ignore la plus importante de toutes les affaires.

La lecture lui fait mal aux yeux, dira-t-on peut-être; et sitôt qu'il s'applique, il a des maux de tête effroyables : donc il faut qu'il joue. Belle conséquence! Mais cet homme dont toutes les affaires sont faites quand il se lève le matin, et par conséquent un homme riche, qui a le moyen de vivre sans travailler, n'a-t-il donc rien autre chose qui soit plus digne de l'occuper que le jeu? N'a-t-il point d'œuvres de miséricorde à pratiquer, s'il veut obtenir miséricorde pour lui-même? N'a-t-il point d'hôpitaux à visiter, de prisonniers à consoler, de malades à assister, de pauvres à secourir par ses aumônes, puisqu'il a de quoi risquer et perdre au jeu tant d'argent? Celui-là certainement ne serait pas perdu, et un si charitable soin serait pour lui une affaire bien glorieuse et bien profitable.

Non, non, mon cher auditeur, jamais un vrai chrétien n'est sans affaires. Quand il sait bien employer son temps, il n'en trouve jamais assez pour tant de bonnes œuvres

qu'il a intérêt de pratiquer; et nos joueurs au lit de la mort gémiront, quand il ne sera plus temps, de l'avoir employé si mal. Un pareil aveuglement n'est-il pas, mon Père, un aveuglement bien déplorable? Et n'est-ce pas une misérable excuse, pour s'autoriser dans le jeu, de dire que l'on n'a point d'affaires?

Cinquième question. — *Nous comprenons à présent, mon Père, que le jeu est bien mauvais et bien blâmable dans un chrétien, par la seule considération du temps qu'il y perd, au lieu de l'employer à de bonnes œuvres dont le mérite lui resterait devant Dieu. Mais pour la perte de son bien, que vous avez marquée comme une de ces plus mauvaises circonstances, elle ne paraît pas le rendre bien criminel. Un homme qui ne hasarde au jeu que ce qui lui appartient ne fait tort qu'à lui-même. S'il jouait le bien de ses pupilles étant tuteur, celui de son épouse étant mari, ou de ses enfants étant père, dès lors il pécherait, et son jeu serait injuste. Mais il ne touche point au fonds de ses biens, il n'en joue que les revenus et ce qu'il peut perdre, sans faire tort à personne. Ne peut-il pas faire de son bien ce qu'il lui plaît?*

Réponse. — Vous supposez, mon Père, ce qui n'arrive guère, quand vous croyez que les grands joueurs dont nous parlons ici, n'exposent au sort du jeu que ce qu'ils veulent bien perdre, sans faire tort à leur famille. Il en est bien peu qui restent dans les bornes d'une pareille modération. Quand on a la fureur du jeu, et qu'on se voit dans le train de perdre, on veut toujours avoir sa revanche, dans l'espérance qu'une dernière partie réparera tout. Le malheur n'en veut pas toujours au même, dit-on. On joue le tout, on le perd encore par une juste punition de Dieu qui y donne sa malédiction. Comme la passion qui aveugle empêche de raisonner, on joue le carrosse et les chevaux pour tâcher de rattraper le reste ; on joue tout l'équipage; on joue les fermes et la terre seigneuriale : on perd tout, on s'abîme, et l'on en a vu des millions d'exemples. Voilà ce que produit le jeu, quand on s'y donne jusqu'à la passion; et l'expérience fait voir que les grands joueurs qui gagnent quelquefois beaucoup, et qui souvent perdent encore davantage, deviennent gueux à la fin et meurent misérables, après avoir ruiné leur famille.

Encore, si tout se terminait au dérangement de leurs affaires temporelles et à la décadence de leur propre maison, on en serait quitte pour dire : C'est leur faute, pourquoi jouaient-ils? et personne ne les plaindrait. Mais ce qu'il y a de plus affreux et de plus déplorable, qui fait craindre pour le salut de ces joueurs insensés, est que leur ruine entraîne celle d'une infinité d'innocents créanciers; et que, pour un seul criminel qui méritait sa perte, puisqu'il l'a bien voulu, il y a cent honnêtes familles qui périssent. Ayant tout perdu, comment payerait-il ses dettes? Comment dédommagerait-il ces marchands qui ont si longtemps avancé à crédit de quoi entretenir son faste? Et l'impuissance de s'acquitter où il s'est réduit par sa faute, l'excuse-t-elle devant Dieu? La misère de tant de pauvres qui ne souffrent que par son imprudence, ne crie-t-elle pas vengeance au ciel contre lui? Voilà ce que produit le jeu où on se livre avec tant de passion, ce jeu que l'on croit être si innocent.

Tout ce que l'on fait par passion n'est jamais raisonnable, lors particulièrement qu'il n'a pas la vertu pour objet. C'est Dieu qui a donné à l'homme des passions différentes, pour lui faire chercher son bonheur dans la jouissance du vrai bien qui lui est convenable ; et quand il s'en sert par la grâce pour se porter à la vertu, Dieu y donne sa bénédiction, parce que de telles passions n'ont rien que de noble et de légitime. Mais la passion du jeu n'a ni un principe si beau, ni une fin si pure; ce n'est ni l'amour de la vertu qui l'a fait naître, ni le désir de sa perfection qui l'anime : l'ambition la suscite; la cupidité, l'avarice, le sordide intérêt l'entretiennent; et l'impiété, l'irréligion, la dureté pour les pauvres en sont les productions malheureuses. Ces joueurs qui risquent sans peine sur une carte des cinquante et soixante louis, ne voudraient pas souvent donner cinq sols à un pauvre qui est leur frère et qui languit de faim. Ce jeu à ce prix n'est-il pas, mon Père, aussi funeste en ses conséquences que mauvais dans sa nature, puisqu'il est un obstacle si évident à la piété chrétienne, qu'il conduit même à une manifeste impiété.

Sixième question. — *Vous finissez, mon Père, par une proposition qui ne semble guère croyable, quand vous dites que la passion du jeu est contraire à la piété chrétienne. La piété, selon saint Thomas* (2-2, q. 81, art. 1), *est une vertu par laquelle nous rendons à Dieu le culte et la révérence qui lui sont dus, et ce culte nous est marqué par les préceptes du Décalogue. Or, le jeu ne nous empêche pas de les observer. Nous adorons Dieu, quand nous sommes à l'église; et quand nous sommes en compagnie, nous jouons; voilà le premier commandement observé. Nous ne jurons pas le nom de Dieu; voilà le second commandement. Nous allons à la messe le dimanche; voilà le troisième commandement. Pour jouer, nous n'en honorons pas moins nos père et mère; voilà le quatrième commandement. En jouant, nous ne tuons personne; voilà le cinquième commandement qui défend l'homicide. Quand nous gagnons, nous disons : J'ai gagné; ce n'est pas mentir. Nous ne rendons point de faux témoignage. Ainsi, mon Père, par l'induction de tous les préceptes de la loi, il est évident que le jeu ne nous les fait point transgresser. Il n'est donc pas contraire à la piété chrétienne?*

Réponse. — Non, rien n'est plus vrai, mon Père, que le jeu auquel on se livre avec passion est un grand obstacle à la piété, et l'expérience ne le fait que trop voir. La vraie piété ne consiste pas à faire par intervalle quelque action dévote, lorsque l'on vit d'ailleurs dans une dévotion habituelle, où l'on

ne pense presque jamais à Dieu; mais elle consiste dans une attention continuelle à garder en tout sa sainte loi. On n'est pas un chrétien fidèle pour entendre seulement une messe basse le dimanche, quand on donne à son plaisir tout le reste d'un jour si saint; mais en sanctifiant tout le jour par une assistance exacte à tout ce qui est du service divin. On n'est pas un homme pieux pour faire un peu de bien et beaucoup de mal; mais en s'abstenant de tout mal et en pratiquant tout le bien qui nous est commandé. En un mot, ce n'est pas servir Dieu comme il veut être servi, que d'éviter seulement les péchés grossiers que sa loi défend; mais c'est s'exercer à la pratique des bonnes œuvres qu'elle ordonne; et personne ne sera sauvé précisément pour n'avoir pas fait le mal. Il y a des péchés négatifs ou d'omission, qui consistent à ne pas faire le bien qu'on est obligé de faire; et c'est assez pour être damné, de l'avoir négligé volontairement, quand on n'aurait commis aucun péché positif. La loi de Dieu, selon le Roi-Prophète, consiste également en ces deux choses principales, à fuir le mal et à faire le bien : *Declina a malo et fac bonum.*

Or, quel bien font dans toute leur vie les joueurs de profession que je condamne, pour mériter une aussi grande récompense qu'est le royaume du ciel, qui a coûté tant de travaux, de pénitences et d'austérités aux saints, qui, après y avoir consacré toute leur vie, appréhendaient encore de n'avoir pas assez fait pour en être jugés dignes? Employer à la bagatelle presque tout ce temps que Dieu ne nous accorde que pour travailler à notre sanctification; sacrifier au jeu les dimanches et les fêtes les plus solennelles, comme les autres jours, sans autre acte de religion que d'entendre à la hâte une basse messe, souvent avec immodestie, presque toujours sans attention; n'aller jamais aux messes de paroisse, parce qu'on les trouve trop longues et qu'on s'y ennuie; n'assister par conséquent jamais ni aux vêpres, ni aux prédications, par l'impatience où l'on est de se rendre au plus tôt à des parties de jeu; est-ce là vivre dans la piété convenable à des chrétiens? Et ai-je trop fait d'avancer que le jeu est un grand obstacle à la piété chrétienne? *Oui*, dit saint Antonin (II parte *Sum. theol.*, tit. 1, c. 23, ff. 6), *les joueurs qui, pour donner plus de temps au jeu, négligent les choses divines en des jours si saints, commettent un plus grand péché que s'ils labouraient la terre ou s'ils vaquaient à quelque autre métier lucratif dans l'espérance du gain; ce qui est violer les dimanches et les fêtes*, parce que c'est toujours l'intérêt qui les anime.

En vain dit-on : Nous ne jurons point. Je veux qu'on y aille avec le dessein de ne pas jurer. Quand le malheur leur en veut, et qu'ils perdent, ils n'en sont plus les maîtres, et rien n'approche plus de l'idolâtrie du paganisme, que d'attribuer, comme ils font, leur mauvais jeu au destin, à une dominante fatalité, à leur malheureuse étoile, au diable même qui s'en mêle; et *il n'y a point d'exercice où Dieu et toute la cour céleste soient plus ordinairement blasphémés*, ajoute saint Antonin. Et ce sont, mon Père, ces jurements et ces blasphèmes qui ont donné lieu à toutes les lois canoniques et civiles, pour condamner un jeu où se commettent tant d'impiétés.

Septième question. — *Plût à Dieu, mon Père, que tous les joueurs entendissent exposer si au naturel le caractère odieux du jeu et de ses funestes conséquence, où leur conscience est si misérablement intéressée. A ce mot*, d'intéresser leur conscience, *pensez-vous qu'ils soient obligés de restituer ce qu'ils ont gagné à ces jeux de hasard, comme étant un bien mal acquis?*

Réponse. — Les sentiments sont partagés, mon Père. Saint Bonaventure soutient (in 4, dist. 15, art. 2, q. 1) en général et sans distinction que ce qu'on a gagné soit aux jeux de hasard, soit aux jeux mêlés de hasard et d'esprit, doit être restitué aux pauvres, parce que le jeu, dit-il, n'est pas un moyen légitime de rien acquérir, et que tout gain provenant d'une chose défendue est injuste.

Alexandre de Alais soutient le contraire en sa *Somme théologique* (parte IV, q. 24, membr. 5, art. 3, ff. 6) mise au jour par ordre du pape Innocent IV, et dit que ce que l'on a gagné au jeu est légitimement acquis par la convention mutuelle des joueurs, qui consentent que ce qu'ils auront perdu reste à celui qui l'aura gagné. Ainsi, quand le droit ancien ordonne de le restituer, c'est plutôt par manière de satisfaction civile pour le péché que l'on commet par un jeu qui est défendu, que par l'obligation de restituer. *Car une telle satisfaction*, dit ce docteur, *est très-justement infligée par pénitence, puisque un pareil gain n'est jamais honnête, et est toujours dommageable à la république.*

Saint Antonin pense de même et dit (*Ibid. supra*, ff. 4) que *quoique l'opinion qui ordonne de restituer soit la plus sûre et celle qu'on doit plus conseiller, il n'en faut pas cependant faire une loi, en sorte qu'on refusât l'absolution à qui refuserait de restituer, ne croyant pas que cela lui fût nécessaire pour être sauvé.* Sylvius (in 2-2, q. 168, art. 3, concl. 3) dit de même en termes équivalents.

Pour prendre un juste milieu entre ces sentiments opposés, il faut distinguer, et dire avec saint Thomas, qu'on est obligé de restituer ce que l'on a gagné au jeu, 1° quand ceux qui ont perdu n'étaient pas en pouvoir d'aliéner leurs biens, comme sont les enfants mineurs, les imbéciles et les femmes qui sont sous la puissance de leurs maris, et non quand c'est de leur consentement; 2° quand on a forcé de jouer ceux qui ont perdu, soit par une violence ouverte, soit par excès d'importunité à laquelle ils ont été contraints de se rendre; 3° quand on a profité du peu d'habileté de ceux que l'on savait ignorer toutes les finesses et les détours du jeu; et en tous ces cas la restitution doit se faire aux personnes mêmes qu'on a ainsi séduites. Il n'y aurait que la modicité de la somme qui pût en dispenser, lorsqu'on présume raisonnablement que les

tuteurs ou parents de ces pupilles, ou les maris de ces femmes consentiraient à des pertes si médiocres. C'est aussi la pensée de saint Antonin (II parte *Sum. theol.*, tit. 1, cap. 23, ff. 3).

Dans les pays où les jeux de hasard sont défendus par le droit civil positif, on doit restituer, non pas à ceux qui ont perdu, puisqu'ils s'en sont rendus indignes par leur désobéissance, dit saint Thomas (2-2, qu. 32, art. 7 ad 2) ; *mais aux pauvres ou à l'Église, en faisant d'autres œuvres de piété.* Mais comme il n'est pas toujours aisé de savoir au juste si les lois qui défendent ces jeux, subsistent encore en toute leur vigueur, un confesseur prudent peut ordonner cette restitution par manière de pénitence, afin d'obliger les joueurs par cette salutaire sévérité à renoncer à leur jeu, et leur refuser l'absolution, s'ils ne veulent pas restituer; puisque c'est une marque qu'ils veulent continuer de jouir du fruit de leur péché. Voilà, mon Père, en quel cas les joueurs sont obligés à la restitution.

Huitième question. — *Tout ce que vous dites, mon Père, fait trembler pour le salut des joueurs de profession, puisqu'il n'en est peut-être pas un qui observe rien de ce que tant de savants casuistes leur prescrivent. Mais si leur conscience est si engagée, que peut-on donc penser de ceux qui donnent à jouer dans leur maison, qui tiennent publiquement chez eux des académies de jeu? Car si personne ne donnait à jouer chez soi, il y a cent gens qui ne joueraient presque jamais, et conséquemment qui éviteraient bien des péchés. Croyez-vous donc, mon Père, que ceux qui prêtent ainsi leur maison pour jouer, et qui en retirent un certain profit, soient en mauvaise conscience, et qu'il faille leur refuser l'absolution en cas qu'ils ne veuillent pas quitter ce commerce?*

Réponse. — Oui, mon Père, je crois que les personnes qui font de leur maison une académie de jeux de hasard pour en tirer un certain profit, sont en mauvaise conscience; et qu'en cas qu'ils refusent de cesser cet indigne commerce, on doit leur refuser l'absolution. Ces sortes de gens ont toujours été infâmes dans la société civile. Avant le règne d'Auguste, les édits du prêteur de Rome défendaient une pareille profession (*Leg. Prætor.* 1, ff. *De aleatoribus*, lib. XI, tit. 5) : et quand il leur arrivait quelque disgrâce ou dommage à l'occasion de ce jeu, ils n'avaient aucune action en justice contre ceux qui les avaient ou maltraités ou trompés, parce qu'on les regardait comme gens sans conséquence.

L'empereur Justinien, au milieu du VI[e] siècle, condamna ces jeux de hasard, et tous ceux qui prêtaient ou louaient leur maison pour jouer. Il ordonna par une de ses lois, que ceux qui auraient gagné, n'auraient aucun droit d'en poursuivre juridiquement le payement en justice ; et que ceux, au contraire, qui auraient perdu, seraient en droit de se faire rendre ce qu'ils auraient été contraints de payer; que, nonobstant la prescription de trente ans, ils seraient toujours reçus à le revendiquer, et qu'à leur défaut, leurs héritiers ou ayant cause, ou bien le magistrat du lieu où la chose aurait été perdue, pourraient le faire restituer: mais en ce cas, de l'autorité du magistrat, ce bien tournait au profit des villes pour les travaux publics, ou au soulagement des peuples.

Nos rois très-chrétiens ont suivi en cela la jurisprudence et la police des anciens Romains. Saint Louis défendit toutes les académies de jeu, comme on le voit dans Fontanon (t. I, liv. III, tit. 7, art. 1). Henri III, en l'ordonnance de 1577, Louis XIII, en l'ordonnance de 1611, défendent de tenir des berlans de cartes et de dés en aucune ville du royaume, déclarent infâmes et incapables d'exercer aucuns offices royaux, tous ceux qui prêtent pour cela leurs maisons ; et l'ordonnance de 1629 ordonne qu'ils soient bannis, et leurs maisons confisquées.

Le parlement de Paris a rendu en conformité plusieurs arrêts, comme ceux de 1659, de 1680, de 1687 et autres encore depuis, qui portent une amende de 1000 liv. contre ceux qui joueront aux jeux nommés le *hoca*, la *bassette*, le *pharaon* et le *lansquenet*, tous jeux de hasard. Or quoique ces preuves de l'infamie de ces académies de jeu ne roulent que sur des lois civiles, elles n'en sont pas moins obligatoires, puisque, comme dit le pape Léon IV (in canone *De capitulis* 6, dist. 10), à l'empereur Anastase, les édits des princes qui sont aussi justes que ceux-ci pour le bien et la tranquillité publique, doivent être inviolablement observés, *irrefragabiliter*, dit ce pape.

Saint Charles Borromée dans ses *Instructions aux confesseurs*, adoptées par le clergé de France, parle ainsi (*Act. Eccles. Mediol.*) : *On ne doit point absoudre ceux qui ne sont pas résolus de quitter l'occasion du péché mortel. Or, ces occasions sont particulièrement les jeux de cartes et de dés, et le honteux trafic de ceux qui préparent et donnent leur maison pour recevoir les joueurs.* Et saint Bernardin de Sienne (serm. 42 *De past.* in 40 art., a. 3, c. 1), après avoir cité trois différentes personnes qui participent au péché des jeux défendus, en marque une quatrième espèce, qui est de ceux qui louent ou qui prêtent leur maison aux joueurs, et qualifie ces maisons de *lieux profanes remplis d'iniquité.*

Daignez donc, ô mon Dieu, par miséricorde, éloigner tous les chrétiens de ces vains et dangereux amusements; faites-leur comprendre une bonne fois le prix inestimable du temps qu'ils y perdent et dont vous leur redemanderez un compte si rigoureux. Que le souvenir des péchés sans nombre qu'ils y ont commis, leur fasse reconnaître le besoin qu'ils ont d'en faire pénitence, loin de les augmenter en continuant des jeux si criminels. Donnez-leur, ô mon Dieu, de l'attrait pour la lecture des livres saints, puisqu'ils sont si en peine à quoi pouvoir s'occuper, afin qu'ils y apprennent à vous connaître, à vous adorer, à vous servir, à vous aimer uniquement. Convainquez-les de cette grande vérité, que le vrai chrétien n'est jamais moins seul

que quand il est seul, parce qu'il trouve son bonheur chez lui-même en méditant votre sainte loi, loin de cette misérable dépendance qui fait chercher dans le commerce dangereux du monde les moyens de ne se pas ennuyer. En un mot, faites, Seigneur, par l'abondance de votre grâce, que tous les fidèles qui m'écoutent n'aient plus de récréation plus agréable que les précieux moments qu'ils donneront à la prière, pour vous demander miséricorde; qu'ils mettent toutes leurs délices à vous parler cœur à cœur, à ne converser qu'avec vous, à n'écouter parler que vous, à n'apprendre le chemin de la vraie félicité sur la terre que de vous, jusqu'à ce que, n'étant heureux que par vous, ils méritent d'être éternellement au ciel bienheureux avec vous. *Amen.*

CONFÉRENCE XII.

SUR LA CONFIRMATION.

Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. (*Rom.*, V, 5.)

L'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné.

C'est particulièrement dans le sacrement de la confirmation que le Saint-Esprit a fait invisiblement dans nos cœurs ces profusions de l'amour divin, comme en la personne des apôtres, lorsqu'il descendit sur eux visiblement en forme de langues de feu. De même qu'il leur donna plusieurs grâces pour les fortifier dans les violents combats qu'ils devaient soutenir, il nous y donne aussi de nouvelles forces pour confesser généreusement la foi que nous avons reçue dans notre baptême, et son caractère est de nous confirmer dans la sainteté de notre religion. C'est ce sacrement admirable que les Pères de l'Eglise n'ont pas fait difficulté de comparer avec la sainte Eucharistie par les merveilleux effets qu'il opère en nos âmes. C'est lui que saint Denys, dans sa *Hiérarchie céleste* (IV, circa init.), appelle par excellence un *don tout ineffable du Saint-Esprit*, dont tous les chrétiens ont un extrême intérêt de se faire instruire, soit avant que de le recevoir, afin de s'en rendre dignes, soit après l'avoir reçu, afin de réparer par la ferveur de leur pénitence ce qui a pu manquer à leurs dispositions et en empêcher l'effet. C'est aussi, N., ce qui m'engage à vous en parler aujourd'hui ; et après avoir expliqué l'excellence du baptême, l'ordre des matières demande que j'expose à vos yeux les merveilles d'un sacrement qui confirme heureusement en nous ce que le Saint-Esprit y avait si abondamment opéré. Voilà, mon Père, le sujet de notre conférence, sur quoi vous pouvez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Après tout ce que vous avez dit, mon Père, des effets admirables que le baptême a opérés dans l'âme du chrétien, on aurait peine à croire qu'il restât encore quelque chose à faire pour lui donner sa dernière perfection, et que quelque autre sacrement pût ajouter à un si bel ouvrage. Le baptême, avez-vous dit, nous a faits enfants de Dieu, héritiers présomptifs de son royaume céleste, et d'esclaves du démon que nous étions par le péché de notre origine, nous avons été rétablis dans une honorable liberté. Que peut-il y avoir au-dessus de ces nobles caractères? Cependant vous nous proposez aujourd'hui un nouveau sacrement qui opère en nous des prodiges nouveaux : nous sommes saintement impatients de les apprendre pour nous consoler autant que pour nous instruire ; et nous vous prions d'abord de nous expliquer ce que c'est que ce sacrement de la confirmation, dont vous nous faites espérer tant de merveilles?*

Réponse. — La confirmation, mon Père, est un sacrement institué par Jésus-Christ pour conférer le Saint-Esprit avec la plénitude de ses grâces à ceux qui ont été baptisés, afin de les rendre parfaits chrétiens. J'explique toutes les parties de cette définition.

Je dis, premièrement, que c'est un sacrement, c'est-à-dire un signe visible d'une grâce invisible, et cela contre l'erreur de quelques ariens rapportée par Herinx, qui disaient que la confirmation n'était qu'une simple cérémonie. C'est aussi contre les rêveries des hérétiques novatiens, des Vaudois et de Wiclef, qui, pour avoir nié qu'il fût un sacrement autant que pour leurs autres erreurs, ont été condamnés dans le concile de Constance. Cette vérité est fondée sur les paroles de saint Luc, qui dit au chapitre VIII des *Actes des Apôtres :* Qu'*ayant appris, étant à Jérusalem, que ceux de Samarie avaient reçu la parole de Dieu, ils leur envoyèrent Pierre et Jean, qui prièrent pour eux, afin qu'ils reçussent le Saint-Esprit, qui n'était point encore descendu sur eux, parce qu'ils avaient été seulement baptisés au nom du Seigneur Jésus. Ces deux apôtres leur imposèrent les mains, et ils reçurent le Saint-Esprit.* Saint Luc répète la même chose au chapitre XIX. Les apôtres donnaient donc la grâce sanctifiante par ce signe visible de l'imposition de leurs mains. Or, il n'y a que les sacrements qui puissent conférer cette grâce et donner le Saint-Esprit par des signes visibles. La confirmation est donc un vrai sacrement, puisqu'il est un signe visible d'une grâce invisible.

J'ai dit en second lieu que c'est un sacrement institué par Jésus-Christ, parce que l'institution des sacrements ne convient qu'à cette puissance d'excellence *qui lui a été donnée au ciel et sur la terre* (*Matth.*, XXVIII, 18), n'y ayant qu'un Dieu qui, comme l'auteur de la grâce, puisse l'attacher aux choses visibles qu'il lui plaît de choisir. Et le Sauveur a institué ce sacrement lorsqu'il dit à ses apôtres : *Je m'en vais envoyer sur vous le don de mon Père qui vous a été promis; demeurez donc dans la ville jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la force et de la vertu d'en haut.* (*Luc.*, XXIV, 49.)

J'ai dit en troisième lieu que ce sacrement a été institué pour conférer la plénitude des grâces à ceux qui ont été déjà justifiés par le baptême, pour montrer qu'il faut être premièrement baptisé avant que de recevoir

le sacrement de la confirmation; et que tout homme, sitôt qu'il est régénéré dans ces eaux salutaires, ne fût-il qu'un enfant avant l'usage même de la raison, est capable de recevoir les sept dons du Saint-Esprit.

J'ai ajouté, enfin, que le sacrement de confirmation nous a été donné pour nous faire parfaits chrétiens, parce qu'il nous donne une force spirituelle par l'imposition des mains de l'évêque et par l'onction du saint chrême, pour combattre généreusement contre les ennemis de notre salut et pour nous en rendre victorieux. De là nous apprenons deux choses : la première, que par le baptême seul nous sommes bien à la vérité de vrais chrétiens, entièrement purifiés de la tache du péché originel, mais nous ne sommes pas encore des chrétiens parfaits, étant toujours faibles et chancelants dans la foi; et que ce n'est que par le sacrement de la confirmation que nous y sommes rendus inébranlables pour la confesser sans respect humain dans les occasions les plus périlleuses. La seconde chose que cela nous apprend, est que ce second sacrement ne peut et ne doit être conféré que par l'évêque, parce qu'il n'y a que lui qui ait la plénitude du sacerdoce. Voilà, mon Père, ce que c'est que le sacrement de la confirmation.

Seconde question. — *Ne pourrait-on pas dire, mon Père, que les paroles du Sauveur ne regardaient que les apôtres, quand il leur promit le Saint-Esprit, et qu'il n'eut en cela aucun dessein d'instituer un sacrement pour les chrétiens des siècles futurs; et que cette faveur devait finir avec eux, vu principalement qu'aujourd'hui la persécution des tyrans étant cessée, les motifs qui ont porté le Sauveur à fortifier ainsi les apôtres ne subsistent plus ?*

Réponse. — Non, mon Père, il ne peut tomber dans le sens d'un vrai catholique que l'impression de la grâce du Saint-Esprit, par laquelle Jésus-Christ promit de fortifier les apôtres, n'ait été que pour eux, qu'elle ait dû finir avec eux, et que le Sauveur n'ait eu aucune intention d'instituer en cela un sacrement pour tous les fidèles des siècles futurs. Quoiqu'à présent la persécution ouverte de l'Eglise soit finie, et que nous n'ayons plus besoin des dons extraordinaires et miraculeux du Saint-Esprit pour résister à des tyrans, nous avons toujours besoin des secours ordinaires, mais puissants, de sa grâce pour nous affermir dans la foi et dans la piété chrétienne contre les ennemis étrangers et domestiques de notre salut, qui, pour être moins violents en apparence, n'en sont souvent que plus dangereux. Les occasions du péché, si fréquentes dans le monde, les vains attraits des créatures, qui, par leurs charmes trompeurs nous déclarent une guerre d'autant plus funeste qu'elle flatte davantage la nature corrompue, sont autant de puissants obstacles à l'esprit de religion que le baptême nous a donné; et c'est par ces secours ordinaires du Saint-Esprit que les fidèles ont encore besoin aujourd'hui d'être soutenus pour ne pas se laisser aller au torrent de la corruption du siècle.

Saint Paul, en son *Epître aux Hébreux*, assure que cette imposition des mains dans la confirmation est un dogme essentiel dans l'Eglise. Voici comment il s'explique (*Hebr.*, VI) : *Quittons les instructions que l'on donne à ceux qui ne font que commencer à croire en Jésus-Christ, et passons à ce qu'il y a de plus parfait; ne nous arrêtons pas à ce qui n'est que le fondement de la religion, comme la pénitence des œuvres mortes, qui sont les péchés, la foi en Dieu, le baptême, l'imposition des mains, la résurrection des morts et le jugement universel.* Ce grand apôtre déclare donc que toutes ces choses, auxquelles il ne faut pas se borner, sont le fondement de la religion; et puisque la religion doit durer toujours, l'imposition des mains dans la confirmation doit donc subsister aussi parmi les chrétiens jusqu'à la fin des siècles.

C'est une tradition constante et sans interruption dans l'Eglise, que Jésus-Christ a institué ce sacrement pour tous les fidèles et non pas seulement pour les apôtres. Saint Cyprien, vers le milieu du IIIe siècle (36), dit expressément (epist. 72) : *Ceux-là peuvent être pleinement sanctifiés et devenir les enfants de Dieu, qui naissent par ces deux sacrements, savoir : le baptême et la confirmation.* Saint Cyrille, patriarche de Jérusalem vers le milieu du IVe siècle (37), parle ainsi dans sa huitième catéchèse mystagogique : *Le corps est oint de cette huile visible, et l'âme est sanctifiée par le Saint-Esprit vivifiant qui est invisible.* Et saint Augustin parle (lib. II *contra ep. Petil.*, c. 104) de la confirmation en ces termes : *Cette huile sainte nous représente le sacrement du chrême, qui, dans le genre des signes visibles, est aussi saint que le baptême.* Donc, selon tous ces Pères, c'est un sacrement donné par Jésus-Christ pour les chrétiens de tous les siècles.

En un mot, c'est la doctrine de l'Eglise universelle. Les conciles de Tolède, en Espagne; de Mayence, en Allemagne; d'Arles, de Meaux, de Quiercy et d'Orléans, en France; de Florence, en Italie, tous cités par le cardinal Bellarmin en son livre *De la confirmation*, nous en assurent, et le saint concile de Trente (sess. VII, can. 1) prononce anathème à quiconque dira que la confirmation n'est pas un sacrement véritable distingué des autres sacrements.

Enfin, la raison seule nous en convainc, et voici comment. Tout ce qui est requis pour l'essence d'un sacrement se trouve dans la confirmation : 1° Il faut un signe visible; et c'est l'imposition des mains de l'évêque. 2° Il faut la promesse d'une grâce invisible; et saint Jean nous la donne, ou, pour dire mieux, Jésus-Christ par la bouche de saint Jean, quand il dit : *Lorsque le Saint-Esprit sera venu, il vous enseignera toute vérité.* (*Joan.*, XVI, 13.) 3° Il faut que ce signe visible nous soit appliqué; et c'est ce que

(36) Il est mort l'an 258.

(37) Il est mort l'an 386.

l'évêque fait par les signes de croix avec le saint chrême sur le front du chrétien, en disant : *Je vous marque du signe de la croix, et je vous confirme avec le chrême du salut au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.* 4° Enfin, il faut que ce signe visible ait été institué par Jésus-Christ. Celui-ci l'a été, comme il paraît par l'usage que les apôtres en ont fait, puisqu'ils n'ont rien fait dans l'administration des sacrements que ce que Jésus-Christ leur a prescrit, et qu'ils n'auraient pas été si téméraires que d'imposer si fréquemment les mains sur les fidèles pour leur donner le Saint-Esprit, si le Sauveur ne le leur eût commandé. De tout cela je conclus, mon Père, que la confirmation est un sacrement que Jésus-Christ a donné à tous les fidèles des siècles futurs pour leur parfaite sanctification.

Troisième question. — *Nous sommes à présent pleinement instruits, mon Père, de la nature du sacrement de la confirmation. Il est temps d'entrer dans le détail de ces effets singuliers qu'elle opère en nous. Quels sont-ils, mon Père, ces effets différents de ceux du baptême?*

Réponse. — L'effet singulier et propre de la confirmation, qui la distingue du baptême, est de donner le Saint-Esprit par une surabondance de la grâce sanctifiante, avec la force de combattre constamment dans l'occasion contre les ennemis de la vérité; soit que ces ennemis soient visibles, comme sont les hérétiques qui parlent mal des matières de la foi; soit qu'ils soient invisibles, tels que sont les tentations et les doutes sur les principes fondamentaux et sur les mystères de la religion.

Voici donc quelle est la différence entre le baptême et la confirmation, par rapport à leurs effets. Le baptême efface le péché originel et nous fait enfants de Dieu; la confirmation donne le Saint-Esprit, et nous fait de généreux combattants dans la milice de Jésus-Christ, pour triompher, si nous voulons, des ennemis de notre salut. Le baptême donne la première grâce sanctifiante; la confirmation augmente cette grâce, et la perfectionne, comme dit le *Catéchisme Romain* : *Baptismi gratiam perficit.* (*Catechis. conc. Trid.*, parte II.) Le baptême nous fait chrétiens; mais tant que nous en restons là, nous ne sommes que comme des enfants nouveau-nés, toujours faibles et fragiles; la confirmation nous rend parfaits chrétiens, comme des hommes forts, qui, étant sortis des infirmités de l'enfance, sont à l'épreuve de tous les accidents auxquels les enfants sont exposés. Par le baptême, enfin, nous sommes comme étaient les apôtres, avant que le Saint-Esprit, le jour de la Pentecôte, les eût confirmés dans la grâce. Ils étaient, à la vérité, déjà animés de cet Esprit divin, puisqu'ils en avaient reçu la grâce sanctifiante; et Jésus-Christ, en leur donnant le pouvoir de remettre les péchés (*Joan.*, XX, 22), avait soufflé sur eux pour leur donner le Saint-Esprit; mais tout sanctifiés qu'ils étaient, ils ne laissaient pas que d'être encore timides, jusqu'à se cacher, par l'appréhension qu'ils avaient des Juifs. Ce ne fut que le jour de la Pentecôte, qu'en descendant visiblement sur eux, il les confirma dans leur foi, qu'il les rendit intrépides pour aller se présenter sans crainte devant les tyrans, pour braver la mort, et pour se réjouir d'*avoir été jugés dignes de souffrir des opprobres pour le nom de Jésus.* (*Act.* V, 41.)

Aussi, par le sacrement de la confirmation, nous sommes, comme les apôtres, fortifiés dans la foi; et, par l'onction du saint chrême qu'on nous a faite sur le front, qui est le siége de la pudeur, nous ne rougissons plus de l'Evangile de Jésus-Christ; nous sommes devenus intrépides à confesser son saint nom, et à résister à tous les assauts du diable, de la chair et du monde. Voilà le premier effet du sacrement de la confirmation, qui est de donner le Saint-Esprit.

Le second effet est d'imprimer dans notre âme un caractère différent de celui du baptême, par lequel ce sacrement ne peut aussi se réitérer; c'est-à-dire qu'on ne peut le recevoir qu'une fois en sa vie. Le caractère du baptême est un signe invisible qui nous distingue des infidèles, en qualité d'enfants de Dieu et de l'Eglise. Le caractère de la confirmation est comme une marque d'honneur qui nous fait reconnaître pour les soldats de Jésus-Christ, pour combattre les ennemis de la vérité sous ses étendards, qui sont sa croix et tous les instruments de la pénitence. Voilà, mon Père, quels sont les effets du sacrement de la confirmation, dont vous avez souhaité d'être instruit, et d'où l'on peut connaître les grands biens spirituels que perdent les chrétiens qui négligent de recevoir un sacrement si admirable.

Quatrième question. — *Les effets de la confirmation, dites-vous, mon Père, sont de donner le Saint-Esprit, de nous fortifier dans la foi, de nous distinguer par un caractère nouveau de ceux dont la foi est chancelante; et vous appelez cela nous faire de parfaits chrétiens. Croyez-vous donc, mon Père, que toute la perfection du chrétien se réduise à croire les mystères, quelque vie qu'il mène d'ailleurs? L'Ecriture nous apprend que* la foi sans les œuvres est une foi morte (*Jac.*, II, 26), *et que sans la bonne vie il importe peu d'avoir une bonne doctrine. Ce n'est donc pas nous donner, ce semble, toute la perfection du christianisme, que de nous confirmer seulement dans la foi. Qu'en pensez-vous, mon Père; le sacrement de la confirmation opère-t-il en nous quelques autres effets encore que celui de nous confirmer dans la foi?*

Réponse. — Oui, mon Père, le sacrement de la confirmation opère en nous bien d'autres effets que celui d'affermir notre foi. Quand j'ai spécifié celui-ci, je n'ai pas prétendu exclure tous les autres, mais seulement marquer celui qui en est le principal, comme le fondement et la base de toutes les vertus chrétiennes. Je dis donc, mon

Père, que l'efficace de ce sacrement ne se borne pas à nous donner la force de confesser généreusement la foi dans les occasions, et à nous rendre intrépides dans les combats qu'on aurait à soutenir pour sa défense ; elle nous confirme encore dans l'espérance des biens futurs et dans la charité surnaturelle qui nous fait aimer Dieu sur toute chose; elle nous donne de la ferveur dans nos prières ; et en nous montrant ce que nous avons intérêt de demander à Dieu, elle nous enflamme d'un saint désir de l'obtenir par des instances aussi amoureuses que persévérantes, jusqu'à ne nous lasser jamais de prier, parce que Dieu n'exauce que ceux qui persévèrent et qui le prient de cœur.

L'efficace du sacrement de confirmation consiste à nous donner une grandeur d'âme et une générosité toute chrétienne, pour mépriser le faste et les vanités du monde par un esprit d'humilité et de foi, pour mériter les honneurs du ciel, hors desquels il n'y a rien de solide, et sans lesquels tout n'est, au contraire, que confusion et qu'opprobre. Elle consiste à nous donner une sainte horreur pour tous ces plaisirs des sens, où il n'y a que de vraies amertumes sous quelques vaines apparences de douceur, et à nous rendre heureusement insensibles à tous les attraits séduisants de la volupté. Et si, nonobstant de si puissants secours qui nous soutiennent pour n'y pas succomber, Dieu permet que, comme saint Paul, nous en ressentions encore quelquefois les sollicitations importunes, ce n'est qu'une sage disposition de sa providence, autant qu'un charitable ménagement de sa miséricorde, pour nous humilier par le sentiment de notre faiblesse qui nous expose continuellement au danger de tomber, si sa grâce ne nous soutenait; c'est, comme ajoute ce grand Apôtre (II *Cor.*, XII, 7), de peur que la considération de nos bonnes œuvres ne nous rendît superbes, si nous n'étions jamais tentés de nous montrer infidèles, et que nous ne nous perdissions par trop de complaisance.

En un mot, c'est par l'efficace du sacrement de la confirmation, si, par notre fidélité à la grâce, nous sommes toujours restés fermes jusqu'ici dans la foi de nos mystères, malgré tant d'hérétiques qui, par de vaines subtilités, ont essayé de les obscurcir; si nous sommes demeurés inviolablement unis au centre de l'unité et à la saine doctrine de l'Eglise dans un temps où la vérité est si combattue ; si nous avons été préservés de tant d'iniquités monstrueuses dont le monde est rempli, et si le torrent de la coutume ne nous a pas entraînés dans ce précipice où l'on voit la multitude courir avec autant d'aveuglement que de précipitation. C'est par la grâce du Saint-Esprit qui a été répandue dans nos cœurs, qu'au milieu de tant d'impiétés on a encore la consolation de voir que Dieu est adoré, servi, aimé, par quantité de bonnes âmes, dont la piété, les prières ferventes, les austérités secrètes suspendent, pour ainsi parler, l'exécution de ses vengeances, et l'empêchent d'éclater par des châtiments terribles. Voilà, mon Père, quels sont les effets du sacrement de la confirmation.

Cinquième question. — *Vous avez dit, mon Père, que le sacrement de la confirmation nous fait parfaits chrétiens. Nous ne sommes donc pas des chrétiens parfaits sans lui ? Cependant il semble que nous ne serons jamais sauvés, si nous ne sommes parfaits, puisque le Sauveur dit* (*Matth.*, V, 48) : Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait. *Prétendez-vous donc, mon Père, que sans le sacrement de la confirmation on ne puisse être sauvé?*

Réponse. — Non, mon Père, je ne prétends pas que sans le sacrement de la confirmation on ne puisse être sauvé. Ce n'est pas la doctrine de l'Eglise. La théologie enseigne qu'il n'est pas nécessaire de cette nécessité qu'on appelle *nécessité de moyen*, en sorte que sans la confirmation il n'y ait point de salut, comme on le dit du baptême. Le concile d'Elvire (can. 77) a décidé que l'on peut être sauvé sans ce sacrement, pourvu qu'on n'en ait pas négligé l'occasion par mépris ou par manque de foi.

Mais si la confirmation n'est pas nécessaire au salut, de nécessité de moyen, elle l'est en bien d'autres manières; elle l'est de précepte divin et ecclésiastique; et dès que Jésus-Christ l'a instituée pour nous rendre parfaits chrétiens, on peut regarder son intention comme une espèce de commandement tacite, et on ne peut jamais la négliger. En voici la raison : La grâce abondante que ce sacrement nous confère est d'un grand secours pour nous maintenir dans une vie sainte, et pour résister aux occasions du péché qui sont si fréquentes dans le commerce du monde. Il est vrai que Dieu peut y suppléer par une infinité d'autres grâces ; il en est absolument le maître. Mais il ne la doit à personne, quand on néglige celles qu'il nous présente; et, dès qu'il lui a plu d'attacher ses dons célestes à certains devoirs extérieurs, ou à des signes sensibles, c'est à nous à nous en servir, si nous voulons en être favorisés. On ne peut, sans témérité, attendre, par des voies extraordinaires, ce qui dépend des moyens ordinaires que nous négligeons ; et c'est tenter Dieu, en voulant qu'il agisse contre le cours ordinaire de sa providence. C'est même en quelque façon présumer pouvoir soutenir les attaques du démon sans l'assistance particulière du Saint-Esprit qu'il nous offre pour nous fortifier ; et les théologiens n'exemptent pas de péché mortel ceux qui négligent de recevoir ce sacrement par un pur esprit d'indolence, qui marque le peu de zèle qu'ils ont de leur propre sanctification.

Que vous sert d'être relevés de la chute du péché, dit Hugues de Saint-Victor (lib. II *De sacram.*, parte III, c. 7), *si vous n'êtes confirmés dans le bien, afin de ne plus retomber ?* Vous êtes justifiés par le baptême, il est vrai ; mais, sans la grâce de la confirmation, vous retombez aisément dans votre premier

état, parce que vous n'aurez pas, pour vous soutenir, les forces que ce sacrement nous donne. Exposé à mille occasions d'être infidèle aux promesses du baptême, on vieillit, l'on meurt souvent dans l'habitude de mille péchés, faute d'avoir reçu une grâce dont le caractère est de nous faire parfaits chrétiens.

Sixième question. — *Dans votre réponse, vous venez d'insinuer que Dieu peut suppléer par sa grâce au défaut de la confirmation; et plusieurs théologiens ajoutent que le baptême le peut aussi, parce qu'on y fait sur la tête du baptisé des onctions pareilles avec le saint chrême. Qu'était-il donc nécessaire d'instituer un sacrement nouveau, puisque le baptême peut faire l'office de tous les deux? Ne pourrait-on pas, mon Père, regarder la confirmation comme un sacrement superflu?*

Réponse. — Non, mon Père, on ne peut pas regarder la confirmation comme un sacrement superflu, pour la raison que le baptême peut y suppléer, et que l'on peut être sauvé sans avoir été confirmé. Une chose n'est pas superflue pour le salut, quand elle nous donne une surabondance de grâces pour y arriver plus sûrement. L'onction du saint chrême dans le baptême ne peut suppléer à celle de la confirmation, et elle n'y suppléera jamais par voie de sacrement: *Et ex opere operato*, comme on parle dans l'école, n'étant pas instituée pour le même effet. Un sacrement est bien plus efficace auprès de Dieu que toutes les cérémonies et les prières de l'Eglise, puisque c'est Jésus-Christ même, source infinie de la grâce, qui l'a institué. La grâce par un tel supplément en sera par conséquent incomparablement plus médiocre. C'est pour cela que la Faculté de théologie de Paris a censuré une proposition qui disait que l'*effet de la confirmation est suppléé par l'onction du baptême* (38) et l'a déclarée fausse en son entier, téméraire, approchant de l'hérésie, et qui en impose à saint Thomas. Il était donc nécessaire d'instituer la confirmation comme un sacrement distingué du baptême. Voici comme je le prouve.

Comme nous avions besoin du baptême pour renaître spirituellement en Jésus-Christ, il nous fallait aussi un sacrement qui nous fortifiât dans cette vie spirituelle et nouvelle. Or, cette force intérieure nous est donnée dans la confirmation, dont la grâce nous affermit dans la foi en nous donnant le Saint-Esprit : ce n'est donc pas un sacrement superflu, mais bien avantageux pour nous. *Le Saint-Esprit, qui dans le baptême est descendu sur nous*, dit le pape Melchiade (*De consecrat.*, dist. 5), *nous a donné sa plénitude pour nous rétablir dans l'innocence; mais dans la confirmation il augmente les secours de sa protection, pour que nous conservions la grâce qui nous a été rendue. Dans le baptême, nous sommes régénérés pour la vie; après le baptême, nous sommes confirmés pour le combat. La régénération sauve par elle-même ceux qui vont être reçus dans la paix du baptême; mais la confirmation nous arme et nous munit de puissantes défenses pour soutenir les combats qui nous sont réservés.* Il n'était donc pas superflu, mon Père, mais au contraire bien avantageux d'instituer dans l'Eglise ce second sacrement, qui fût distingué du baptême, et qui eût une vertu particulière.

Septième question. — *Puisque nous avons tant d'intérêt à recevoir ce sacrement, dont les effets sont si admirables, il nous importe fort d'apprendre de vous, mon Père, les moyens de le recevoir dignement. Ainsi nous vous prions de nous marquer ici les dispositions qu'il convient d'apporter au sacrement de confirmation.*

Réponse. — Pour recevoir le sacrement de la confirmation, il faut :

1° Etre baptisé, parce que le baptême est comme la porte et l'entrée des autres sacrements; que sans lui, n'ayant pas encore reçu la grâce, on ne peut y être confirmé, loin d'en recevoir une plus grande abondance; et que de nouveaux degrés de grâce supposent qu'on la possède déjà.

2° Pour recevoir dignement la confirmation, comme tous les autres sacrements, il faut être en état de grâce, soit que l'on conserve encore celle de son baptême comme les enfants avant l'âge de la raison, soit qu'après l'avoir perdue par le péché, on l'ait expié par le sacrement de la pénitence. Ainsi, tous ceux qui ont atteint l'âge de sept ans, comme c'est ordinairement à cet âge que l'on commence à pouvoir pécher mortellement, doivent se confesser avant que de se présenter à la confirmation.

3° Quoiqu'on puisse confirmer les enfants à tout âge, et même immédiatement après le baptême, comme cela se pratiquait anciennement, il est bon toutefois, et l'Eglise l'a ainsi très-sagement désiré, d'attendre que les enfants soient au moins parvenus à l'âge de sept ans; et en voici la raison que donne le *Catéchisme du concile de Trente.* La confirmation n'a été instituée par Jésus-Christ que pour nous fortifier dans les combats que nous avons à soutenir contre les ennemis de notre salut : le monde, la chair et le démon; or, les enfants avant l'âge de sept ans ne sont pas ordinairement capables de ces sortes de combats. Sitôt, au contraire, qu'à cet âge ils ont l'usage de la raison, ils en sont très-capables, comme il paraît en tant de jeunes enfants et de saintes vierges, qui, dès cet âge, ont été violemment sollicités de renoncer leur foi, et qui ont résisté courageusement par la grâce aux tentations les plus séduisantes.

L'Eglise honore comme de grandes saintes des filles généreuses qui ont enduré constamment le martyre dès leur enfance la plus tendre, par la force que le Saint-Esprit leur avait donnée dans la confirmation. J'ose dire même qu'il serait bon de conférer ce sacrement aux enfants qui sont près de mourir avant l'âge de sept ans, parce qu'après avoir été confirmés, ils recevraient au ciel un plus grand degré de gloire, ayant reçu plus de grâces. C'est la doctrine de saint Charles Borromée, au cinquième concile de Milan.

(38) Ita Petrus Aurelius, *Vindiciis confessorum*, 3 propositione.

4° Les enfants, avant que d'être confirmés, doivent être suffisamment instruits des princi aux mystères de la foi, parce que, comme ce sacrement doit les rendre parfaits chrétiens, il suppose au moins qu'ils soient déjà chrétiens par raison et par jugement, comme ils le sont par la grâce de leur baptême; et qu'on n'est véritablement chrétien, dès qu'on a l'usage de la raison, qu'autant qu'avec la bonne vie on sait au moins en substance tout ce que doit croire et faire un véritable chrétien.

Enfin, pour recevoir le sacrement de la confirmation avec plus de décence, il faut être à jeûn autant que faire se peut; et quant aux personnes qui sont dans un âge de maturité capable de réflexions sérieuses et d'une piété solide, il est bon qu'ils s'y préparent par de ferventes prières, par des œuvres de charité, de mortification, par des jeûnes, et même par les pieux exercices de la retraite des dix jours, afin qu'étant munis des sacrements de la pénitence et de l'Eucharistie, ils reçoivent avec plus de mérite et de grâce les sept dons du Saint-Esprit; à l'exemple des apôtres, qui, dans l'attente de ce divin consolateur, persévérèrent tous unanimement dans la prière, séparés du commerce des Juifs, et dans une sainte solitude. Or, voici quels sont les sept dons du Saint-Esprit selon le prophète Isaïe (c. XI) : un esprit de sagesse, pour savoir faire un judicieux discernement entre le mensonge et la vérité, entre le vrai bien et ce qui n'en a que les apparences trompeuses : *Spiritum sapientiæ ;* esprit d'intelligence, pour apprendre à adorer les mystères sans les vouloir pénétrer : *Spiritum intellectus ;* esprit de conseil, pour ne suivre en tout que les impressions de la grâce, et n'avoir point d'autre règle en toutes ses entreprises que la loi de Dieu : *Spiritum consilii;* esprit de force, pour ne jamais se laisser abattre par les disgrâces de la vie, ni quitter le service de Dieu par la crainte des persécutions : *Spiritum fortitudinis ;* esprit de science, pour mettre notre gloire à ne savoir autre chose, comme saint Paul, que Jésus-Christ crucifié : *Spiritum scientiæ ;* esprit de piété, pour ne trouver nos plus doux moments que dans le saint exercice de la prière : *Spiritum pietatis ;* esprit enfin de crainte du Seigneur, pour appréhender moins de mourir que de lui déplaire en rien : *Spiritum timoris Domini.* Voilà, mon Père, ce que le chrétien doit demander à Dieu, pour se bien disposer au sacrement de la confirmation.

Huitième question. — *Après tant de raisons solides qui ont dissipé tous nos doutes, il ne reste plus, mon Père, qu'à nous expliquer le sens mystérieux des cérémonies que l'Eglise fait en administrant le sacrement de la confirmation, afin de nous en donner une plus haute idée; c'est, mon Père, par où nous vous prions de finir.*

Réponse. — Vous avez bien raison, mon Père, de l'appeler un sens mystérieux; et rien n'est en effet plus divin que la signification de ces augustes cérémonies. Voici les principales dont on peut tirer plus d'instruction, selon la doctrine du concile de Trente : 1° L'évêque marque le chrétien avec le saint chrême par le signe de la croix sur le front, qui, étant toujours découvert, est comme le miroir fidèle des passions de l'âme; et comme c'est là que l'on connaît les différents sentiments de joie ou de tristesse, d'amour ou de haine, de tranquillité ou de colère, d'espérance ou de désespoir, de courage ou de lâcheté, de force ou de faiblesse, de hardiesse ou de timidité, d'assurance ou de crainte dont un cœur est agité, l'Eglise, en marquant un chrétien du signe de la croix sur le front, prétend l'avertir par là qu'il doit toujours faire paraître la fermeté d'une constance inébranlable, quand il s'agit de professer publiquement les humbles maximes de Jésus-Christ, de pratiquer sans respect humain les austérités de la pénitence dont la croix est le symbole, et qu'il ne doit jamais avoir honte de se dire l'humble disciple d'un Dieu crucifié.

2° L'évêque l'appelle par son nom de baptême, en lui disant : *Je vous confirme avec le chrême du salut*, pour le faire souvenir de ses promesses solennelles, autant que pour lui remettre devant les yeux les vertus du saint dont il a l'honneur de porter le nom; afin d'imiter celui qu'il a choisi pour son patron autant que pour son modèle, et de l'invoquer souvent comme son protecteur auprès de Dieu.

3° L'évêque le frappe sur la joue, pour lui rappeler la mémoire des soufflets ignominieux que le Sauveur reçut en sa passion, et qu'il endura pour nous sans se troubler. Il n'y a rien de plus injurieux que de frapper un homme au visage, sur lequel, comme sur la plus respectable partie de lui-même, il porte l'image de Dieu; et, par cette action toute mystérieuse, l'Eglise lui déclare que les plus sensibles humiliations, ni les opprobres même les plus sanglants, ne doivent jamais l'empêcher de montrer en tout qu'il est chrétien.

Enfin le prélat, en le frappant de la sorte, lui dit : La paix soit avec vous : *Pax tecum ;* pour lui faire comprendre que ce n'est que par l'humilité à souffrir patiemment les injures que nous aurons la paix avec Dieu, qui ne donne sa grâce qu'aux humbles; avec le prochain, que la vengeance et la résistance irritent encore davantage et, avec nous-mêmes, parce qu'il n'y a que l'orgueil qui trouble le repos des superbes : et tant d'instructions savantes sont ces vérités que le Saint-Esprit est venu nous enseigner : *Docebit vos omnem veritatem.*

Venez donc, Esprit-Saint, venez remplir les cœurs de vos serviteurs fidèles : *Reple tuorum corda fidelium ;* venez les embraser de ce beau feu que vous êtes venu allumer sur la terre, et daignez confirmer en nous ce que vous y avez opéré par l'abondance de vos grâces. Venez nous enrichir de vos dons célestes, pour que nous nous acquittions dignement des promesses de notre baptême. *Don de sagesse*, qui ne nous fasse chercher notre félicité qu'en ce qui peut nous unir à vous. *Don d'intelligence*,

afin que tant d'expériences visibles nous fassent reconnaître l'instabilité des choses humaines, la vanité, l'inutilité, le vide de tout ce qui brille avec le plus d'éclat en ce monde, et qu'il n'y a de fidélité qu'en vous, de solide espérance qu'en ce que nous attendons de vous. *Don de conseil*, pour ne nous engager jamais dans aucune affaire capable de nous éloigner de vous en nous faisant perdre de vue les biens du ciel, pour lesquels seuls nous sommes créés. *Don de force*, pour nous faire résister constamment aux amorces trompeuses de la cupidité terrestre et des plaisirs sensibles. *Don de science*, pour apprendre à faire de votre sainte loi la règle de nos mœurs. *Don de piété*, pour n'aimer que vous, et pour n'avoir point de plus chers entretiens que ceux de converser avec vous. Enfin, *le don de la crainte du Seigneur*, mais crainte amoureuse et filiale, et qui ne nous fasse éviter le péché que par la noble appréhension de vous perdre, sans envisager les peines que le péché mérite, et par le désir ardent de jouir éternellement de vous dans le bienheureux séjour de vos élus dans la gloire. *Amen*

CONFÉRENCE XIII.

Sur la pénitence en général.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Pœnitentiam agite; appropinquat enim regnum cœlorum. (*Matth.*, III, 2.)

Faites pénitence, parce que le royaume des cieux approche.

C'est la courte, mais pathétique prédication que saint Jean-Baptiste vint faire au désert, pour préparer les peuples à l'arrivée du Messie; et c'est aussi, N., l'avis salutaire que je vous donne de la part de Dieu en ces jours du salut, où nous approchons de la solennité de Pâques. Faites pénitence, et préparez-vous à la grâce d'une résurrection spirituelle par une sérieuse et sincère conversion: *Pœnitentiam agite*, etc. Vous avez entendu publier jusqu'ici les effets merveilleux du baptême, où d'esclaves du démon que nous étions par le péché de notre origine, nous sommes devenus, par une seconde naissance, les enfants adoptifs de Dieu; vous avez admiré l'efficace d'un second sacrement qui nous a fortifiés dans cette vie nouvelle, par la grâce du Saint-Esprit qui nous y a été donné. Et, parce que plusieurs ont perdu par de nouveaux péchés les avantages d'une régénération si sainte, le Sauveur, par sa miséricorde, vous présente un troisième sacrement, qui, comme une seconde planche après le naufrage, vous fait revenir au port du salut dont vous vous êtes volontairement éloignés.

La pénitence est cette piscine probatique de l'Evangile, où tous les malades étaient guéris, *de quelque infirmité qu'ils fussent affligés* (*Joan.*, VI, 4), sitôt que l'ange du Seigneur y est descendu pour en remuer les eaux; c'est-à-dire, dès que les sacrés ministres ont excité dans vos âmes un trouble salutaire par les sentiments d'une contrition parfaite. Vous y trouvez le pardon de vos péchés, et Jésus-Christ vous y attend, pour vous dire comme au paralytique: Voulez-vous être guéri? *Vis sanus fieri?* Ne différez donc plus, pécheurs : le temps presse : votre conversion dépend d'un moment incertain qui vous est inconnu, qui dépend de la miséricorde du Seigneur. Et si aujourd'hui que, par mon organe, il vous appelle à la pénitence, vous endurcissez votre cœur, peut-être n'en aurez-vous plus la grâce demain. C'est donc, N., de ce sujet si important que je viens vous entretenir; et sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous ne devez pas douter, mon Père, que nous n'ayons bien des difficultés sur la matière que vous entreprenez de traiter en cette conférence. Le seul mot de cette pénitence que vous dites être si nécessaire à tous ceux qui, depuis le baptême, ont eu le malheur de pécher, effraye tout le monde, et parce qu'il leur paraît équivoque, ils ne savent bien précisément à quoi l'on prétend les obliger, quand on leur dit qu'il faut faire pénitence. Ils entendent quelquefois parler des Pères du désert qui, séparés du commerce des hommes, menaient une vie affreuse dont le seul récit fait peur; et, quand ils en demandent la raison, on leur dit que c'était pour faire pénitence, afin de prévenir les terribles effets de la juste colère de Dieu. Est-ce en ce sens, mon Père, que vous exhortez les pécheurs à la pénitence? et ne peut-on la faire, qu'en vivant comme ces saints ont vécu? Donnez-nous, s'il vous plaît, mon Père, une juste idée de cette pénitence sans laquelle on ne peut obtenir le pardon de ses péchés.*

Réponse. — C'est le malheur de la plupart des chrétiens de s'abuser au sujet de la pénitence; non pas en la prenant, comme vous dites, pour la vie austère que menaient les Pères du désert (car peu de gens portent leurs vues si loin), mais en lui donnant des interprétations infiniment plus douces que la véritable idée que l'on en doit avoir. Voici comme en parle le *Catéchisme du concile de Trente* (part. II, n° 2, *De pœnit.*): *Les uns par la pénitence n'entendent rien autre chose que cette satisfaction qui en est la moindre partie, sans y comprendre ni la confession des péchés, ni la douleur de les avoir commis, ni la ferme résolution de ne les plus commettre; et ces personnes croient avoir fait une pénitence suffisante, quand elles ont fait quelques œuvres de mortification ou de charité, comme des aumônes, en réparation ou du mal qu'elles ont fait, ou du dommage qu'elles ont causé au prochain. Les autres ne reconnaissent point d'autre pénitence que celle de ne plus pécher à l'avenir, sans rien faire pour se punir d'avoir tant péché par le passé, et croient que tout consiste à changer seulement de vie.*

Les uns et les autres sont dans l'erreur. Il est bon à la vérité de satisfaire, comme les premiers, à la justice de Dieu pour les désordres de sa vie passée, et de réparer le tort que l'on a fait au prochain, soit en ses facultés, soit en son honneur; cela est même absolument nécessaire, mais cela ne suffit pas. C'est aussi un grand devoir de changer

de vie comme les seconds, et de ne plus commettre l'iniquité ; mais ce n'est pas encore tout, et tant qu'on en reste là, on n'est pas un vrai pénitent. Voici donc ce que l'Eglise et tous les saints Pères entendent par cette pénitence pleine, entière, et surnaturelle, qui justifie le pécheur, et que Dieu attend de nous.

La pénitence est un repentir sincère et surnaturel de ses péchés, en tant qu'ils sont des offenses contre la majesté de Dieu, et qu'ils ont Dieu pour objet. C'est une douleur vive et amère de ses fautes, conçue par un motif d'amour de Dieu, dans l'espérance du pardon, et avec une résolution très-efficace de faire par sa grâce tout ce qui sera nécessaire pour réparer, en apaisant sa colère, l'injure qu'on lui a faite en péchant.

Or, cette pénitence est de deux sortes. L'une est intérieure et dans le secret d'un cœur affligé de ses fautes. L'autre est extérieure, lorsque cette douleur secrète se manifeste au dehors par des actes d'un homme touché de son repentir, et par de dignes fruits de pénitence. L'une et l'autre renferment nécessairement la haine des péchés que l'on déteste, le désir de les expier au plus tôt, de réformer ses mœurs, et de retourner sincèrement à Dieu. La pénitence intérieure est appelée vertu de pénitence ; la pénitence extérieure est appelée le sacrement de pénitence, institué par Jésus-Christ pour remettre les péchés commis après le baptême ; et c'est en ce dernier sens que nous la considérons ici.

Le sacrement de pénitence a deux parties qui lui sont si essentielles, que si l'une des deux manque, il n'y a point de véritable sacrement, savoir, la contrition du cœur et la confession de la bouche. Il y a une troisième partie de la pénitence, qu'on appelle partie intégrante, parce qu'elle rend le sacrement entier et complet; et c'est la satisfaction, sans laquelle le sacrement est à la vérité subsistant et réel, puisqu'il a ses deux parties essentielles, qui sont la contrition et la confession; mais il reste incomplet, quand on n'accomplit pas la pénitence qui a été imposée, parce qu'il y manque des œuvres satisfactoires pour l'expiation des péchés. Voilà, mon Père, ce que c'est que la pénitence sans laquelle nul pécheur ne peut être justifié.

Seconde question. — *Vous dites, mon Père, que le sacrement de la pénitence a été institué par Jésus-Christ. On pourrait croire qu'elle n'est que d'institution humaine, et que c'est l'Eglise, qui pour le bien spirituel des fidèles a jugé à propos de les y obliger, comme à tant d'autres saintes pratiques qui ne sont pas des sacrements. La raison est qu'elle a souvent changé ses propres usages dans la pratique, et qu'autrefois elle exigeait des pénitents, bien des choses qu'elle n'exige plus à présent : or, elle n'aurait pas droit d'y rien ajouter ni changer, si Jésus-Christ en était l'auteur. Il semble donc que la pénitence n'est pas un sacrement institué par Jésus-Christ.*

Réponse. — Les différentes ordonnances que l'Eglise a faites dans l'administration du sacrement de la pénitence n'empêchent nullement, mon Père, que ce ne soit Jésus-Christ qui l'ait institué. Le Sauveur en a marqué les parties essentielles, qui sont la matière et la forme ; et c'est à quoi l'Eglise n'a jamais touché. De tout temps comme aujourd'hui, les péchés ont été la matière de la pénitence ; les paroles de l'absolution en ont été la forme ; la déclaration qu'on en fait aux pieds des sacrés ministres et la douleur ont toujours été nécessaires pour en obtenir le pardon ; et dès l'Ancien Testament, la confession des péchés était nécessaire avant que d'offrir des victimes au Seigneur, quoique la pénitence alors ne fût pas encore un sacrement : on était obligé d'aller manifester son péché au prêtre, pour savoir de lui quelle espèce de sacrifice on devait offrir en vue de la propitiation. L'Eglise n'a donc rien changé dans la substance de ce sacrement; elle a seulement ordonné certains devoirs extérieurs en ce qui concerne la discipline : si quelquefois elle a fait des changements, ce n'a été que pour s'accommoder aux besoins, aux différentes dispositions, aux faiblesses même de ses enfants, à proportion que leur ferveur semblait se ralentir : et Jésus-Christ lui a laissé ce droit, avec le pouvoir d'établir des cérémonies pour relever la dignité des sacrements par de saintes observances où tout est plein de mystères. Il est donc toujours vrai que c'est Jésus-Christ seul qui a institué ce sacrement, et qui seul pouvait le faire, puisqu'il n'appartient qu'à l'Auteur de la grâce de l'attacher à des choses sensibles, et de la faire dépendre de certaines observances qu'il lui plaît de choisir.

Or, cela ainsi établi, il est constant que le Sauveur a institué le sacrement de la pénitence, lorsqu'il a dit à ses apôtres (*Joan.*, XX) : *Recevez le Saint-Esprit. Les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux auxquels vous les retiendrez;* puisque tout ce qui est requis pour un vrai sacrement se trouve en ces paroles. On y voit un signe visible d'une grâce invisible; on y voit la matière et la forme qui font l'essence du sacrement. La matière, sont les actes du pénitent qui confesse humblement ses fautes avec toutes les marques d'une vraie douleur : voilà le signe visible ; la forme, sont les paroles du prêtre qui l'absout au nom du Père, etc. : voilà la grâce invisible dans la rémission des péchés.

C'est la doctrine du concile de Trente, qui s'en explique ainsi, dans la seconde partie de son *Catéchisme* (parte II, *De pœnit.*, n. 25), dont voici les paroles : *De même que le baptême est un vrai sacrement, parce qu'il efface tous les péchés, et principalement celui de notre origine; par la même raison, la pénitence est un vrai sacrement, puisqu'elle remet tous les péchés qu'on a commis après le baptême, dès lors qu'avec une vive douleur et une résolution sincère de s'amender, on les soumet aux clefs de l'Eglise par une humble confession.* Par conséquent, mon Père, puisque la pénitence est un vrai sacrement, il s'ensuit que

c'est par Jésus-Christ seul qu'elle a été instituée.

Troisième question. — *Nous comprenons, mon Père, que la pénitence, dès lors qu'elle est un sacrement, ne peut avoir été instituée que par Jésus-Christ, puisqu'à lui seul ce pouvoir appartient par sa puissance d'excellence. Mais nous ne comprenons pas les raisons qui peuvent l'avoir porté à élever la pénitence à la dignité d'un sacrement, afin qu'elle eût l'efficace de remettre les péchés. Dans l'ancienne loi on obtenait la rémission des péchés mortels sans le secours de ce sacrement, qui était tout à fait inconnu La pénitence pourrait donc encore aujourd'hui remettre les péchés, sans être un sacrement, mais seulement comme vertu. Est-il croyable que Jésus-Christ, qui a tant aimé les pécheurs, ait voulu leur imposer dans la loi de grâce un joug plus onéreux et plus dur que dans la loi de Moïse? Pourriez-vous, mon Père, nous marquer les motifs qui peuvent l'avoir porté à instituer ce sacrement?*

Réponse. — Il est aisé de comprendre, mon Père, ces motifs; et c'est parce que Dieu a plus aimé les pécheurs dans la loi de grâce, qui est une loi de perfection, qu'il ne les aima dans l'ancienne loi, que notre Sauveur leur a imposé l'obligation de recourir à un sacrement qui est bien plus efficace pour obtenir la rémission de leurs péchés, que tous les moyens qu'on put en avoir dans l'Ancien Testament. Je trouve donc deux motifs principaux.

Le premier motif qui a porté Jésus-Christ à faire un sacrement de cette pénitence qui nous est si nécessaire, a été afin que nous ne puissions douter que nos péchés ne nous fussent remis, quand de notre part nous avons fait avec le secours de la grâce tout ce qui nous est prescrit par l'Église. Dans l'ancienne loi, comme la rémission des péchés dépendait des seules dispositions du pénitent, on n'était jamais sûr de sa réconciliation.

Mais dans la loi de grâce, un pécheur pénitent et contrit, qui, connaissant la sincérité de sa douleur, vient de recevoir l'absolution du prêtre, bien résolu d'exécuter tout ce qui lui a été ordonné pour satisfaire à la justice divine, a, dès lors, une assurance juste et une confiance bien fondée que Dieu lui a fait miséricorde, parce qu'il est sûr que les sacrements opèrent infailliblement la grâce en ceux qui sont bien disposés. Jésus-Christ lui dit intérieurement, comme au paralytique de l'Évangile: *Ayez confiance, mon fils, vos péchés vous sont remis.* (*Matth.*, IX, 2.) Voilà le premier motif qui a porté le Sauveur à élever la pénitence à la dignité d'un sacrement, afin de calmer par là nos inquiétudes et de rassurer nos consciences.

Le second motif a été le désir ardent de sauver tous les pécheurs dont il ne veut point la mort, mais qu'ils se convertissent et qu'ils vivent. Comme personne ne peut parvenir à la grâce du salut que par le bienfait de sa passion, il a voulu nous en appliquer les mérites infinis par le plus efficace de tous les moyens; et il n'y en avait point de plus infaillible qu'un sacrement auquel ces mérites fussent attachés, pour faire couler dans nos cœurs la vertu de son sang.

Loin donc que Dieu nous ait imposé un joug plus onéreux que dans l'ancienne loi par le sacrement de la pénitence, il a rendu au contraire notre condition incomparablement plus douce, et la rémission des péchés plus facile. Voici comme je le prouve.

1° Pour obtenir le pardon de ses péchés, il ne suffit pas d'en concevoir quelque douleur, et d'être résolu de ne les plus commettre; il faut encore que cette douleur procède d'un sincère amour de Dieu dominant dans le cœur, et que la résolution de ne les plus commettre soit ferme, constante, efficace pour en prendre les moyens. Or, c'est ce que la grâce du sacrement opère en nous, dit saint Thomas (1-2, qu. 113, art. 10), en perfectionnant nos bonnes dispositions, et en suppléant à ce qui peut y avoir manqué de notre part. L'action humiliante de confesser ses fautes sans aucun déguisement est un excellent moyen pour obtenir de Dieu le degré de contrition suffisant pour mériter le pardon; les prières que le confesseur fait pour nous, comme ministre de Jésus-Christ, y contribuent beaucoup encore; et par conséquent la condition des chrétiens dans la loi de grâce est incomparablement plus douce par cette première raison, et la rémission des péchés plus facile que dans l'ancienne loi.

2° Les œuvres satisfactoires qui sont imposées dans le sacrement, soit prières, soit aumônes ou jeûnes, sont tout d'une autre efficace, pour opérer notre justification, quand on les fait dans un esprit de soumission et de pénitence, que tout ce qu'on pourrait pratiquer de bonnes œuvres de son propre choix: et David mérita la rémission de son péché par la docilité avec laquelle il accepta l'un des trois fléaux dont le Seigneur lui donna l'option en punition de son crime. Voilà, mon Père, les motifs de charité qui ont porté Jésus-Christ à élever la pénitence à la dignité d'un sacrement.

Quatrième question. — *Tous ces motifs, mon Père, sont des motifs bien consolants pour nous, et il paraît bien de la charité de la part de Jésus-Christ en de si apparentes rigueurs. Mais est-il aussi certain que vous le dites, que le sacrement de la pénitence remette tous les péchés?*

Réponse. — C'est un article de la foi reconnu dans toute l'Église depuis sa première origine, et confirmé par le saint concile de Trente (sess. XIV, can. 3), que le sacrement de la pénitence a le pouvoir de remettre tous les péchés par la vertu que Jésus-Christ lui a donnée; et de justifier les plus grands pécheurs, non pas seulement une fois, mais aussi souvent qu'ils sont vraiment contrits. (*Catechis. conc. Trid.*, parte II, *De pœnit.*, n. 23.) C'est la promesse que fit le Seigneur par le prophète Ézéchiel, quand il dit: *Si l'impie fait pénitence de tous les péchés qu'il a commis, et si après sa conversion il garde mes préceptes, il vivra et ne mourra pas; je*

ne me souviendrai plus de toutes ses iniquités. (*Ezech.*, XVIII, 21, 22.) Cela est bien formel. C'a toujours été la doctrine des saints Pères, fondée sur mille endroits de l'Écriture, où Dieu, invitant les pécheurs à la pénitence, les assure qu'il les recevra dans la grâce, s'ils se convertissent sincèrement à lui. Jésus-Christ, avant sa mort, l'avait promis à son Église en la personne de saint Pierre, en lui disant (*Matth.*, XVI, 19) : *Je vous donnerai les clefs du royaume des cieux; et tout ce que vous lierez sur la terre, sera lié dans le ciel* (*Joan.*, XX, 23), *et tout ce que vous délierez sur la terre, sera délié dans le ciel.* Et quand il fut ressuscité, il accomplit sa promesse, lorsque, se faisant voir à ses Apôtres, il leur donna le Saint-Esprit avec le pouvoir de remettre les péchés.

C'est donc en vain que les hérétiques entendent ces paroles, de la puissance de prêcher seulement l'Évangile, qu'il leur donnait. Car outre que le pouvoir de lier et de délier, dont Jésus-Christ parle, n'a point de rapport à la prédication, la tradition constante de l'Église y est contraire, puisque tous les saints Pères et les théologiens enseignent que le pouvoir de remettre les péchés est renfermé dans les clefs du royaume des cieux, pour ouvrir ou pour fermer le ciel aux pécheurs. Et c'est pour cela que l'Église a condamné les montanistes et les novatiens qui soutenaient qu'elle n'avait pas le pouvoir de remettre au moins certains grands péchés, parce que, selon les paroles du Sauveur, qui sont sans limites, l'Église a un pouvoir général de remettre tous les péchés sans exception.

Cinquième question. — *Des passages bien formels de l'Écriture pourraient faire croire mon Père, que les montanistes et les novatiens dont vous parlez n'avaient pas trop de tort de soutenir que l'Eglise n'a pas le pouvoir de remettre au moins certains grands péchés; puisque l'Évangile dit formellement que si quelqu'un blasphème contre le Saint-Esprit, il n'en recevra jamais le pardon. L'Eglise, selon cet oracle, n'a donc pas un pouvoir général de remettre tous les péchés.*

Réponse. — Je sais, mon Père, en quel endroit de l'Évangile il est dit qu'on ne recevra jamais le pardon des blasphèmes que l'on profère contre le Saint-Esprit. C'est au troisième chapitre de saint Marc. Voici ses paroles : *Tous les blasphèmes que les enfants des hommes auront proférés leur seront remis; mais si quelqu'un blasphème contre le Saint-Esprit, il n'en aura jamais la rémission.* Saint Luc et saint Matthieu disent la même chose; et quand de pareilles expressions seraient répétées dans toutes les pages de nos Écritures, cela ne bornerait en rien le pouvoir qu'a l'Église de remettre tous les péchés dans le sacrement de la pénitence. Voici comme l'expliquent nos interprètes sacrés.

Ce blasphème contre le Saint-Esprit s'entend ou de l'impénitence finale, par l'obstination d'un impie qui meurt volontairement dans son péché après s'y être endurci, ou il s'entend des péchés de pure malice qui outragent particulièrement le Saint-Esprit, en ce que la bonté et l'amour font son caractère singulier. Si on l'entend de l'impénitence finale, il ne faut pas s'étonner qu'on n'en reçoive jamais le pardon, puisque, comme le mot d'impénitence finale le porte, ce n'est autre chose que la fin de la vie dans l'impénitence, et par conséquent la mort dans la haine de Dieu. Après la mort, il n'y a plus ni grâces ni miséricorde à espérer. Mais en ce sens cela ne diminue en rien la puissance de l'Eglise dans la rémission des péchés, ni l'efficace du sacrement de pénitence, puisque cette puissance n'a été donnée à l'Eglise que pour le temps de notre vie voyagère sur la terre, et qu'après la mort il n'y a plus de sacrement de pénitence pour les pécheurs. Si on entend par les péchés contre le Saint-Esprit ceux qui sont de pure malice, les Evangélistes ne prétendent autre chose, en disant qu'ils ne se pardonnent jamais, sinon qu'ils ne se pardonnent que très-rarement (*Catechis. Trid.* citatus, n. 24) ; et c'est une façon de parler assez ordinaire dans l'Ecriture, de prendre le mot de *jamais* pour celui de *rarement*, parce que ce qui n'arrive que très-rarement est censé ne jamais arriver; comme au contraire ce qui se fait ordinairement et presque toujours est censé se faire toujours.

C'est dans le même sens qu'il faut interpréter ces autres paroles de saint Jean (I *Ep.*, V) : *Il y a un péché qui va à la mort, et ce n'est pas pour ce péché que je vous dis de prier.* Car ce n'est pas une merveille qu'un tel péché soit irrémissible et que l'Eglise ne puisse le remettre, puisqu'un péché qui va à la mort est celui dans lequel on meurt, et c'est une justice de ne pas prier pour lui, étant superflu de prier pour un péché qui est jugé en dernier ressort, et de ne pas demander le salut d'un pécheur impénitent qui est damné. Tout cela, comme vous voyez, mon Père, n'intéresse en rien l'efficace du sacrement de pénitence dans le pouvoir qu'il a de remettre tous les péchés.

Sixième question. — *Vous ne pouvez au moins, mon Père, répondre la même chose à ce que dit saint Paul en parlant d'Esaü, qui désira la bénédiction de son père sans pouvoir l'obtenir, quoiqu'il la demandât avec larmes. L'apôtre cite cet exemple comme une figure de certains pécheurs qui demandent instamment le pardon de leurs péchés et ne l'obtiennent pas. Or, il n'y a point en ce cas d'impénitence finale ni de mort dans le péché, puisqu'ils demandent miséricorde étant encore vivants. Saint Paul reconnaît donc au moins certains grands péchés qui ne peuvent être remis par la pénitence.*

Réponse. — Pour bien comprendre la pensée de saint Paul, il faut, mon Père, en rapporter fidèlement les paroles. Les voici, c'est dans son *Epître aux Hébreux*, chapitre XII : *Prenez garde, mes frères*, dit cet apôtre, *qu'il ne se trouve entre vous quelque fornicateur ou quelque profane, comme Esaü qui vendit son droit d'aînesse pour un repas; car vous savez qu'ayant depuis désiré, comme premier*

héritier, d'avoir la bénédiction de son père, il fut rejeté et ne put lui faire changer de résolution, quoiqu'il l'en eût conjuré avec larmes. Voici comme l'expliquent tous nos sacrés interprètes.

La personne d'Esaü, dans la pensée de l'Apôtre, ne représente pas les pécheurs contrits qui demandent le pardon de leurs péchés par les mouvements d'une douleur surnaturelle dont l'amour de Dieu soit le principe, mais il représente ces faux pénitents qui ne se repentent de leurs fautes qu'à cause des malheurs temporels qu'ils se sont attirés en péchant, comme fut l'impie Antiochus; il représente ces pécheurs qui ne désirent pas le bienfait de leur réconciliation, par le regret d'avoir offensé un Dieu si aimable, mais par le seul désir de recouvrer des biens périssables qu'ils ont perdus, semblables à Esaü qui ne regrettait que les avantages d'une bénédiction toute terrestre. Or, on ne doit pas s'étonner que des pécheurs de ce caractère ne puissent obtenir miséricorde, n'étant pas véritablement contrits, puisque le sacrement de la pénitence ne remet les péchés qu'à ceux qui sont repentants, et qu'il suppose toujours la contrition surnaturelle du cœur, pour l'amour de Dieu dont on a perdu la grâce. Ainsi vous voyez, mon Père, que cela ne diminue rien de la puissance que Jésus-Christ a donnée à son Eglise pour remettre tous les péchés, même aux plus grands pécheurs, dès lors qu'ils sont véritablement contrits et résolus de s'amender.

Septième question. — *Nous ne sommes pas encore contents, mon Père : saint Paul en la même* Epître aux Hébreux, *chapitre* VI, *dit quelque chose de si fort, que l'on ne peut, ce semble, disconvenir qu'il y a au moins certains grands péchés que le sacrement de la pénitence ne peut remettre à ceux qui les ont commis. Voici comme il parle :* Il est impossible que ceux qui ont été une fois éclairés, qui ont goûté le don du ciel et qui, ayant été rendus participants du Saint-Esprit, sont retombés, soient renouvelés par la pénitence. *Rien n'est plus formel. Il prétend donc qu'un homme qui est devenu hérétique, par exemple, et qui a perdu la foi, ne peut jamais être réconcilié, quelque pénitence qu'il en fasse, puisque sa rénovation est impossible, et c'est seulement ce que nous prétendons.*

Réponse. — Vous êtes un homme bien difficile à convertir, mon Père, et vous vous montrez bien ingénieux à chercher dans saint Paul de quoi affaiblir l'efficace du sacrement de la pénitence. Mais il faut considérer, mon Père, que l'Apôtre en cet endroit ne parlait que de la rénovation qui se fait par le baptême, et non pas de la justification des pécheurs par la pénitence, puisqu'au commencement de ce même chapitre VI, que vous citez, il venait de parler de la pénitence que l'on faisait pratiquer à ceux qui devaient être baptisés, et tout ce qu'il prétendait était de dire que ceux des gentils qui, après avoir embrassé la foi et être devenus chrétiens par le baptême, retombaient dans l'idolâtrie et retournaient au paganisme, ne pouvaient plus être renouvelés de la même façon qu'ils l'avaient été, puisqu'on ne peut être baptisé qu'une seule fois. Ainsi cela ne regarde aucunement le sacrement de la pénitence et ne fait rien par conséquent contre nous. Si au reste on veut l'entendre de ce sacrement, parce que saint Paul dit qu'il est impossible qu'ils soient encore renouvelés par la pénitence : *Rursus renovari ad pœnitentiam;* ce seul mot d'*encore renouvelés* en donne l'explication, puisqu'il signifie seulement qu'ils ne peuvent être rétablis par la pénitence dans un état aussi parfait que celui de leur baptême.

Pour le comprendre, il faut observer que l'Apôtre ne dit pas : Il est impossible que ces chrétiens infidèles soient jamais justifiés et remis en grâce par la pénitence, puisqu'il avait réconcilié lui-même par ce sacrement l'incestueux de Corinthe. Il dit seulement : Il est impossible qu'ils soient renouvelés encore une fois : *Rursus renovari ad pœnitentiam;* qui sont deux choses bien différentes. Un pécheur qui vient d'être absous dans le sacrement de la pénitence n'est pas un homme renouvelé de rechef, ou régénéré comme il fut dans son baptême; c'est seulement un homme réconcilié et guéri. La sanctification qui se fait dans le baptême est une vraie rénovation ou une régénération nouvelle, parce que nous y sommes rétablis dans notre première innocence, comme si nous n'eussions jamais péché. C'est une véritable régénération, parce que nous y renaissons en Jésus-Christ, comme étant créés et produits de nouveau dans sa substance, pour vivre de sa propre vie et n'être plus animés que de son Esprit.

Mais la justification du pécheur par la pénitence n'est pas une seconde rénovation, puisqu'il ne peut être baptisé une seconde fois; c'est seulement une guérison et une réconciliation, qui, après le pardon de ses péchés, lui laisse bien des infirmités spirituelles dont il avait été délivré par son baptême, et dont il n'eût jamais senti les atteintes, s'il en eût toujours conservé la grâce. Il faut juger de la grâce où la pénitence nous rétablit, comme de la continence en ceux qui ont violé leur pureté. Après leur conversion ils peuvent bien se conserver chastes, mais ils ne recouvreront jamais leur virginité quand ils l'ont une fois perdue. De même la pénitence relève à la vérité l'homme de ses chutes, et le guérit des plaies mortelles que le péché avait faites à son âme; mais elle ne lui rendra jamais l'éclat de sa première beauté et de son renouvellement par le baptême. Ainsi il est vrai, comme dit saint Paul, qu'il leur est impossible d'être encore renouvelés par la pénitence, comme ils l'avaient été par le baptême, puisqu'après être retombés ils n'ont plus d'autre baptême à recevoir; mais ils peuvent toujours être réconciliés par la pénitence, et cela suffit pour établir le pouvoir qu'a ce sacrement de remettre tous les péchés. Voilà quelle est la pensée de saint Paul.

Il faut expliquer de même ce qu'il dit au chapitre X de la même *Epître*, qu'*il n'y a plus d'hostie pour les péchés de ceux qui pèchent volontairement après avoir reçu la connaissance de la vérité.* (*Hebr.*, X, 26.) Car l'Apôtre en cet endroit ne parlait que des Juifs qui, toujours chancelants dans leur foi, voulaient faire un mélange de la loi mosaïque et de l'Evangile, et sa pensée était que s'ils quittaient Jésus-Christ pour retourner à Moïse, c'est-à-dire le christianisme pour reprendre le judaïsme, ils n'auraient plus d'autre sacrifice à prétendre, puisque Jésus-Christ ne mourrait pas une seconde fois pour les faire rentrer dans la connaissance de la vérité. Saint Paul ne parlait donc pas des péchés que les chrétiens commettent dans la loi de grâce ; et par conséquent, mon Père, toutes ces autorités n'affaiblissent en rien le pouvoir qu'à le sacrement de la pénitence de remettre les péchés les plus grands en ceux qui sont véritablement contrits.

Huitième question. — *Vos explications, mon Père, nous rassurent beaucoup dans nos frayeurs, surtout au sujet de ces péchés contre le Saint-Esprit que l'on dit être irrémissibles, parce que nous n'entendions par ces péchés que les résistances qu'on apporte aux inspirations divines, et que nous nous sentions coupables d'y avoir souvent résisté. Nous sommes bien consolés d'apprendre qu'il n'y a point de crimes si énormes que l'Eglise n'ait le pouvoir de remettre, quand on en a une vraie douleur. Mais ce sacrement de la pénitence dont vous nous montrez l'efficace, est-il si absolument nécessaire, que sans lui on ne puisse jamais obtenir le pardon de ses péchés? Ne le remettent-ils jamais hors le sacrement de la pénitence? ou pour parler plus clairement, la confession sacramentelle est-elle d'une nécessité absolue, pour obtenir la rémission de ses péchés?*

Réponse. — Avant que de décider, mon Père, il faut commencer par prévenir toutes les équivoques. Si par ces mots, *hors le sacrement de la pénitence*, on entend que les péchés puissent être remis sans la vertu de ce sacrement, et indépendamment de lui, je réponds absolument que les péchés ne se remettent jamais hors le sacrement de la pénitence et sans son efficace, parce que Jésus-Christ l'a institué comme le seul moyen de remettre les péchés commis après le baptême. Mais si par ces mots, *hors le sacrement de la pénitence*, on entend seulement quand on est dans l'impossibilité de le recevoir, mais qu'on le désire de tout son cœur, je dis qu'en ce cas la contrition parfaite qui renferme ce désir avec la résolution sincère de le recevoir quand on en trouvera la commodité, peut très-bien remettre tous les péchés hors le sacrement de la pénitence, mais non pas sans lui, puisque c'est toujours alors le sacrement qui par son efficace remet les péchés, en vertu du regret que l'on a de ne pouvoir le recevoir. Ce n'est pas la contrition seule, considérée seulement comme une douleur, qui obtient la rémission des péchés; mais c'est cette contrition, en tant qu'elle fait naître ce désir ardent et non déguisé de confesser ses fautes, si l'on en avait les moyens ou le loisir.

Ainsi, lorsque dans un péril éminent de mort on n'a pas la commodité d'un confesseur, et comme parle l'école, *deficiente copia confessoris*, on doit en demander pardon à Dieu, avoir au moins un grand désir de recevoir le sacrement de la pénitence par une confession générale de ses fautes, et un véritable regret de n'en avoir pas l'occasion. Il faut promettre de le faire sitôt qu'on en trouvera la commodité, demander instamment à Dieu qu'il daigne par sa miséricorde nous la faire naître; et c'est ce que la théologie appelle le sacrement en désir : *Sacramentum in voto, si non facto.* Sans cela les péchés ne sont jamais remis, parce qu'il n'y a que le sacrement de la pénitence, ou reçu, ou du moins souhaité ardemment, qui ait la vertu de remettre les péchés.

Profitez donc, N., profitez du temps que Dieu veut bien vous laisser encore, et ne différez pas de recourir à un sacrement si nécessaire, puisque c'est le seul moyen de ressentir les effets de sa miséricorde. Peut-être demain ne sera-t-il plus disposé à vous recevoir; peut-être est-ce pour la dernière fois qu'il vous en avertit par mon organe ; et si vous laissez échapper ces moyens précieux, il est à craindre que vous ne trouviez plus les moyens de faire pénitence. Souvenez-vous du malheureux Antiochus qui, en donnant toutes les marques apparentes de la pénitence la plus sincère, fut rejeté de Dieu, et ne put obtenir miséricorde, parce qu'il la demandait trop tard. La patience avec laquelle Dieu vous tolère depuis tant d'années, n'est pas un garant bien sûr qu'il vous tolérera encore longtemps : *Son indignation est aussi proche de vous que sa miséricorde* (*Eccli.*, V, 7), dit le Sage. Essayez dès aujourd'hui d'apaiser sa colère, si vous voulez qu'il se montre sensible à vos larmes, et facile à se laisser fléchir.

Et vous, ô mon Dieu, inspirez à ce peuple chrétien les sentiments d'une pénitence aussi sincère que prompte ; faites par votre grâce que tous les pécheurs comprennent une bonne fois le danger de différer toujours, dans la vaine espérance d'un avenir que vous n'avez jamais promis à leurs retardements. Que tant d'exemples de morts subites et, selon les apparences, imprévues qu'ils ont devant les yeux, les excitent d'un assoupissement si fatal. Qu'ils fassent attention qu'autant leur en peut arriver, puisque nos jours sont entre vos mains, et que vous en connaissez seul la destinée : que tel qui croit se bien porter aujourd'hui, sera demain dans le tombeau ; et que dans ces solides réflexions le seul désir d'aller à vous les anime. Qu'une sainte appréhension de vous perdre éternellement soit le motif de leur pénitence. Je vous conjure, ô mon Dieu, que l'amour de votre majesté sainte produise en eux la douleur de vous avoir offensé, et que cette douleur augmente réciproquement leur amour sur la terre, pour continuer

dans le ciel pendant l'éternité bienheureuse. *Amen.*

CONFÉRENCE XIV.

Sur la pénitence en général.

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Si pœnitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis. (*Luc*, XIII. 5.)

Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous comme eux.

Sentence épouvantable dans la bouche du Sauveur le plus doux des hommes, et qui devrait saisir de frayeur tant de chrétiens de nos jours, qui ne savent pas profiter du malheur des autres dans l'affaire importante de leur salut! Jésus venait d'apprendre la mort de ces Galiléens dont Pilate avait mêlé le sang avec celui de leurs sacrifices dans le temple, parce que, selon nos interprètes, ils défendaient aux Juifs de payer le tribut à César; et ce divin Sauveur, profitant de tout pour l'instruction des peuples, dit à ceux qui lui en faisaient le récit : *Croyez-vous que ces Galiléens qu'on vient de massacrer si cruellement fussent les plus méchants de tout leur pays? Je vous déclare que non : mais si vous ne faites pénitence, vous périrez tous de la même façon qu'ils ont eu le malheur de périr :* OMNES *similiter peribitis.* (*Luc.*, XIV.)

Je vous en dis autant, pécheurs, qui étant depuis si longtemps dans l'habitude du péché, vivez dans une sécurité aussi grande que si vous n'aviez rien à craindre. Pensez-vous que tant de gens qui meurent subitement sous vos yeux, sans avoir le loisir de se reconnaître après une vie toute criminelle, et avec toutes les marques possibles d'une évidente réprobation; pensez-vous qu'ils aient été les plus grands pécheurs qui fussent sur la terre? Peut-être l'étaient-ils moins que vous : ce sont des secrets de la justice divine, qu'il n'est pas permis de pénétrer. Mais je vous déclare de la part de Dieu, que si vous ne faites pénitence, en profitant du temps présent, vous périrez tous de la même façon : *Omnes similiter*

Jusqu'ici, pour vous y encourager, N., nous avons prouvé d'une manière solide, que le sacrement de la pénitence a le pouvoir de remettre les plus grands crimes aux pécheurs contrits et bien résolus de s'amender. Aujourd'hui je viens vous en donner des motifs encore plus pressants, soit en expliquant les fruits admirables de cette pénitence, quand elle est sincère, soit en exposant à vos yeux les malheurs inévitables auxquels vous vous exposez en différant toujours. Voilà, mon Père, ce qui va faire le sujet de notre Conférence, sur quoi vous pourrez proposer vos difficultés.

Première question. — *Vous prenez, mon Père, des moyens bien justes, lorsque, pour attirer les pécheurs à la pénitence, vous leur proposez les fruits admirables qu'elle produit dans les cœurs contrits, et les malheurs auxquels s'exposent les cœurs impénitents. Comme c'est l'intérêt qui conduit la plupart des hommes dans les choses même spirituelles, on ne peut mieux les amorcer que par l'espérance des plus grands biens, ou par la crainte des plus grands maux. Ainsi pour les attirer par deux motifs aussi puissants, je vous prie de leur marquer d'abord quels sont ces fruits de bénédiction que produit le sacrement de la pénitence en ceux qui le reçoivent avec les dispositions convenables.*

Réponse. — Le saint concile de Trente, en la seconde partie du *Catéchisme* composé par ses ordres, nous marque quatre fruits principaux du sacrement de la pénitence. Le premier est de nous rétablir dans la grâce de Dieu, et de nous unir étroitement à lui par le lien sacré de l'amour le plus tendre. (*Catechismus Trident.*, part. II, *De pœnit.*, n. 23.) Cette seule considération serait bien capable de nous adoucir les rigueurs d'un devoir qui semble aux pécheurs si onéreux, puisque d'ennemis de Dieu qu'ils étaient, victimes destinées pour l'enfer, ils deviennent ses amis et les héritiers du ciel. (*Conc. Trid.* sess. XIV, can. 3, cap. 1.)

Le second fruit qu'on en retire est de n'être plus tourmenté des remords secrets d'une conscience qui reproche incessamment à un pécheur ses crimes, qui lui remet devant les yeux et malgré lui le dangereux état de son âme; et de jouir d'une paix intérieure qui surpasse tout sentiment humain, dans la joie de se savoir réconcilié avec Dieu. C'est de goûter les douceurs de cette aimable tranquillité qui rend délicieux aux saints tous les exercices de la piété, de la mortification même, où les pécheurs ne trouvent que du dégoût et de l'amertume : semblable à un homme qui se sentirait tout à coup déchargé d'un fardeau pesant sous le poids duquel il aurait été longtemps accablé.

Le troisième fruit est que tant de bonnes œuvres que l'on avait faites en état de grâce, et que le péché avait mortifiées, revivent pour mériter le ciel; au lieu que sans la pénitence elles auraient été perdues pour l'éternité, comme si elles n'eussent jamais été faites. Car tel est le malheureux effet du péché, d'anéantir en un moment le mérite des actions les plus saintes de plusieurs années. La théologie distingue trois sortes de bonnes œuvres. Les unes sont des œuvres vivantes, parce qu'elles sont faites en état de grâce par un chrétien qui vit pour le ciel. Les autres sont des œuvres mortes, parce que quoique bonnes elles sont faites en péché mortel, qui est un état de mort. Les dernières sont des œuvres mortifiées, parce qu'ayant été faites par un homme vivant à la grâce, elles perdent tout leur mérite quand cet homme meurt à la grâce par un péché nouveau. Or, les bonnes œuvres qu'il fait dans cet état de péché sont des œuvres mortes et qui ne vivront jamais, lors même qu'en se convertissant il ressuscitera lui-même à la grâce, parce qu'ayant toujours été mortes, elles ne peuvent reprendre une vie qu'elles n'ont jamais eue; mais les bonnes œuvres qu'il avait faites en état de grâce, et qui avaient été seulement mortifiées par son péché, reprennent à sa conversion la vie qu'elles avaient perdue,

pour être éternellement récompensées dans le ciel. Voilà le troisième fruit de la pénitence.

Enfin le quatrième fruit de ce divin sacrement est qu'un pécheur réconcilié mérite en tout le bien qu'il fait et dans ce qu'il endure pour Dieu. Les actions mêmes les plus communes de la vie, quand il les fait dans le dessein de le glorifier, lui acquièrent de nouveaux degrés de grâce. Soit qu'il boive ou qu'il mange, comme parle saint Paul, soit qu'il travaille ou qu'il voyage, soit qu'il trafique ou qu'il étudie, soit qu'il achète ou qu'il vende; dès lors qu'il a dessein de glorifier Dieu qui l'a mis dans cet état de pouvoir travailler, il mérite des bénédictions nouvelles, parce qu'il est en état de grâce et l'ami de son Dieu. Est-il un bonheur comparable au sien? C'est le fruit de ce sacrement qui l'a réconcilié avec son Dieu.

De tout cela il faut conclure avec toute l'Eglise catholique, que les paroles de l'absolution sont véritablement opératives de la grâce et de la rémission des péchés, et non pas seulement déclaratoires que les péchés sont remis, comme les hérétiques l'on prétendu. C'est l'Eglise, par le ministère des prêtres, qui opère la grâce et la justification des pécheurs, par la puissance que Jésus-Christ lui en a donnée; et ce sont les deux effets de cette absolution sacramentelle, savoir : l'infusion de la grâce sanctifiante et la rémission des péchés. Le sacrement de la pénitence a pour objet d'opérer la sanctification et de remettre les péchés. Que s'il confère la grâce, sans remettre aucun péché, ce n'est que par accident. Je m'explique. Une âme juste, qui n'a commis aucun péché depuis sa dernière confession, se confesse, parce qu'elle veut communier; et pour fournir une matière au sacrement, elle répète quelques-unes de ses fautes passées. En ce cas le sacrement lui confère une nouvelle augmentation de grâce, à raison de son humilité et de sa douleur; cependant il ne remet aucun péché, puisque ceux qu'elle vient de confesser lui ont déjà été remis dans ses confessions précédentes. Le principal effet de ce sacrement est donc de conférer la grâce. Voilà, mon Père, quels sont les fruits admirables du sacrement de la pénitence.

Seconde question. — *Ces fruits admirables du sacrement de la pénitence, dont vous venez, mon Père, de nous faire un exposé si consolant, ne sont, dites-vous, que pour ceux dont la conversion est sincère. Dites-nous donc, s'il vous plaît, ce qu'il faut pour une conversion sincère, et quelles dispositions on doit apporter au sacrement de la pénitence.*

Réponse. — La première disposition, mon Père, qu'il faut apporter au sacrement de la pénitence, et qui est essentielle, est une vraie contrition avec la résolution ferme de s'amender. Or, cette contrition doit être une douleur surnaturelle, qui procède d'un amour de Dieu; non pas seulement en tant qu'il est un juge sévère et terrible en ses vengeances, mais en tant qu'il est un Dieu souverainement bon et aimable, que l'on n'a offensé que par une extrême ingratitude. C'est lui seul qui doit être l'objet comme le motif de notre contrition, dans le désir ardent de recouvrer sa grâce et de regagner son cœur. Je dis une douleur surnaturelle, parce que le motif en doit être tout divin. Détester ses péchés par la seule considération qu'ils nous ont mis en danger d'être damnés éternellement, est une pénitence qui ne procède pas d'un véritable amour. Tout y est pour notre intérêt particulier, et l'amour de Dieu n'y a point de part. Si la crainte des peines de l'enfer est salutaire et bonne, comme le dit saint Augustin, c'est qu'elle se termine au désir de posséder Dieu un jour dans sa gloire, et qu'elle exclut l'affection d'un péché qui nous expose au péril de le perdre pour l'éternité. Il faut aimer un Dieu qui ne demande que notre cœur, si l'on veut en obtenir miséricorde; et l'attrition pour cela doit être accompagnée d'un amour de Dieu au moins commencé. Je dis plus encore. L'attrition simple, qui est conçue par l'horreur des peines avec ce commencement d'amour, ne suffit pas pour justifier le pécheur hors le sacrement de la pénitence; elle dispose seulement à recevoir la grâce de Dieu par l'efficace du sacrement, selon le concile de Trente (sess. XIV, *De pœnit.*, cap. 4, circa finem); et il faut toujours qu'avec l'amour de Dieu elle exclue la volonté de pécher. Voilà la première disposition.

La seconde disposition est une humilité profonde dans le souvenir de nos infidélités passées, et de la dureté de notre cœur pour un Dieu de qui nous avons reçu tant de biens et de la grâce et de la nature; un Dieu de qui nous tenons tout ce que nous sommes au-dessus du néant, par qui seul nous avons l'être et la vie, sans qui nous ne pourrions ni agir ni respirer, et qui dans nos plus grands égarements a eu la patience de nous tolérer, lorsqu'il pouvait nous exterminer et nous perdre, parce qu'il attendait toujours notre conversion.

La troisième disposition est un désir ardent de retourner à ce Dieu toujours disposé à nous recevoir, quand notre retour est sincère; ce Dieu si magnifique en ses dons, si riche en ses miséricordes, si fidèle en ses promesses, si libéral de ses grâces, et si empressé à nous les communiquer, malgré tant de sujets de se lasser de nos indifférences. C'est enfin une sainte impatience à sortir au plus tôt d'un état dangereux où l'on est toujours à la veille d'une malheureuse éternité, parce que, n'étant pas sûr d'un moment de vie après celui qui nous voit respirer, en différant nous risquons tout. Sans cette diligence chrétienne il est bien difficile, mon Père, que la conversion soit véritable, et par conséquent la contrition du cœur, l'humilité de l'esprit, le désir ardent de rentrer en grâce avec Dieu, sans différer, sont les dispositions qu'il faut apporter au sacrement de la pénitence.

Troisième question. — *Entre les dispositions qu'il faut apporter à la pénitence, vous*

metetz la diligence à sortir au plus tôt de l'état dangereux du péché, parce que nous ne sommes pas sûrs, dites-vous, d'être en vie dans une heure. Prétendez-vous donc, mon Père, que l'on soit obligé d'aller à confesse aussitôt que l'on a péché.

Réponse. — Ce serait bien plus sûr, mon Père, puisqu'outre que c'est un grand malheur pour un chrétien de passer plusieurs mois et quelquefois des années entières dans la haine de Dieu, comme font tant de mondains, et de ne rien mériter pour le ciel, dans les actions même les plus saintes, pendant un temps si considérable; c'est encore une grande témérité de hasarder son salut éternel sur la vaine espérance d'un avenir incertain, que Dieu ne nous a jamais promis. C'est une sécurité des plus aveugles, après tant d'avertissements que Dieu donne aux pécheurs par la bouche de ses prophètes de ne pas différer d'un jour à l'autre leur conversion, parce que, comme dit l'*Ecclésiastique* (V, 7) : *sa miséricorde et sa colère se suivent de près*, et que tel qui éprouve aujourd'hui les charitables effets de sa longue attente, ressentira peut-être demain les rigueurs de son indignation.

Cependant pour ne pas outrer les choses, j'avoue que par cette diligence à sortir d'un état si dangereux, on ne prétend pas obliger les fidèles à se confesser aussitôt qu'ils ont eu le malheur de pécher, puisqu'il n'y a aucun commandement, ni de Dieu ni de l'Eglise, qui leur en fasse une loi. C'est à la vérité une sainte et salutaire précaution qu'on ne saurait trop conseiller; mais ce serait le parti le plus sûr, qui n'est pas toujours le plus probable ni le plus nécessaire. Les théologiens moraux et les casuistes conviennent pour la plupart, que l'on n'est pas obligé, sous peine de commettre un péché nouveau, d'apporter toujours en cela la plus grande diligence. Il suffit d'y avoir une attention raisonnable, ordinaire et morale, pour attendre l'occasion favorable d'un jour de fête, où dégagé de tout autre soin, mettant à part toutes les affaires embarrassantes du siècle, on puisse le faire avec plus de liberté, de loisir, de commodité, de ferveur et de perfection; pourvu que dans la douleur de s'être montré infidèle à Dieu, on soit dès lors dans la résolution de s'en confesser au plus tôt; et qu'en attendant ce moment heureux on s'abstienne, avec le secours de la grâce, de commettre davantage un péché qu'on a tant de regret d'avoir commis. On peut, sans une témérité criminelle, différer sa confession jusqu'à ce temps, comme étant le plus commode. Ceux-là seuls sont obligés de se confesser sans aucun retardement, qui, par les engagements de leur état, doivent incontinent après recevoir quelqu'autre sacrement, comme dans la célébration des saints mystères, ou les administrer aux autres; parce qu'en ce cas ils doivent être en état de grâce, sans quoi ils commettraient un sacrilége et se rendraient coupables d'un péché nouveau encore plus grand que le premier. Voilà, mon Père, comment les casuistes entendent la diligence que l'on doit apporter au sacrement de pénitence; mais tous conviennent que pour peu que l'on diffère, on risque toujours beaucoup.

Quatrième question. — *Vous commencez à vous humaniser un peu, mon Père; et il y a sujet d'espérer qu'à la fin vous vous rapprocherez de nous, en adoucissant la rigueur de vos maximes. Vous convenez qu'on peut attendre sa commodité pour se convertir, nous n'en demandons pas davantage. Nous avons toujours bien prétendu de ne pas mourir dans l'état où nous vivons : nous espérons bien faire pénitence quelque jour, mais ce sera quand nous en aurons la commodité : et cette commodité que nous attendons est quand nous serons débarrassés de mille affaires chagrinantes qui nous occupent à présent tout entiers, et qui ne nous laissent pas le loisir de penser à Dieu. Notre commodité sera, quand le temps aura calmé la violence de nos passions, et que nous nous sentirons en disposition de quitter notre péché. N'est-ce pas comme cela aussi, mon Père, que vous l'entendez?*

Réponse. — Non assurément, mon Père, ce n'est pas comme cela que je l'entends. Vous faites un bien mauvais usage d'un mot que je n'ai hasardé qu'en passant; et ce terme de *commodité*, de la façon que vous l'interprétez, est bien éloigné de ma pensée. Dans la matière que nous traitons, il peut devenir fort équivoque; et en effet, de la manière que vous le prenez, il paraît qu'on peut lui donner un très-mauvais sens. Si par *attendre sa commodité* pour faire pénitence, on n'entend point autre chose que l'occasion d'une fête solennelle qui approche, comme nous l'avons dit, on convient que l'on peut sans péché ne se pas confesser aussitôt qu'on a eu le malheur de commettre quelque faute considérable : il suffit d'en demander dès lors pardon à Dieu, bien résolu de n'y plus retomber. Mais si par ce mot de *commodité* on entend le temps où l'on se verra débarrassé de tout ce qui s'appelle affaires du siècle, soins superflus et ennuyeux de la vie, ce temps où l'on se figure qu'on n'aura plus à penser qu'à Dieu; si par cette *commodité* on entend la vieillesse, où l'on se flatte que l'âge aura amorti le feu des passions qui dans la jeunesse sont encore trop bouillantes pour être si aisément domptées, comme c'est le langage ordinaire des pécheurs d'habitude, je déclare que ce n'est que le prétexte trompeur de ces cœurs corrompus qui ne prétendent n'en avoir pas la *commodité*, que parce qu'ils ne veulent pas encore quitter leur péché. C'est donner dans l'illusion, c'est s'abuser soi-même à plaisir, et s'exposer au péril évident de mourir dans l'impénitence; parce que de la façon qu'ils vivent, ils ne croiront jamais en avoir la commodité. Maintenant ils sont, disent-ils, dans l'embarras de mille affaires; et moi, je dis qu'ils y seront toujours, et qu'ils n'en seront jamais débarrassés. L'expérience fait voir que dans le commerce de la vie des affaires les plus chagrinantes se succèdent; que par un fu-

neste et presque inévitable enchaînement une affaire attire une autre affaire : souvent même les pécheurs les cherchent, pour trouver dans un favorable embarras les prétextes spécieux de ne se pas convertir encore sitôt. Ils prétendent être encore trop engagés dans le crime : et moi, je dis que par une juste punition de Dieu, aimant leurs chaînes comme ils les aiment, ils ne s'en dégageront jamais. On aime pour l'ordinaire jusqu'à la mort ce que l'on a si ardemment aimé pendant sa vie : et ces hommes charnels, qui ont toujours vécu impudiques, meurent presque toujours dans les honteuses liaisons de leur impudicité : cela se voit tous les jours. Les avares qui sont aujourd'hui les esclaves de leur propre cupidité, jusqu'à sacrifier tout au sordide intérêt de leur fortune, pour contenter leur avidité insatiable, en seront toujours esclaves : ils aiment à présent leurs trésors, ils les aimeront toujours. L'avarice est la passion ordinaire des vieillards, qui les suit jusqu'au tombeau; et comme ils n'ont pas aujourd'hui la *commodité* de se convertir, parce qu'ils sont tout occupés du soin d'amasser pour s'enrichir, ils ne l'auront jamais.

C'est donc en vain qu'on allègue la violence de ses passions ou l'embarras des affaires, comme des obstacles à sa conversion. Les passions se fortifient avec l'âge, au lieu de s'affaiblir : les affaires surviennent sans qu'on y pense. Malgré qu'on en ait, et quelque chose que l'on dise, rien n'empêche de penser à Dieu, quand on sait ménager son temps et qu'on le veut : mais on y trouvera toujours mille difficultés, tant qu'on voudra ou écouter ses passions, ou consulter les affaires. Et par conséquent se flatter qu'on se convertira, quand on en aura la *commodité*, c'est une espérance vaine : croire que Dieu fera toujours miséricorde en quelque temps qu'on retourne à lui, c'est cette présomption aveugle qui a perdu la plupart de ceux qui sont réprouvés. Voilà, mon Père, combien il est dangereux de ne pas profiter du temps présent, et de différer toujours à approcher du sacrement de la pénitence, jusqu'à ce qu'on en ait la *commodité*.

Cinquième question. — *Il ne paraît pas, mon Père, que l'espérance des pécheurs soit aussi vaine que vous le dites, lorsqu'ils se flattent que Dieu leur pardonnera quand ils se convertiront, après avoir longtemps différé. Elle est fondée sur sa miséricorde qui est infinie; et qui ne serait pas infinie, si elle était bornée à un certain temps limité. Elle est encore fondée sur la volonté sincère que Dieu a de sauver tous les hommes, comme l'Ecriture nous l'enseigne. Si Dieu veut les sauver pourvu qu'ils se convertissent, il les sauvera donc tous, dès qu'ils se convertiront, en quelque temps qu'ils le fassent, puisqu'il n'attend que leur retour pour les sauver. Comment prétendez-vous donc que leur espérance est vaine, par la seule considération qu'ils diffèrent à se convertir?*

Réponse. — Il est bien vrai, mon Père, que la miséricorde de Dieu est infinie, puisque tout est infini en Dieu : mais il n'est pas moins vrai que cette miséricorde n'aura qu'un temps. Toute infinie qu'elle est dans sa nature, elle a des bornes par rapport à sa durée : et mille oracles de l'Ecriture nous apprennent qu'après le règne de la miséricorde viendra celui de la justice; qu'aux douceurs de sa grâce succéderont les rigueurs de ses vengeances; et qu'il y a une certaine mesure de grâces, après laquelle, dès cette vie même, on ne doit plus rien attendre, puisque Jésus-Christ menace les pécheurs de les laisser mourir dans leur péché, s'ils ne profitent du temps présent : *In peccato vestro moriemini.*

Il est encore vrai que Dieu veut sincèrement sauver tous les hommes : mais cette volonté en Dieu n'est qu'une volonté conditionnelle, comme parle la théologie ; c'est-à-dire, supposé que de leur part ils veuillent profiter des moyens qu'il leur présente, parce que sa grâce ne donne aucune atteinte à leur liberté, elle ne leur impose aucune nécessité de faire le bien qu'elle leur inspire; et lorsqu'en différant toujours, ils résistent à cette volonté sincère que Dieu a de les sauver, c'est inutilement qu'ils espèrent : toute cette confiance qu'ils ont en sa bonté, n'est qu'une confiance vaine et une aveugle présomption.

Je le prouve par trois raisons que chacun peut aisément comprendre. Les voici : 1° tout pécheur espère en vain d'avoir toujours le temps de se convertir; 2° quand il en aurait le temps, il se flatte à tort qu'il en aura toujours la grâce ; 3° il n'est pas sûr que quand Dieu lui donnera assez de grâce, il aura la volonté sincère d'en profiter et de retourner à Dieu. Je m'explique.

1° Il espère en vain d'avoir toujours du temps. Tant de gens qui meurent tous les jours subitement sous ses yeux, sans parler, sans sacrements, et après une vie toute criminelle et souvent scandaleuse, l'ont-ils eu ce temps qu'il ose se promettre ? Et ce mondain que tant d'exemples trouvent insensible, en a-t-il plus d'assurance ? Dieu ne le lui a jamais promis. Comment ose-t-il donc y compter? Le Prophète lui dit : *Si vous entendez aujourd'hui sa voix, n'endurcissez point vos cœurs.* (*Psal.* XCIV, 8.) C'est évidemment lui dire : Soyez donc attentifs à cette voix divine, et convertissez-vous dès aujourd'hui, *hodie;* parce que demain peut-être ne l'entendrez-vous plus. Il n'y a point là de promesse d'un temps à venir. Sur quoi fondé l'espère-t-il donc ? Jésus-Christ lui dit : *Le Fils de l'homme viendra à l'heure que vous ne pensez pas : Soyez donc toujours prêts* (*Matth.*, XXIV, 44) à paraître devant lui. Ces paroles ne montrent-elles pas qu'en différant toujours, on risque à être surpris ? Où est donc en cela le sujet d'espérer qu'on aura toujours du temps ?

2° Quand ce pécheur aurait le temps de se convertir et de penser à sa conscience, comme dans une grande maladie ; il présume à tort qu'il en aura la grâce. Il est de la foi qu'on ne peut faire pénitence sans le secours de la grâce ; et souvent quand on est

au lit de la mort, on ne la mérite plus. Ce pécheur l'a toujours méprisée cette grâce, tant qu'il a été dans sa santé; il a toujours rejeté les bonnes inspirations qu'elle lui donnait de se convertir : il a résisté à toutes les instances qu'on lui en faisait si souvent; il a écouté comme des fables les plus pressantes invectives des prédicateurs, en disant : Demain, demain, quelque jour je me convertirai; il ne promettait de retourner à Dieu, que quand il serait las du monde, ou que le monde serait lui-même las de le souffrir; il remettait à chercher les biens du ciel, quand il ne pourrait plus goûter les plaisirs criminels et trompeurs de la terre : au lit de la mort, quand il veut commencer à penser à Dieu, souvent Dieu ne veut plus de lui. *Malheur à vous*, dit le Seigneur dans sa colère; *malheur à vous qui méprisez à présent : vous serez méprisé à votre tour.* (*Isa.*, XXXIII, 1.) Vous n'avez pas voulu être à moi, quand je vous appelais; maintenant que vous le voudriez, je ne le veux plus. Retirez-vous de moi; je n'entends plus la voix de vos soupirs, parce que vous avez toujours été sourd à la mienne. C'est ainsi que Dieu parle aux impies par ses prophètes, lorsqu'ils diffèrent toujours leur pénitence, pour pécher avec plus de liberté. Où est en tout cela le sujet d'espérer que quand ils voudront se convertir, ils en auront la grâce, après l'avoir méprisée si longtemps?

Enfin, je veux que ce pécheur ait encore assez de grâces pour se convertir; souvent il n'en a plus la volonté. Il n'y a rien dont l'homme ait plus sujet de se défier que de lui-même. *Je risquerais moins*, dit saint Bernard, *de hasarder mon salut sur la grâce de Dieu dont je ne suis pas le maître, que sur ma volonté qui dépend de moi. La grâce vient d'un principe immuable; ma volonté est sujette à mille changements. Dieu veut constamment tout ce qu'il veut; et moi, ce que je voulais hier, je ne le veux plus aujourd'hui. Ce que je crois même vouloir, je ne sais bien précisément si je le veux en effet : et si l'on dit que je puis disposer de ma volonté, c'est pour cela que je m'en méfie, parce que ce qui dépend de moi change continuellement.*

Sur ce principe quel fonds un impie peut-il faire sur la disposition de son propre cœur au lit de la mort? Tout accablé de son mal aura-t-il assez de résolution pour vouloir ce qu'il n'a pas le courage de vouloir aujourd'hui qu'il est plein de santé et d'un sens rassis? L'expérience y est contraire. Un voluptueux qui n'a jamais voulu pendant sa vie quitter l'objet infâme de sa passion, ne le voudra pas non plus à la mort : s'il semble consentir qu'on l'éloigne, parce que les formalités le demandent, son cœur y sera toujours, et il mourra dans l'affection de son péché. Un avare qui n'a jamais pu se résoudre à restituer le bien d'autrui dans la santé, ne le voudra pas dans la langueur d'une dernière maladie. Il faudrait pour cela ruiner sa famille, qu'il n'a enrichie que par ses rapines : il mourra plutôt avec la conscience chargée du bien d'autrui, que de faire par cette action de justice une pareille tache à sa propre mémoire après son décès : et quand il aurait assez de grâces pour se convertir, il n'en aura pas la volonté. Voilà, mon Père, à quoi l'on s'expose, en différant toujours sa conversion.

Sixième question. — *Votre doctrine nous effraye, mon Père; mais comment pouvez-vous accorder cela avec la promesse que Dieu fait par le prophète Ezéchiel* (XVIII) *d'oublier les iniquités de l'impie qui fera pénitence? Car cela suppose qu'il y aura des impies qui feront pénitence; s'ils font pénitence, ils en auront donc et le temps et la grâce, et la volonté. Or qui dit un impie, dit un hommme qui a longtemps vécu dans le crime, puisqu'on ne mérite pas un nom si odieux pour quelques fautes légères et passagères : par conséquent c'est un homme qui a différé sa conversion. Cependant Dieu promet d'oublier ses iniquités : on peut donc sans danger différer sa pénitence, après une assurance si authentique; et croire qu'en quelque temps qu'on la fasse, Dieu pardonnera.*

Réponse. — Vous tirez, mon Père, une bien mauvaise conséquence des paroles du Prophète. Il est vrai que Dieu pardonnera à l'impie qui fera pénitence; mais il ne s'ensuit pas de là que les impies puissent sans danger différer leur conversion, afin de pécher toujours avec plus de liberté. S'il a promis le pardon à la pénitence des pécheurs, il n'a jamais promis la grâce de faire pénitence aux pécheurs qui veulent toujours vivre dans l'iniquité : ce sont deux choses bien différentes. Oui, pécheurs, Dieu vous pardonnera, si vous faites pénitence, cela est bien sûr : mais la grande question est de savoir si vous là ferez cette pénitence; et moi, je dis qu'en différant toujours, malgré les reproches continuels de votre conscience, vous courez risque de ne la faire jamais. Voici comme saint Augustin s'en explique.

Vous dites vrai; Dieu a promis à votre pénitence une amnistie générale. Mais a-t-il promis le jour de demain à vos continuels retardements? C'est pourtant de quoi il s'agit. Vous dites que Dieu ne méprise jamais les soupirs d'un cœur contrit et humilié; nous le disons comme vous, et rien n'est plus constant. Vous citez les prophètes qui vous en assurent, nous les citons aussi. Mais en quel prophète avez vous trouvé que Dieu ait promis de prolonger votre vie pour vous laisser le loisir de pécher à votre aise, parce qu'il vous a promis sa grâce si vous vous corrigez? Dieu a promis le pardon aux cœurs contrits : mais la difficulté est d'avoir le cœur véritablement contrit, quand on a si longtemps abusé de la grâce et de la longue attente de Dieu.

Antiochus fit une pénitence en apparence bien sincère, et telle qu'on en voit peu de semblable aujourdh'ui. Il promettait, s'il relevait de sa maladie, de parcourir toute la terre, pour publier partout la grandeur du Dieu d'Israël; il promettait de restituer à son temple le double des trésors qu'il lui avait enlevés : voilà de grands sentiments. Mais vaines promesses, efforts superflus!

Ce scélérat demandait en vain *pardon à un Dieu, dont il ne devait plus attendre de miséricorde*, dit l'Ecriture (II *Machab.*, IX, 13); parce qu'il avait trop attendu. Son cœur n'était pas contrit, sa pénitence n'était qu'une pénitence forcée pour des motifs tout humains. Ce n'était qu'un pur désespoir dans un superbe, qui se sentait humilié sous la pesanteur du bras vengeur de Dieu. Eh! la pénitence que la plupart des mondains font au lit de la mort, est-elle meilleure? Est-ce une douleur surnaturelle d'avoir offensé un Dieu si bon, qui leur fait détester leurs péchés? N'est ce pas plutôt souvent le regret de ne les pouvoir plus commettre? Il y a donc des pénitences qui sont rejetées de Dieu malgré les plus belles apparences, parce qu'elles viennent trop tard, et qu'elles ne sont pas sincères, quoiqu'il ait promis d'oublier les iniquités de l'impie qui fera pénitence; et, par conséquent, mon Père, en différant on risque toujours beaucoup.

Septième question. —*Nous convenons, mon Père, qu'en différant de se convertir jusqu'à la mort, on risque en effet beaucoup : mais nous espérons bien de ne pas attendre si tard. Nous prendrons le temps qu'avec une santé parfaite nous aurons encore la liberté de notre esprit. Mais il n'y a encore rien qui presse, vous dira-t-on : nous sommes jeunes, et nous pouvons sans trop de témérité compter sur plusieurs années. La jeunesse est la saison des plaisirs : la vieillesse n'est plus propre qu'à faire pénitence, c'est à quoi nous la réservons. L'Ecriture ne dit-elle pas que* chaque chose a son temps (*Eccle.*, III, 1); *qu*'il y a le temps de rire et le temps de pleurer. (*Ibid.*, 4.) *Nous sommes à présent dans le temps de rire et de nous réjouir : nous pleurerons et nous ferons pénitence quand il sera temps. Que répondez-vous à cela, mon Père? c'est l'Ecriture sainte.*

Réponse. Je réponds, mon Père, que vous prenez bien les intérêts des pécheurs impénitents. Ils vous ont assurément bien de l'obligation de citer l'Ecriture sainte en leur faveur; mais c'est l'Ecriture bien mal interprétée. Par ce temps de rire, Salomon est bien éloigné d'entendre, comme vous prétendez, la vie licencieuse que mènent les libertins, comme pour dire qu'ils peuvent sans danger donner tout l'essor à leurs passions tant qu'ils sont jeunes, et que la vieillesse est le temps propre pour en faire pénitence. Voici, mon Père, dans quel sens ce sage roi a prononcé ces paroles : Ecoutez, mondains, qui différez votre conversion, parce que vous êtes jeunes, et tremblez.

Vous passez vos plus beaux jours dans ces fausses joies du monde, dont Jésus-Christ a dit (*Luc.*, VI, 25) : *Malheur à vous qui riez à présent, parce que vous pleurerez un jour;* voilà ce temps de rire, pendant lequel vous croyez pouvoir pécher sans scrupule. Où est en cela le sujet de vous tranquilliser? Une éternité de larmes succédera à la vie voluptueuse des pécheurs; voilà ce temps de pleurer dont parle Salomon. Que trouvez-vous là qui favorise le projet de votre pénitence imaginaire? Ce que l'Ecriture ne marque que comme le dernier châtiment du péché, vous servira-t-il pour en obtenir le pardon?

Nous sommes jeunes, ditez-vous : quand nous serons vieux, nous ferons pénitence. Mais qui vous a assuré que vous parviendrez jusqu'à la vieillesse? Et si je prouve que vous courez grand risque, de la façon que vous vivez, de n'y parvenir jamais, que répondrez vous? L'Ecriture sainte ne cite-t-elle pas mille exemples de jeunes hommes qui raisonnaient comme vous, et qui ont été trompés? J'en rapporterai seulement deux ou trois, dans la nécessité où je suis de finir, et par là vous connaîtrez le peu de fonds qu'il faut faire sur la jeunesse ou sur sa santé.

Absalon était un prince bien jeune quand il forma le dessein parricide de détrôner David son père, contre les lois de la nature autant que contre la volonté du Seigneur. Il se flattait de régner longtemps paisible dans Israël. En a-t-il eu le loisir? N'est-il pas mort, quoique bien jeune, dans la malédiction de Dieu dès le commencement de son injuste projet? (II *Reg.*, XVIII.) A-t-il eu même le temps de se reconnaître? Après cela, jeunes libertins, dites encore : Nous ferons pénitence quand nous serons vieux.

Amon fils du roi Manassès était bien jeune quand il commença cette vie débordée qui a fait sa perte. En a t-il vécu plus longtemps? Parce que son père, après cinquante années de crimes, avait obtenu miséricorde en s'humiliant devant le Seigneur, il s'abandonna aux mêmes désordres, dans la vaine espérance que comme lui il en serait quitte pour en faire pénitence sur ses vieux jours. Voilà ce qui irrita la majesté de Dieu, parce qu'il n'y a point de péchés plus punissables que ceux que l'on commet dans la pensée qu'on en obtiendra aisément le pardon. Quelle fut sa destinée? La voici; jeunes débauchés, appréhendez que ce ne soit aussi la vôtre : après deux ans de règne dans une vie des plus impies, il fut massacré à l'âge de vingt-quatre ans par ses propres sujets (IV *Reg.*, XXI), honteux d'obéir à un roi si vicieux. De quoi lui a servi de tant compter sur sa jeunesse? Et que gagnerez-vous plus que lui en comptant sur la vôtre, si vous la passez dans l'iniquité?

Vous pouvez prévenir ces malheurs, N., il est encore temps, et votre sort est entre vos mains. Dieu vous attend à la pénitence, sa grâce vous appelle : mais c'est peut-être aujourd'hui pour la dernière fois, peut-être quelqu'un de cet auditoire ne sera-t-il pas en vie demain; au moins n'en avez-vous aucune assurance. Convertissez-vous donc dès aujourd'hui, je vous en conjure; retournez au Seigneur votre Dieu en ce saint temps, où tout vous parle un langage de pénitence.

Apostrophe à la vraie croix

Croix adorable de mon Sauveur, c'est vous qui nous parlez ici ce langage si salutaire; et votre présence sur nos autels, comme le

digne objet de nos hommages les plus tendres, est pour tous les pécheurs un éloquent discours qui les presse de ne pas différer plus longtemps. Rien n'est comparable aux savantes instructions que vous nous donnez. Depuis qu'un Dieu entre vos bras a souffert des tourments infinis, pour nous rendre heureux, vous nous avertissez que ce n'est que dans les souffrances d'une pénitence volontaire que nous trouverons les gages d'une éternelle félicité. Vous nous faites comprendre que les joies du monde ne sont que des joies profanes; que ses plaisirs ne sont que des plaisirs trompeurs, sources fatales de mille chagrins; et qu'il n'y a de solides consolations que dans les austérités d'une vie crucifiée pour le monde. Vous nous apprenez que les opprobres d'un Dieu qui, dans votre sein, fut pour les pécheurs un sujet de malédiction, sont pour nous des sujets de gloire, et qu'il n'y a pour nous de vrais honneurs que dans les mépris que les mondains font de notre vie pénitente. Je vous conjure donc, ô mon Dieu, par cette croix salutaire qui fit les délices de votre cœur, qu'elle fasse aussi les délices du nôtre; que tous mes auditeurs n'aient point de consolation plus douce, que de souffrir dans un esprit de pénitence quelque chose pour votre amour, afin qu'ayant pris part à vos douleurs ici-bas, nous ayons part aussi tous ensemble à vos récompenses éternelles. *Amen.*

CONFÉRENCE XV.

Sur la pénitence en général.

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Si pœnitentiam non egeritis omnes similiter peribitis. (*Luc.*, XIII, 3.)

Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous comme eux.

Ces pécheurs impénitents dont Jésus-Christ nous propose la perte éternelle, comme l'image du dernier malheur que doivent appréhender pour eux-mêmes tous ceux qui diffèrent encore aujourd'hui leur conversion, sont ces illustres réprouvés, dont nous vîmes la mort déplorable en notre dernière conférence et qui, pour avoir trop compté sur leur jeunesse, ou pour avoir présumé de la miséricorde du Seigneur, ont été surpris dans le temps qu'ils y pensaient le moins. Tous sont morts sans avoir eu le loisir de se reconnaître. Et, je vous déclare de la part de Dieu, qui est las de voir toujours ses grâces infructueuses, que si vous ne profitez du temps présent pour faire pénitence, incertains si demain vous en aurez le pouvoir, vous périrez tous, comme vous savez qu'ils ont péri: *Si pœnitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis.*

L'homme est né pour la pénitence, parce qu'il n'est point d'homme sur la terre qui ne pèche (III *Reg.*, VIII): *Non est enim homo qui non peccet.* Les grands pécheurs en ont besoin, parce que sans cela il n'y a point de pardon à attendre pour eux: les justes en ont besoin pour se maintenir dans l'innocence au milieu de tant de dangers de la perdre dans un monde tout corrompu; et toute la vie du chrétien, *s'il vit conformément à l'Evangile*, dit Tertullien, *est une croix continuelle et un martyre toujours nouveau.* Le sacrement de la pénitence est particulièrement nécessaire aux pécheurs qui ont des péchés mortels sur la conscience. Eh! quel homme sur la terre, quelque vertueux qu'on le suppose, peut s'assurer de n'en avoir aucun! La vertu de pénitence est nécessaire à tous les hommes justes ou pécheurs, sans en excepter même les âmes les plus pures, parce que nous n'aurons jamais le royaume du ciel, qu'aux mêmes conditions que le Sauveur nous l'a mérité, c'est-à-dire par les souffrances et par la croix, et tout homme qui est ennemi de la pénitence est dans un continuel danger de sa réprobation.

C'est donc pour achever de confondre les vaines excuses des pécheurs, et pour les réveiller d'un assoupissement si fatal, que je viens leur en donner des motifs encore plus puissants dans une troisième conférence sur le même sujet, afin que vous proposiez, mon Père, tout ce qui vous reste de difficultés et de doutes.

Première question. — *Ce que vous dites en votre dernière conférence, mon Père, ne nous fournit que trop de difficultés et de doutes, et nous y trouverions bien des sujets de découragement, si nous n'étions rassurés dans nos frayeurs par des expériences contraires. En remettant sa pénitence à un avenir certain, dites-vous, on s'expose à n'en avoir plus ni le temps, ni la grâce, ni même la volonté. Cependant on voit tous les jours des gens qui, après avoir toujours mal vécu, ont une très-belle fin, et meurent dans les plus beaux sentiments du monde. Quand on leur demande s'ils n'ont pas bien du regret d'avoir offensé Dieu, ils protestent qu'ils s'en repentent de tout leur cœur; ils baisent le crucifix avec tendresse, et donnent toutes les marques possibles d'une conversion parfaite. Que voudriez-vous davantage? On ne meurt donc pas toujours dans l'impénitence, après avoir mal vécu.*

Réponse. — Il n'est pas aussi facile que vous le pensez, mon Père, de faire une si belle fin, quand on a toujours mal vécu. Les plus belles apparences en ce cas sont souvent bien trompeuses, et il y a bien peu de fonds à faire sur la prétendue bonne mort de ces gens qui ont passé toute leur vie dans l'iniquité. Ils ont donné en mourant, dit-on, toutes les marques possibles d'une conversion parfaite, et quand on leur a demandé s'ils n'avaient pas bien du regret d'avoir offensé Dieu, ils ont répondu qu'ils en avaient beaucoup. Eh! que pouvaient-ils répondre autre chose? Auraient-ils osé dire qu'ils en étaient bien-aise? Ils ont baisé le crucifix avec tendresse! belle merveille! quand on leur applique ce crucifix sur les lèvres, peuvent-ils ne le pas baiser? Pour douter que leur pénitence fût bonne, voudrait-on qu'ils lui crachassent au visage, ou qu'ils le rejetassent bien loin avec indignation? Eh! souvent

ils n'en auraient pas la force : mais quand ils l'auraient, cette force, l'amour-propre ne les en empêcherait-il pas? Est-ce là toutes les assurances que l'on a de cette belle fin que l'on vante tant? Erreur! toutes ces démonstrations extérieures de pénitence sont bien équivoques et bien douteuses, et il faut bien d'autres choses pour une sincère conversion.

Quand un homme se voit mourir en présence de tant de témoins, il tâche de mourir comme les autres : on veut sauver au moins les apparences, et tromper jusqu'à la fin. Des gens qui ont toujours passé pour gens d'honneur, ne veulent pas en mourant effacer de si belles idées. Ayant été, pour ainsi dire, de bons comédiens dans toute leur vie, pour couvrir leurs plus grands désordres sous les dehors spécieux d'une probité mondaine, ils s'efforcent de jouer leur rôle jusqu'au bout. Il faut mourir dans les formes ordinaires : mais leur cœur en est-il pour cela plus converti? C'est la grande question, et c'est ce qui est moralement impossible après une vie qui a toujours été criminelle. En matière de conversion, ce sont les sentiments du cœur qui en décident. Mais quand ce cœur a toujours été corrompu, on n'en change pas si aisément les dispositions; en voici quelques raisons des plus puissantes :

Pour être parfaitement pénitent, il faut concevoir une douleur surnaturelle de ses fautes pour l'amour d'un Dieu souverainement aimable, et souverainement aimé : ce que l'on appelle la contrition parfaite. Mais cette contrition si parfaite n'est pas l'ouvrage d'un moment : pour la sentir au lit de la mort, il faut en avoir contracté la bonne habitude par plusieurs actes réitérés pendant sa vie, et il n'est pas si facile alors d'aimer pour la première fois un Dieu qu'on sait avoir toujours offensé. Les terreurs d'une mort prochaine y sont de grands obstacles en ces tristes moments, où le trouble s'empare d'une âme, parceque, comme dit saint Grégoire le Grand (*D. Greg.*, hom. 13 *in Evangelia.*), *un impie appréhende de voir un juge qu'il se souvient avoir tant méprisé.* En un mot, il est bien difficile de haïr de cœur et pour Dieu, des péchés qu'on a toujours aimés contre les ordonnances de Dieu, et que l'on commettrait encore volontiers, si l'on en avait les occasions et le pouvoir; et par conséquent il est bien rare d'avoir à la mort un cœur bien contrit, quand on a toujours refusé de faire pénitence pendant sa vie.

De plus, faire une belle fin, comme vous dites, mon Père, en matière de salut, c'est mourir dans la persévérance finale. Or, ces pécheurs dont nous parlons peuvent-ils être censés persévérer jusqu'à la fin dans la piété, dans l'exercice d'une pénitence qu'ils n'ont jamais voulu pratiquer pendant leur vie? C'est en cela néanmoins que consiste la persévérance finale, je veux dire, à continuer jusqu'à la mort la pratique du bien où l'on a toujours vécu. Il s'agit ici de ces impies qui dans une vie pleine d'iniquités n'ont jamais fait de dignes fruits de pénitence. Ils ne persévèrent donc pas dans un bien qu'ils n'ont jamais fait, quelques marques qu'ils donnent de leur repentir; et puisque la bonne mort n'est autre chose que la grâce de la persévérance finale, il est évident que sans une de ces grâces victorieuses sur lesquelles personne n'a droit de compter, il est très-difficile de faire une si belle fin, quand on a toujours mal vécu.

Seconde question.—*Mais, mon Père, on dit qu'il ne faut qu'un bon* Peccavi, *pour obtenir de Dieu miséricorde. David l'a dit* (II *Reg.*, XII, 13), *et aussitôt un prophète l'a assuré de la part de Dieu, que son péché lui était remis : quand nous le dirons, Dieu nous pardonnera donc de même. Or, si David l'a dit, pourquoi ne le dirions-nous pas? Nous serions bien malheureux de n'en avoir pas le loisir : il ne faut pas tant de temps pour dire,* Peccavi. *Un acte de contrition est bientôt fait; tout le monde ne meurt pas subitement. Nous sommes donc bien fondés, quand nous espérons qu'en disant comme David,* Peccavi, *nous obtiendrons de Dieu miséricorde.*

Réponse.—Ce langage-là, mon Père, est celui que parlent ces pécheurs du temps, qui présument de la divine miséricorde, qui font servir sa douceur à leur impénitence, et qui n'offensent Dieu confidemment que parce qu'il est bon. Mais c'est cette perfidie-là même qui irrite la majesté de Dieu, et qui le contraint de changer son amour en indignation.

Il ne faut que dire *Peccavi*, de la façon que David l'a dit, pour obtenir de Dieu miséricorde, cela est bien vrai; mais la question est de savoir si, après avoir tant péché dans la vaine confiance que Dieu pardonnera aisément parce qu'il est bon, on aura assez de grâces pour le dire aussi parfaitement que lui. En le disant, il a désarmé le bras vengeur de Dieu; mais il n'avait pas vécu plusieurs années dans l'habitude du péché comme nos mondains, qui ne se proposent de faire pénitence qu'après qu'ils se seront bien divertis. David a dit, j'ai péché, *Peccavi :* mais ce péché qu'il confessait si humblement, n'avait été commis qu'une fois, dans la chaleur d'une passion violente et passagère. Les pécheurs que nous combattons, sont depuis longtemps dans la possession habituelle des mêmes désordres, et de les réitérer souvent; la différence est donc grande. David a dit, *Peccavi ;* mais il l'a dit sans différer. Sitôt que le prophète Nathan lui a fait sentir la grandeur de son crime, il s'est reconnu coupable, sans s'excuser ni sur sa faiblesse, ni sur la tentation qui avait été séduisante, ni sur sa qualité d'un grand roi, à l'autorité duquel tout fait gloire d'obéir. Il n'a pas fallu lui en faire plusieurs reproches; un seul a suffi pour lui faire accepter avec docilité les fléaux que Dieu lui envoya en punition de son péché. Nos mondains, au contraire, résistent à la grâce depuis plusieurs années; mille fois Dieu leur a parlé comme à David par la bouche de ses ministres, ils ont fait la sourde oreille. Les prédicateurs ont crié contre les désordres dont ils se sentaient coupables; ils les ont laissé crier, sans rien diminuer de leurs dissolutions. Voilà la

grande différence qu'il y a entre David et les pécheurs de notre temps.

David en disant *Peccavi*, accompagnait les paroles de sa bouche des plus tendres sentiments de son cœur, et il était contrit; nos pécheurs ne le sont pas ordinairement quand ils le disent au lit de la mort, parce qu'ils aiment encore leur péché; ils ne quittent pas le péché, c'est le péché qui les quitte, et c'est le seul regret de ne pouvoir plus le commettre, qui arrache de leur bouche ce *Peccavi* forcé. David a dit, *Peccavi:* mais il l'a dit dans la santé, dans sa prospérité la plus brillante, dans un temps et dans des conjonctures où tout aurait favorisé le désir qu'il aurait eu de pécher encore souvent, s'il l'eût voulu. Les pécheurs de nos jours ne se proposent de le dire que dans l'accablement d'une dernière maladie, quand ils se verront hors d'état et d'espérance de pouvoir pécher davantage. Enfin David à dit, *Peccavi;* mais après l'avoir dit, il en a fait une pénitence exemplaire le reste de sa vie, et n'est plus retombé dans son péché. Nos mondains ne consentent à dire *Peccavi*, que quand ils n'auront plus le loisir d'en faire pénitence; la différence est bien grande. S'étonnera-t-on après cela que David ait obtenu miséricorde, et que tant de pécheurs en disant *Peccavi* n'obtiennent rien, parce qu'ils le disent trop tard?

Il ne faut qu'un bon *Peccavi*, j'en conviens: mais vous convenez aussi qu'il faut que ce *Peccavi* soit bon, et aussi bon que celui de David. Le croyez-vous si facile après avoir toujours mal vécu? Pour moi, je le trouve très-difficile, pour ne pas dire moralement impossible. Si le mot en est bientôt dit, il faut bien du temps pour apprendre à le bien dire.

Saül a dit (I *Reg.*, XV 30) *Peccavi*, j'ai péché devant le Seigneur; mais il l'a mal dit. Ce n'était pas la douleur d'avoir désobéi à Dieu qui le faisait parler, mais le seul regret de perdre son royaume, et de se savoir déshonoré dans l'esprit des anciens d'Israël; et sa fausse pénitence ne lui mérita point sa grâce. Judas a dit (*Matth.*, XXVII, 4): *Peccavi*, j'ai péché en livrant le sang du juste: mais il n'en est pas moins réprouvé, parce qu'il ne parla que par le mouvement de son désespoir. Peut-être aussi, pécheurs, après avoir toujours mal vécu, aurez-vous le loisir de dire à la mort: *Peccavi*. Un mot est bientôt dit, un acte de contrition est bientôt fait, quand on ne parle que du bout des lèvres: mais il est à craindre que vous ne le disiez aussi malgré vous, comme cet apôtre infidèle; que l'amour de Dieu n'y ait aucune part, et qu'en le disant vous ne perdiez comme lui l'espérance en sa miséricorde. Voilà, mon Père, le peu de fonds que l'on doit faire sur le *Peccavi* des pécheurs au lit de la mort.

Troisième question.— *Dès que vous supposez, mon Père, que la pénitence de Saül et de Judas a été une pénitence fausse, il n'est pas surprenant qu'elle ait été rejetée de Dieu; mais nous espérons que la nôtre en sera bien reçue, parce que nous sommes bien résolus de lui demander pardon de tout notre cœur; il ne faut pour cela qu'un bon moment. Le bon larron l'a trouvé, ce bon moment, et sitôt qu'il pria Jésus-Christ sur la croix de se souvenir de lui, quand il serait dans son royaume, il en reçut l'assurance de son salut. Sommes-nous moins précieux que ce scélérat, aux yeux d'un Dieu dont la miséricorde est infinie?*

Réponse. — Je me suis douté, mon Père, que ce serait là votre dernier retranchement. C'est celui de tous les pécheurs endurcis, dont vous affectez de parler ici le langage contre vos propres sentiments. Quand ils sont au bout de tous leurs vains raisonnements, et qu'ils ne savent plus que dire, ils se retranchent sur la miséricorde que le Sauveur avant sa mort a exercée envers un illustre scélérat. Cela leur fait bien de l'honneur, de n'avoir point d'autre ressource que de se mettre au niveau du bon larron. Mais il est bon de vous avertir N., que le Père ne parle pas comme il pense; il parle comme vous avez coutume de penser. Son office est d'alléguer vos excuses les plus ordinaires, afin qu'on vous en fasse sentir le travers et les conséquences dangereuses. Il n'est pas là dans sa chaire de vérité, pour dire les choses comme elles sont: c'est moi qui y suis, parce que je suis envoyé de Dieu pour vous dire comme un autre Jean-Baptiste: *Faites pénitence, parce que le royaume des cieux approche;* et c'est moi que vous devez écouter, ou plutôt saint Augustin qui va vous répondre par mon organe. Voici comment il s'en explique.

Ce criminel ne s'est converti qu'à la mort, et n'a pas laissé que d'obtenir miséricorde: mais aussi sa conversion est un miracle si grand après une vie si criminelle, que pour la rendre croyable, Jésus-Christ a jugé à propos sa d'en jurer, et de l'assurer par un serment de parfaite réconciliation (*Luc.*, XXIII, 43): « *Je te dis, en vérité, qu'aujourd'hui tu seras dans le paradis avec moi.* » *C'est-à-dire, comme l'expliquent nos sacrés interprètes, aujourd'hui tu jouiras comme moi de la vision intuitive de Dieu, qui fait la béatitude des saints dans le paradis. Voudriez-vous, N., continue ce grand docteur, voudriez-vous hasarder votre salut sur un miracle que Dieu ne doit à personne, et qu'il ne vous a jamais promis? sur un miracle qui n'est arrivé qu'une fois? Y aurait-il de la prudence à attendre des prodiges de sa miséricorde, lorsque sans aucun prodige et avec le secours de ses grâces ordinaires vous pouvez si aisément bien vivre, afin de bien mourir? Vous n'êtes pas, dites-vous, moins précieux à Dieu que ce fameux criminel; j'en conviens: mais vous conviendrez, s'il vous plaît, aussi que vous êtes bien plus coupables que lui, après avoir profané dans une loi évangélique tant de grâces, de mystères, d'inspirations divines, que cet infidèle n'avait jamais reçues dans son état.*

Un larron s'est converti bien tard, et il est sauvé, ajoute saint Augustin, *afin que les plus grands pécheurs ne désespèrent jamais de la miséricorde du Seigneur:* latro, ut nemo

desperet. *Mais aussi de deux larrons qui sont morts en la compagnie du Sauveur, il n'y en a eu qu'un de converti, afin qu'aucun ne présume d'avoir un sort aussi heureux :* unus autem, ut nullus presumat.—C'est un mystère qui avertit tous les pécheurs, qu'en espérant tout de la clémence de Dieu, ils doivent sans différer profiter des moyens présents qu'il leur donne pour faire pénitence, sans la remettre à un temps qu'ils ont tant sujet d'appréhender de ne trouver jamais, puisque Jésus-Christ leur déclare qu'il s'en va, *Ego vado*. Il ne dit pas : Je m'en irai bientôt, *Ego vadam;* mais à l'heure même que je vous appelle, que je vous presse de revenir à moi par la pénitence, je pars, je me retire, je ne vous promets plus d'autres grâces que celle-ci; et si vous en laissez échapper le moment favorable, vous me chercherez inutilement, vous ne me trouverez plus, et vous mourrez dans votre péché (*Joan.*, VIII, 22), *in peccato vestro moriemini*. Après cela, mon Père, croyez-vous que les pécheurs puissent sans témérité se promettre une aussi heureuse destinée que celle du bon larron?

Quatrième question. — *Il faut céder, mon Père, à la force de vos raisons, et convenir que les pécheurs n'ont point d'excuses légitimes après une occasion si pressante. Mais vous avez dit que si le sacrement de la pénitence est particulièrement nécessaire aux grands pécheurs, la vertu de pénitence est nécessaire à tout le monde, même aux âmes les plus pures. Vous mettez donc de la différence entre le sacrement de la pénitence et la vertu de la pénitence? C'est, mon Père, ce que nous ne comprenons pas bien. Jusqu'ici nous avons cru que la pénitence supposait le péché, et qu'où il n'y a point de péchés à expier, il ne faut point de pénitence. Comment prétendez-vous donc, mon Père, que la pénitence soit nécessaire aux âmes même les plus pures? Et quelle différence mettez-vous entre le sacrement de la pénitence, et ce que vous appelez la vertu de pénitence?*

Réponse. — Il y a cette différence, mon Père, entre la pénitence comme sacrement, et la pénitence considérée comme une vertu chrétienne, que le sacrement de la pénitence n'est autre chose que ce signe visible d'une grâce invisible, institué par Jésus-Christ pour remettre les péchés commis après le baptême; et que la vertu de pénitence est une habitude sainte qui nous porte à détester toujours de cœur nos anciennes infidélités, qui sont sans nombre dans les justes mêmes, et à les expier par les austérités d'une vie mortifiée, afin de réparer l'injure qu'elles ont faite à la majesté de Dieu.

Le sacrement de la pénitence est composé de trois parties, savoir, de la contrition du cœur, de la confession de la bouche, et de la satisfaction des mains par des œuvres de piété, de religion et de charité. La vertu de pénitence ne consiste que dans cette douleur habituelle et surnaturelle d'avoir offensé Dieu, sans laquelle il n'y a point de vraie pénitence. Le sacrement de la pénitence, dans sa pratique, ne dure qu'autant de temps qu'on en met à confesser ses fautes aux pieds des prêtres, à marquer la douleur qu'on en a, et à en recevoir l'absolution, après avoir humblement accepté les peines que le confesseur a imposées en satisfaction des péchés; mais la vertu de pénitence doit durer autant que la vie du chrétien; puisqu'il doit être toujours et repentant de ses offenses passées, et disposé à mourir plutôt que de les commettre davantage. Le sacrement de la pénitence, de la part du pécheur, consiste à s'accuser actuellement à un prêtre approuvé, dans les sentiments d'un cœur contrit; de la part du confesseur, il consiste dans l'action de remettre les péchés, et d'absoudre au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit : mais la vertu de pénitence consiste à être habituellement pénétré d'horreur pour le péché en tant qu'il déplaît à Dieu, à en éviter avec soin jusqu'aux moindres occasions, et à supporter en paix dans un esprit de soumission aux ordres de Dieu, toutes les disgrâces de la vie comme les justes châtiments que nos péchés méritent. Enfin, le sacrement de la pénitence suppose nécessairement la vertu de pénitence, et ne justifie jamais sans elle; puisqu'il n'y a point de pardon pour les pécheurs qui ne sont pas contrits et résolus de s'amender : mais la vertu de pénitence peut justifier le pécheur sans le sacrement, lorsque ne pouvant le recevoir dans un péril de mort, il en a au moins un très-ardent désir. Voilà la différence qu'il y a entre *le sacrement de la pénitence*, et ce que les théologiens appellent *la vertu de pénitence*.

Or, c'est cette vertu de pénitence que je crois être nécessaire à tous les chrétiens, sans en excepter même les âmes les plus pures; parce que ce n'est que par les austérités du corps que l'on conserve la pureté de son cœur. Les anciens patriarches ont tous été des hommes pénitents, malgré l'innocence de leur vie; parce qu'ils étaient les figures de Jésus-Christ futur, qui ne devait racheter le monde que par des souffrances et par la croix. Les prophètes ont été des hommes austères et pénitents, sans qu'ils eussent à expier des péchés qui demandassent des mortifications si grandes; parce qu'ils avaient la foi en ce Messie promis, qui devait être par excellence l'homme de douleur : *Vir dolorum*. (*Isa.*, LIII, 3.) Saint Jean-Baptiste, au désert, pratiqua de toutes les pénitences la plus affreuse, quoiqu'il n'eût jamais péché, ayant été sanctifié dès le ventre de sa mère; parce que, comme précurseur du Messie, il devait prêcher un baptême de pénitence pour la rémission des péchés. Tous les saints des siècles suivants ont illustré l'Eglise par les exemples de leur pénitence dans une vie très-pure, et ils ne sont révérés comme saints qu'à proportion qu'ils ont été pénitents. Il n'y a donc que des sujets de trembler pour le salut de ces chrétiens sensuels, qui fuient la pénitence comme un mal; qui regardent les plaisirs de la vie animale comme leur souverain bien, et *qui, faisant leur dieu de leur ventre*, comme parle saint

Paul, *mettent toute leur gloire en ce qui est le sujet de leur confusion.* (*Philipp.*, III, 19.) C'est une chose également déplorable et scandaleuse, de voir comme l'abstinence et le jeûne du saint carême sont aujourd'hui violés impunément dans le christianisme. Voilà, mon Père, en quel sens j'ai dit que la vertu de pénitence est nécessaire aux âmes les plus pures.

Cinquième question. — *Vous nous faites naître, mon Père, un saint désir, d'une vertu qui a fait de tout temps le caractère des vrais serviteurs de Dieu; et tant de beaux exemples nous font concevoir qu'il est essentiel au chrétien d'être un homme pénitent. Ainsi, puisque cette vertu nous est si nécessaire, marquez-nous, s'il vous plaît, ce que vous entendez par vivre habituellement dans les pratiques de la vertu de pénitence?*

Réponse. — Voici, mon Père, comme saint Augustin s'en explique en la 52ᵉ de ses *épîtres* : *Celui qui est un vrai pénitent, n'a point de plus chère attention qu'à expier ses fautes passées, par des œuvres satisfactoires qu'il s'impose à lui-même, afin de prévenir la sévérité des jugements de Dieu par cette rigueur salutaire qu'il exerce contre lui-même; et tout son soin est de faire en sorte que les péchés qu'il a eu autrefois le malheur de commettre, ne restent pas impunis dès ce monde. Tel est l'ordre de la justice divine, de ne remettre jamais un péché, sans exiger quelque satisfaction, pour le punir, ou dans cette vie ou dans l'autre. Quand un pécheur contrit et justifié par l'absolution sacramentelle mourrait incontinent après la réconciliation, il ne reste pas pour cela sans avoir quelque peine à souffrir pour les peines qui viendraient de lui être remises; et la mort qui suivrait immédiatement sa justification, serait au moins le juste châtiment de son péché.*

Il faut, dit ailleurs saint Augustin (*in Ps.* LVIII, serm. 1), *que toute iniquité, petite ou grande, soit punie ou par un homme pénitent, ou par un Dieu vengeur; et le seul moyen d'empêcher que Dieu ne les punisse, est de les punir nous-mêmes. C'est en cela que paraît la grâce et la miséricorde de notre Dieu, de consentir que nous satisfassions à sa justice dès cette vie par des peines infiniment plus légères que celles qu'il serait en droit de nous faire souffrir après la mort. Sa bonté même a égard à notre faiblesse, quand elle nous fait naître des occasions d'exercer la patience et d'endurer quelque chose pour son amour; parce que nous n'aurions pas assez de courage pour les chercher. Cette vie si remplie de traverses et d'afflictions différentes que nous menons ici-bas par une inévitable nécessité, est un charitable ménagement de sa providence qui veille à notre bien, lorsque nous nous négligeons nous-mêmes. Tout chrétien doit regarder les misères de notre condition mortelle comme cette pénitence générale qu'il a imposée à tous les enfants d'Adam; et quand on les supporte dans un esprit de componction contre la juste punition de nos infidélités, elles sont la matière d'un continuel mérite.*

Vivre habituellement dans les saintes pratiques de la vertu de pénitence, c'est souffrir patiemment pour Dieu les tristes révolutions de la fortune, comme autant de favorables occasions d'expier nos fautes passées, et baiser avec respect la main charitable qui s'appesantit sur nous; puisque, soit maladies, soit pertes de biens, soit injustes persécutions, nulles contradictions ne nous arrivent que par la permission de Dieu et par de miséricordieux desseins. Vivre dans la vertu de pénitence, c'est s'imposer souvent à soi-même des devoirs de mortification, pour se punir d'avoir péché; et l'on est bien éloigné de ces œuvres de surérogation, quand on n'a pas même assez de ferveur pour observer les abstinences et les jeûnes du saint carême, qui sont d'une obligation indispensable à qui n'a pas de sujet d'une dispense légitime.

Vivre dans la vertu de pénitence, c'est travailler à dompter ses passions, c'est refuser à ses sens autant de satisfactions des plus innocentes, qu'on a eu le malheur de leur en donner de criminelles, et n'être jamais sans crainte pour les péchés mêmes qui nous ont été remis, selon le conseil du Sage (*Eccli.*, V, 5); parce que ce doit être assez à l'homme juste, dit un Père, d'avoir autrefois péché, pour en pleurer toujours : *Satis est justo peccasse ad fletus æternos.* Voilà, mon Père, ce que j'entends par vivre habituellement dans les saintes pratiques de la vertu de pénitence.

Sixième question. — *Vous nous représentez, mon Père, les traverses différentes de la vie comme la pénitence générale que Dieu a imposée à tous les enfants d'Adam. Prétendez-vous donc par ce mot de* pénitence générale, *que cela regarde universellement tout le monde, et que personne n'en soit exempt? Tant de gens qui ont toute sorte de consolations et de prospérités sur la terre, qui, dans l'affluence des richesses, des honneurs et des plaisirs de la vie n'ont rien à souffrir en ce monde, seront-ils donc, selon cette maxime, dans un état de réprobation? Il semble que cela suit assez naturellement de vos principes.*

Réponse. — Oui, mon Père, il y a grand sujet de craindre pour le salut de ces riches du siècle, qui vivent sans aucune contradiction dans la tranquillité d'une prospérité continuelle, et auxquels tout réussit selon leurs désirs; ces mondains qui passent leurs jours dans la joie d'une vie molle et voluptueuse, sans avoir jamais d'occasion de rien souffrir. Le Sauveur le dit trop ouvertement pour en douter : *Malheur à vous! riches, parce que vous avez votre consolation sur la terre.* (*Luc.*, VI, 24.) *Malheur à vous! qui êtes rassasiés à présent; parce qu'un jour viendra que vous aurez faim. Malheur à vous! qui riez; parce que vous pleurerez un jour.* Il n'y a point là d'équivoque, rien n'est plus clair que ces terribles malédictions; cela s'explique par soi-même. La destinée des chrétiens est de vivre dans l'affliction ici-bas, et les vrais serviteurs de Dieu ont toujours été en butte à la persécution des méchants. *Le monde se réjouira*, leur dit Jésus-Christ en la personne de ses apôtres, *et vous serez dans la tristesse; mais votre tristesse sera*

changée en joie. (*Joan.*, XVI, 20.) C'est leur prédestination d'être pour quelque temps dans ces rigoureuses épreuves; en voici les raisons : il n'est point d'homme si parfait, qui ne pèche au moins sept fois (*Prov.*, XXIV, 16), dit le Sage; et comme Dieu leur réserve au ciel des délices éternelles pour récompenser leurs vertus, il leur fait expier en cette vie, par ses charitables rigueurs, les fautes que la fragilité leur a fait commettre. *Mais réjouissez-vous*, leur dit-il, et prenez courage en ces jours mauvais où vous êtes dans l'oppression; *parce qu'une récompense abondante vous est réservée dans les cieux.* (*Matth.*, V, 12.)

Par la raison des contraires, c'est une grande marque de réprobation dans les pécheurs, lorsque malgré leurs iniquités ils sont ici-bas dans l'abondance et dans la joie, Il y a sujet de croire que Dieu les récompense en cette vie du peu de bien qu'ils font par intervalle, parce qu'ils n'en font pas assez pour mériter le ciel, et que Dieu ne laisse jamais aucune bonne œuvre sans quelque récompense, ou dans ce monde ou dans l'autre. Puisque dans une vie toute païenne ils sont si heureux sur la terre; c'est un triste préjugé contre eux, qu'ils n'ont rien à prétendre pour le ciel : Dieu ne donne pas tant de prospérités à ceux qu'il destine pour sa gloire, après qu'ils ont péché. *Ces riches du temps passent leurs jours dans les plaisirs*, dit le saint homme Job, *et en un moment ils descendent dans les enfers.* (*Job*, XXI, 13.) J'ai vu, dit le Prophète, *j'ai vu l'impie élevé, et aussi haut que les cèdres du Liban; je n'ai fait que passer, et il n'était déjà plus . j'ai cherché, et je n'ai pas seulement trouvé le moindre vestige de toute sa grandeur.* (*Psal.* XXVI, 35, 36.) Voilà quel est tôt ou tard la déplorable destinée des pécheurs, qui, enivrés de leur prospérité, sont ennemis de la pénitence.

Rien n'est plus constant, que c'est une nécessité indispensable pour tous les hommes, de vivre dans les pratiques de la vertu de pénitence sur la terre, pour mériter le ciel. Les afflictions et les troubles d'une vie pleine de misères, les maladies et les langueurs d'un corps sujet à mille infirmités, en sont par nécessité pour nous une matière continuelle. Bon gré, malgré, il faut souffrir; c'est le sort inévitable de l'homme sur la terre; et murmurer en ces tristes conjonctures, ne diminue rien de ce que l'on en ressent, et en fait perdre tout le mérite. Que s'ensuit-il de là, mon Père, sinon qu'il faut souffrir dans un esprit de pénitence, si l'on veut être éternellement heureux?

Septième question. — *Vous jetez l'épouvante dans l'esprit de bien des gens, mon Père, par la sévérité de vos maximes; et la conséquence qu'il en faudrait tirer, est qu'il n'y aurait presque point de prédestinés sur la terre, puisque personne n'aime à souffrir. Il est à craindre que les plus vertueux tombent dans le découragement. Rien n'est plus naturel à l'homme, que de souhaiter d'être heureux, et que de fuir par conséquent tout ce qui peut troubler sa tranquillité. Quand on endure du mal, c'est toujours malgré soi; et s'il n'y a, comme vous dites, que ceux qui cherchent à souffrir, qui doivent un jour être bienheureux au ciel, il y aura, à ce prix, bien peu de monde de sauvé. Marquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, quels sont les chrétiens qui ne satisfont pas à cette obligation générale de vivre dans les saintes pratiques de la vertu de pénitence.*

Réponse. — Je n'ai jamais prétendu, mon Père, que pour être censé vivre dans les saintes pratiques de la vertu de pénitence, il fallut s'attirer imprudemment des disgrâces, se faire des affaires mal à propos, et, comme l'on dit, chercher malheur, pour avoir des occasions de souffrir; il y aurait même de l'extravagance à se l'imaginer. J'ai déjà insinué que vivre dans l'exercice de cette vertu de pénitence, c'est recevoir comme de la main de Dieu, tout le mal qui nous arrive, ou par la malice des hommes, ou par les revers d'une fortune bizarre, ou par la caducité d'un corps sujet à une infinité de misères, et profiter de tout pour expier nos péchés, en souffrant patiemment dans un esprit de foi.

Ainsi, les chrétiens qui ne satisfont pas à cette obligation de vivre habituellement dans l'exercice de la vertu de pénitence, sont ces mondains délicats et sensuels qui ne veulent rien souffrir, qui murmurent contre la Providence en tout ce qui leur arrive d'affligeant; et qui, loin de penser à appaiser sa juste colère par des mortifications de leur choix, se dispensent de leur propre autorité de celles qui leur sont ordonnées par l'Eglise. Ce sont ces hommes efféminés, qui par la crainte d'altérer leur santé, s'épargnent toutes les rigueurs d'un temps consacré à la pénitence, et ne reconnaissent point d'autres règles de leurs mœurs, que celles de leur sensualité. Ce sont ces hommes idolâtres de leur chair, et attachés à leur bouche, qui semblent mettre toute leur félicité dans les délices de la bonne chère, dans la somptuosité de leurs repas, dans ce qui engraisse leur corps en affaiblissant à proportion les puissances de leur ame, et qui se réduisent aux seules fonctions d'une vie animale.

Ces hommes, qui, faisant beaucoup de mal et presque jamais de bien, dans une vie toute désoccupée pour Dieu, trouveraient à peine pour mille péchés une seule bonne œuvre qui pût leur servir de contrepoids dans la balance du Seigneur; ces prudents du siècle, qui n'ayant de l'intelligence que pour les affaires du monde, qu'au respect du salut on doit au plus qualifier de sérieuses bagatelles, sont aveugles et sans discernement pour les choses qui sont de l'Esprit de Dieu; ces hommes enfin, qui, ne s'appliquant aux fonctions de leurs emplois dans la vie civile qu'autant que leur intérêt ou leur ambition les y porte, jamais parce que la gloire de Dieu et leur devoir le demandent, passent tout le temps qui leur en reste, à des visites superflues, à de vains amusements, à des parties de plaisirs et de débauches, à lire des

livres profanes qui les divertissent, parce qu'ils les corrompent, jamais à faire de ces lectures saintes, où ils apprendraient leur religion et leurs devoirs de chrétiens.

Voilà, mon Père, ceux qui ne satisfont pas à cette obligation de vivre dans les pratiques de la vertu de pénitence que Dieu à imposée à tous les hommes, pour mériter au ciel une béatitude, que Jésus-Christ ne nous a acquise qu'au prix de son sang, et d'une infinité de douleurs? Oh! que le nombre en est grand en ce siècle de corruption! que les chrétiens de ce caractère sont éloignés, ô mon Dieu, de l'esprit laborieux de vos serviteurs fidèles! Qu'il sera malaisé de dire d'eux comme de vos élus, que leurs jours seront trouvés remplis (*Psal.* LXXIII, 10), si ce n'est qu'ils seront remplis de cette iniquité qui doit servir de matière à d'éternelles vengeances!

Ne permettez pas, Seigneur, qu'une fatale plénitude se trouve en aucun de nous, lorsque nous paraîtrons devant le tribunal de votre justice redoutable. Faites, par l'abondance de votre grâce, que tous mes auditeurs comprennent l'intérêt qu'ils ont de faire pénitence dès aujourd'hui, et de ne pas différer à un avenir incertain que vous ne leur avez jamais promis. Que chacun d'eux dise dans son cœur ces belles paroles du roi-prophète : *Percez mes chairs de votre crainte, parce que j'ai redouté vos jugements* (*Psal.* CXVIII, 120), et que la rigueur de vos vengeances m'a fait trembler.

Oui, nous reconnaissons, ô mon Dieu, que nous ne sommes sur la terre que pour souffrir, et que c'est seulement dans le ciel que nous devons ambitionner d'être heureux. Mille expériences nous convainquent de la terrible prédiction de votre Prophète, que les hommes de chair et de sang, ces hommes perfides et trompeurs, sans probité et sans foi, n'atteindront pas à la moitié de leurs jours (*Psal.* LIV, 24): non, ils ne vivront pas la moitié du temps que vous leur aviez marqué, et qu'ils auraient vécu, s'ils vous eussent été fidèles; parce que rien d'impur n'entrera dans vos tabernacles éternels; et que, comme un juste juge, vous n'y recevrez que ceux qui auront vécu selon les lois de l'équité et de la justice. *Les voluptueux, les ravisseurs du bien d'autrui, nul de ceux qui s'abandonnent à une indigne mollesse, n'entreront jamais dans votre royaume.* (I *Cor.*, VI, 10.) Dégagez donc, Seigneur, dégagez nos cœurs de l'affection de toutes les choses périssables et terrestres. Donnez-nous pour les plaisirs des sens tout le mépris et l'horreur qu'ils méritent. Pénétrez-nous enfin de cet esprit de pénitence, qui, selon l'expression de votre Apôtre (II *Cor.* IV, 17) *pour de légères et de courtes mortifications, doit nous mériter le poids d'une gloire éternelle. Amen.*

—

CONFÉRENCE XVI.

Sur la penitence en particulier.

PREMIÈRE CONFERENCE.

Sur la contrition, première partie de la pénitence.

Convertimini ad me in toto corde vestro, in jejunio et fletu et planctu; et scindite corda vestra, et non vestimenta vestra. (*Joel.*, II, 12, 13.)

Convertissez-vous à moi de tout votre cœur, dans le jeûne, dans les larmes et dans les gémissements : déchirez vos cœurs, et non pas vos vêtements.

C'est l'avertissement charitable que Dieu donne à tous les pécheurs dans le désir sincère qu'il a de leur pardonner leurs iniquités et de les recevoir en sa grâce, parce qu'ils ne mériteront jamais les effets de ses miséricordes, que par une conversion véritable, et que, sans une douleur amère d'avoir péché, il n'y a point de véritable conversion. La contrition du cœur est absolument nécessaire, pour fléchir la colère d'un Dieu, qui ne s'arrête pas comme les hommes à de simples apparences. Quelque pénitent et converti que l'on paraisse au dehors, on ne peut être réconcilié avec Dieu et justifié par sa grâce, si l'on n'est pas intérieurement pénétré d'une douleur surnaturelle qui détruise dans un cœur l'affection du péché; et c'est pour cela qu'après vous avoir représenté jusqu'ici la nécessité de la pénitence en général, j'entre aujourd'hui dans le détail des parties de la pénitence en particulier. Or, il y a trois parties de la pénitence, savoir: la contrition du cœur, la confession de la bouche, et la satisfaction des bonnes œuvres par de dignes fruits de pénitence. Je commence aujourd'hui par la contrition du cœur, sur laquelle je considère trois choses : 1° les conditions que la contrition doit avoir pour être parfaite; 2° l'importance de cette contrition véritable; 3° les motifs puissants qui vous la doivent inspirer. Voilà, mon Père, le sujet important que nous avons à traiter en cette conférence, sur lequel vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Ce que vous venez de dire en votre exorde, mon Père, nous donne d'abord de grandes idées, quand vous promettez d'expliquer les conditions que la contrition doit avoir pour être véritable, l'importance de cette contrition, et les motifs puissants qui doivent nous l'inspirer. Vous nous l'avez proposée comme une chose si essentielle à la pénitence, que sans elle, quelque repentant que l'on paraisse à l'extérieur, il n'y a point aux yeux de Dieu de conversion véritable, et dans l'intérêt que nous avons de nous convertir sincèrement à Dieu, nous espérons beaucoup de vous, pour apprendre en quoi consiste une bonne contrition. Commencez donc, s'il vous plaît, mon Père, par nous marquer ce que vous entendez par une bonne contrition, et les conditions qu'elle doit avoir pour être bonne.*

Réponse. — Le saint concile de Trente va satisfaire vos désirs, mon Père; et voici la définition qu'il donne de la contrition, par où vous comprendrez aisément quelles en

doivent être les conditions pour qu'elle soit véritable. *La contrition*, dit le concile (sess. XIV, cap. 4, initio), *est une douleur de l'âme et une détestation de tous les péchés qu'on a commis, avec la résolution de ne plus pécher à l'avenir.* Or ce n'est pas seulement un dessein de changer de conduite, de cesser de faire le mal, et de commencer à mener une vie nouvelle; cette contrition renferme encore la haine de la vie déréglée que l'on a menée par le passé, selon ces paroles du prophète Ezéchiel : *Ecartez loin de vous toutes les prévarications dont vous vous êtes rendus coupables : faites-vous un cœur nouveau et un esprit nouveau.* (*Ezech.*, XVIII, 31.)

Quiconque considère avec attention les pieux gémissements des saints qui ont eu autrefois le malheur de pécher (c'est encore le concile qui parle); quiconque entend David s'écrier : *J'ai péché contre vous seul, ô mon Dieu, et j'ai fait le mal en votre présence.* (*Psal.* L, 4.) *Je me suis lassé à force de gémir. Je laverai mon lit toutes les nuits et je l'arroserai de mes larmes.* (*Psal.* VI, 7.) Quand on pèse sérieusement ces autres paroles d'un pénitent illustre en la personne du saint roi Ezéchias : *Je repasserai devant vous, Seigneur, toutes les années de ma vie dans l'amertume de mon âme* (*Isa.*, XXXIII, 15); on comprend sans peine que des mouvements si dévots ne procèdent que d'une douleur très-vive de ses péchés et de la haine qu'on en a conçue.

C'est ainsi que parle le concile de Trente, et de là je conclus que la contrition doit avoir quatre conditions ou qualités principales, afin qu'elle puisse nous justifier devant le Seigneur. 1° Elle doit être intérieure, puisque c'est une douleur de l'âme, et partir d'un cœur repentant et humilié. 2° Elle doit être souveraine et plus affliger une âme de la perte qu'elle a faite de la grâce de son Dieu, que si elle eût perdu tous les biens de la nature et de la fortune. 3° Elle doit être surnaturelle, pour la considération d'un Dieu si aimable qu'on a eu le malheur d'offenser; et des motifs purement humains ne suffiraient pas pour la justification du pécheur. 4° Enfin elle doit être universelle, pour détester tous nos péchés sans exception, et sans conserver de l'affection pour aucun.

Une douleur qui a toutes ces qualités, est aux yeux de Dieu d'un prix inestimable, et rien n'est comparable à son excellence. Dès lors qu'elle est surnaturelle, elle renferme éminemment l'amour d'un Dieu souverainement aimé, *propter Deum summe dilectum;* de même que l'amour de Dieu renferme réciproquement la douleur de l'avoir offensé : voilà quelle en est la dignité. Une douleur si parfaite et si pure nous réconcilie parfaitement avec Dieu, et nous rétablit dans sa grâce; voilà quel en est l'efficace. Mais aussi sans cette douleur qui renferme un commencement d'amour, il n'y a point de pardon à espérer, quelque parfaite même qu'on la suppose, elle ne nous justifiera jamais, si elle ne renferme le désir de recevoir le sacrement par une humble confession, comme dit le concile de Trente, *sine sacramenti voto;* parce que sans ce désir il n'y a point de vraie conversion (*conc. Trid.* ibid., cap. 4) : voilà sa nécessité indispensable. Et tout cela, mon Père, répond à votre question, quand vous avez demandé ce que c'est qu'une contrition, et quelles conditions elle doit avoir pour être bonne.

Seconde question. — *La définition que vous donnez de la contrition, mon Père, les qualités que vous demandez pour qu'elle soit véritable, est cela même qui cause notre étonnement, que vous nous donnez des règles d'une vertu que Dieu seul peut donner, et qui ne peut venir de nous. Saint Paul* (II *Cor.*, III, 5) *déclare que nous ne pouvons de nous-mêmes, former aucune bonne pensée, comme venant de nous, et que c'est Dieu seul qui nous en donne le pouvoir. Pourquoi donc nous efforcer d'avoir ce qui ne peut venir que de Dieu; et s'il est superflu de s'y efforcer, à quoi bon nous en enseigner la méthode? Ne suffira-t-il pas de la demander à Dieu, et d'attendre en paix qu'il nous la donne?*

Réponse. — Non, mon Père, il ne suffit pas de demander à Dieu la grâce d'une parfaite contrition et d'attendre en paix qu'il nous la donne; il faut en priant s'efforcer de la sentir dans son cœur, par le secours de cette grâce, qui pour cela ne nous manque jamais; et c'est bien mal interpréter les paroles de saint Paul, que d'en conclure qu'on doive se tranquilliser, dans la confiance que Dieu saura bien, quand il voudra, exciter en nous la douleur sincère de l'avoir offensé. Il est bien vrai que sans la grâce nous ne pouvons avoir aucune bonne pensée, et que c'est de Dieu que le pouvoir nous en vient; mais elle nous est toujours offerte, cette grâce si nécessaire, et elle n'agit pas toute seule en nous : elle agit avec nous, comme dit le même Apôtre (I *Cor.*, XV, 10), *sed gratia Dei mecum;* et de notre part nous devons la seconder. La grâce nous prévient en nous inspirant de bonnes pensées; mais c'est à nous à y coopérer, par le consentement de notre volonté toujours libre, et de consentir ou de ne consentir pas; et si, après que la grâce a commencé, nous n'usons pas du pouvoir qu'elle nous donne, elle reste infructueuse; le bien que Dieu veut opérer en nous ne s'achèvera jamais.

La contrition parfaite ne vient ni seulement de Dieu, ni seulement de nous; elle ne vient pas seulement de Dieu, parce que, selon le cours ordinaire de sa Providence, il ne prétend pas opérer le bien en nous sans nous; elle ne vient pas aussi de nous seulement, parce que sans le secours de sa grâce nous ne pouvons rien. Mais la contrition vient premièrement de Dieu, qui, par les impressions de sa grâce nous fait sentir l'obligation autant que l'intérêt de détester nos péchés; et elle vient secondement de nous, quand nous sommes assez dociles pour répondre à la grâce de Dieu, et c'est tout ce que saint Paul à prétendu par ces paroles que l'on a citées.

Cet apôtre avait déjà établi cette grande vérité dans sa première *Epître aux Corinthiens*, en disant : Ce n'est pas moi qui fais

le bien, *non ego autem;* mais c'est la grâce de Dieu avec moi, *sed gratia Dei mecum.* Preuve que, selon saint Paul, le bien vient et de Dieu et de nous. Il ne dit pas : C'est la grâce de Dieu par moi, comme des versions hérétiques l'ont traduit en ces derniers temps, par une évidente corruption du texte, pour insinuer que nous ne sommes que de purs instruments entre les mains de Dieu, et que c'est sa grâce qui fait tout sans notre participation. Saint Paul ne dit pas non plus : C'est la grâce de Dieu qui est en moi, comme une autre version aussi mauvaise l'a interprété, pour ôter à notre liberté toute la part d'une coopération volontaire dans la pratique des bonnes œuvres; mais il dit : C'est la grâce de Dieu avec moi : *Sed gratia Dei mecum*, pour montrer qu'à la vérité la grâce de Dieu commence, mais que c'est à nous à continuer par le pouvoir qu'elle nous en donne. La grâce agit la première; mais ses prévenances resteront sans effet, si nous refusons de les seconder, parce qu'elle n'impose à personne aucune nécessité d'agir, et qu'elle ne donne jamais d'atteinte à notre liberté.

Ce n'est donc ni Dieu seulement qui vous donnera la contrition par la puissance de sa grâce, ni vous seul qui l'aurez sans le secours de la grâce de Dieu; mais c'est Dieu qui, en vous inspirant la volonté, vous donnera la force de l'accomplir; et c'est vous qui, prévenus, aidés et soutenus de la grâce de Dieu, concevrez la douleur de vos péchés, si vous vous montrez dociles à suivre ses sacrés mouvements. Demandez donc à Dieu cette grâce d'une contrition parfaite : c'est votre obligation autant que votre intérêt; mais en la demandant, efforcez-vous de la sentir par de fréquents actes d'une douleur très-amère de vos péchés, et n'attendez pas que Dieu la produise dans votre cœur sans vous. Voilà, mon Père, l'obligation qu'ont tous les pécheurs de s'exciter à une contrition parfaite, parce qu'ils en ont toujours la grâce, ou qu'ils ont au moins toujours la grâce de prier pour l'obtenir.

Troisième question. — *L'explication que vous donnez, mon Père, des paroles de saint Paul, prouve clairement que tout pécheur doit s'efforcer avec le secours de la grâce, d'avoir une contrition parfaite, sans attendre que Dieu l'opère tout seul en lui. Mais la première condition que vous demandez pour que cette contrition soit parfaite nous inquiète, quand vous dites qu'elle doit être intérieure et partir d'un cœur affligé. Jusqu'ici nous avons cru avoir une bonne contrition, quand nous avons lu et prononcé avec dévotion les actes qui sont dans nos livres, les plus beaux du monde; et en effet, quand nous voudrions en produire d'autres, nous n'en ferions jamais d'aussi tendres et d'aussi touchants. Est-ce que cela ne suffit pas, mon Père? et voudriez-vous encore quelque chose de plus?*

Réponse. — Oui, sans doute, mon Père, on demande quelque chose de plus que cette prononciation extérieure et verbale des actes de contrition qui sont imprimés dans les livres : et si l'on ne sent pas intérieurement dans son cœur ce que ces différents actes expriment de plus tendre, c'est peu de les dire de bouche. Ce n'est pas au bruit des paroles que Dieu s'arrête, il n'écoute volontiers que le langage du cœur; et si ce cœur ne dit mot, le mouvement des lèvres ne sert de rien. Toutes ces formules de contrition dont vous parlez, mon Père, sont excellentes; mais ce ne sont que de beaux modèles, pour y apprendre de quelle façon l'on doit parler à Dieu de l'abondance de son cœur, quand il est vraiment touché du regret de l'avoir offensé. Le dessein de l'Eglise en nous les proposant, est de nous mettre en la bouche ce que nous devons sentir dans l'intérieur de notre âme; afin que de la bouche il passe plus aisément jusqu'au cœur : et sans la douleur intérieure, tout ce que l'on peut prononcer de vive voix, n'est d'aucune utilité. Oui, N., il faut que la contrition soit intérieure, pour qu'elle soit capable de nous justifier devant Dieu, et la définition que la théologie nous en donne, le fait assez connaître. C'est une douleur de l'âme dit le concile, *animi dolor.* Or, la douleur est une passion qui a son siége dans le cœur et qui y fait son séjour, comme elle y trouve son principe. C'est dans le cœur que résident la tristesse et la joie, le regret ou le plaisir d'avoir fait une action, la haine ou l'amour d'un objet. La contrition qui est une douleur, doit donc être dans le cœur, et non pas seulement sur le bord des lèvres; et par conséquent elle doit être intérieure, comme sont tous les plus secrets sentiments de notre âme. Comme c'est le cœur qui a péché en s'éloignant volontairement de Dieu, c'est ce même cœur qui doit en être affligé, afin de punir celui qui est le premier et principal coupable : et la contrition n'est pas seulement la pénitence des yeux, pour verser des larmes, ou de la bouche, pour proférer des paroles de repentir; mais c'est la pénitence du cœur, pour détester ce qu'il a injustement aimé.

C'est dans cet esprit que le saint roi Ezéchias que nous avons déjà cité, fit cette humble protestation : ***Je repasserai devant vous, Seigneur, toutes les années de ma vie criminelle dans l'amertume de mon âme*** (*Isa.*, XXXVIII, 15), et il ne mérita la grâce de son pardon, que parce que son cœur était touché. C'est dans ce même esprit que le Seigneur nous dit par le prophète Joel (II, 13) : ***Déchirez vos cœurs et non pas vos vêtements.*** Car c'est dire clairement : Que votre contrition soit intérieure, et non pas seulement apparente. Et sans cette douleur sincère, qui renferme nécessairement la résolution de ne plus pécher, d'en fuir avec soin toutes les occasions, et de rompre tout engagement criminel, il n'y a point de pardon à espérer d'un Dieu qui ne demande que notre amour, et qui *ne regarde que le cœur.* (I *Reg.*, XVI, 7.) Un pécheur contrit doit dire à Dieu dans l'amertume de son cœur, comme l'enfant prodigue qui est son image et son modèle : (*Luc.*, XV, 18) : *Mon Père, j'ai péché contre le ciel et devant vous; je ne suis plus digne d'être appelé votre fils* bien-aimé, ni d'avoir part à

vos faveurs les plus signalées, comme tant d'âmes innocentes qui vous ont toujours été fidèles; *recevez-moi seulement comme l'un de vos serviteurs;* traitez-moi comme un chétif mercenaire, *sicut unum de mercenariis tuis.* Quelque sévère que vous vous montriez à mon égard, de quelques disgrâces que vous jugiez à propos de m'affliger, j'accepterai tout de votre main charitable; j'endurerai tout dans un esprit de pénitence, comme les justes châtiments que mes péchés méritent: trop heureux encore si, après tant de rigueurs, vous daignez me faire miséricorde et me rendre votre amour. Voilà, mon Père, ce que signifie ce langage, que la contrition doit être intérieure, et la pénitence du cœur.

Quatrième question. — *Nous ne doutons plus, mon Père, que la contrition ne doive être intérieure, après tant de raisons solides que vous venez d'en donner. Mais quand vous ajoutez pour une seconde condition, qu'elle doit encore être souveraine, et plus affliger le pécheur de la perte qu'il a faite de la grâce de Dieu, que s'il eût perdu tous les biens de la nature et de la fortune; bien des gens à ce prix croiront n'avoir jamais une véritable contrition. Tous les jours des âmes pieuses sont affligées jusqu'à verser des larmes, quand il leur arrive quelque sensible disgrâce; elles ne sont pas à beaucoup près si touchées quand elles ont offensé Dieu. Une mère pleure la mort de son fils: elle ne pleure pas quand elle a péché, quelque regret qu'elle en ait. Conclura-t-on qu'elle n'a pas une vraie contrition, parce que sa douleur est moins sensible? Que répondrez-vous, pour calmer les inquiétudes de ces bonnes âmes, pour les rassurer dans leur crainte et pour les consoler?*

Réponse. — Je répondrai, mon Père, pour rassurer ces consciences timorées, que la vérité ou la bonté de la contrition ne dépend pas de la sensibilité de la douleur, et qu'elle peut être parfaite sans ce mouvement affectif qui touche sensiblement le cœur. En voici la raison: la contrition procède de la haute idée que l'on a d'un Dieu qu'on a eu le malheur d'offenser, et de sa grâce que l'on a perdue. Or, Dieu et sa grâce sont des choses toutes spirituelles qui ne tombent point sous les sens; il ne faut donc pas s'étonner si la douleur de les avoir perdues est aussi une douleur toute spirituelle, et si les sens y ont souvent très-peu de part. Voici comme je raisonne.

La douleur comme l'amour suit toujours la nature de l'objet qui l'a fait naître. Quand on aime un bien sensible, on sent pour lui une affection active et sensible; et conséquemment quand on le perd, le regret qu'on en a, est un regret qui est aussi sensible, proportionné à la nature du bien dont on déplore la perte. Mais, quand nous aimons Dieu qui est un bien spirituel, invisible, et qui ne fait aucune impression corporelle sur nos sens, notre amour est aussi un amour tout spirituel où la foi et la raison seule agissent; et par conséquent la douleur que nous avons de l'avoir perdu par un péché, est aussi une douleur toute spirituelle, où la raison seule domine par la foi, et où le sensible peut n'avoir aucune part, sans que cela diminue en rien la perfection de notre contrition. Souvent il arrive que des personnes, d'ailleurs très-vertueuses, ne pleurent pas et ne pourraient pleurer quand elles le voudraient, lorsqu'elles ont perdu la grâce de Dieu par quelque péché, quoiqu'elles pleurent très-amèrement quand elles ont perdu un bien sensible: un mari, par exemple, un enfant qui était de belle espérance, un bien qui faisait la principale subsistance de leur famille. Conclura-t-on de là qu'elles aimaient ces personnes ou ces biens corruptibles plus que Dieu? Ce n'est pas toujours une conséquence. Elles paraissent plus affligées de la perte de ces biens terrestres de la nature ou de la fortune, que de celle des biens spirituels de la grâce; parce que ceux-là sont des objets sensibles, et que la douleur de leur perte se fait par conséquent sentir. Quand au contraire, elles ont perdu la grâce de Dieu, elles ne sentent pas de même cette douleur affective; parce que le bien qu'elles regrettent, n'est pas de ces choses qui se font sentir. C'est une douleur spirituelle et raisonnable; parce que ce bien qu'elles ont perdu, est un bien spirituel qui ne flatte point les sens: mais cette douleur, pour être moins sensible et moins tendre, n'en est pas moins parfaite, dès qu'elle procède de l'amour appréciatif d'un Dieu qu'elles aiment et qu'elles estiment plus que toutes les choses de ce monde.

C'est ce qui doit les rassurer dans la crainte de n'avoir pas une vraie contrition, parce qu'elles ne sentent pas dans leur cœur une douleur aussi tendre que quand elles ont perdu des choses visibles qui les affectaient sensiblement. Si on leur demandait: N'aimez-vous pas Dieu plus que vos biens, que vos enfants, que tout ce qui vous attache légitimement au monde? elles répondraient que oui, et elles diraient vrai, quoique cet amour pour Dieu soit moins sensible, parce qu'il ne dépend pas de la sensibilité; et c'est en ce sens, mon Père, que la contrition doit être souveraine, c'est-à-dire, au-dessus de toutes les autres afflictions, par la noblesse de ses motifs.

Cinquième question. — *Vous avez dit, mon Père, que la contrition, pour être parfaite, doit être surnaturelle, par le seul mouvement de l'amour de Dieu, et qu'il ne doit rien y avoir d'humain. Ce mot nous embarrasse. Nous n'avons jamais compris par une chose surnaturelle, que ce qui est au-dessus de la nature, et qui tient du miracle. Comment serions-nous capables d'une contrition surnaturelle à ce prix? Nous ne savons point du tout faire des miracles. Entendez-vous par là qu'il ne doit rien entrer d'humain dans notre contrition? Si cela était, il y aurait bien peu de vraie contrition sur la terre. Il se glisse toujours de l'humain dans nos actions les plus saintes: la religion, qui est si divine en son principe, ne s'est établie que par des voies humaines et par le ministère des hommes, dont Dieu, qui*

pouvait s'en passer, a bien voulu se servir. Ce qui est humain n'est pas toujours vicieux. Un homme, par exemple, qui détesterait ses péchés, parce qu'en les commettant il a perdu sa fortune, sa réputation, son crédit dans le monde, n'aurait-il donc pas, selon vous, une bonne contrition? Cette douleur, pour n'être que naturelle, ne paraît pas si mauvaise : elle lui fait haïr un péché qui lui a attiré tant de malheurs; elle lui fait prendre la résolution de ne le plus commettre. Voilà, ce semble, tout ce que Dieu pretend; savoir, la conversion du pécheur. Qu'importe par quel principe il se convertisse, pourvu qu'il s'amende? Une pareille douleur de ses péchés ne suffit-elle pas pour lui en obtenir le pardon?

Réponse. — Non, mon Père, une pareille douleur n'étant pas surnaturelle, ne suffit pas pour obtenir le pardon de ses péchés; et tant qu'elle n'a pas l'amour de Dieu pour principe, le désir ardent de recouvrer sa grâce pour objet, et l'espérance de la béatitude éternelle pour sa fin; tant qu'il ne déteste son péché qu'à cause des avantages temporels qu'il lui a fait perdre, il a beau haïr un mal qui lui a attiré tous ces malheurs, il n'en sera pas plus justifié, parce que tout y est naturel, et qu'il n'y a rien que d'humain. Cette douleur, quelque grande qu'on la suppose, n'est pas cette contrition sainte qui est un mouvement du Saint-Esprit, puisqu'elle ne lui vient que des mouvements de la nature; ce n'est pas cette douleur dont parle le concile de Trente, et qui justifie le pécheur, parce qu'elle ne procède pas de l'amour de Dieu. Mais pour cela on ne vous demande pas des miracles : on demande seulement une douleur dont l'amour de Dieu soit le principe; dès lors elle est surnaturelle, et la grâce vous en donne le pouvoir.

Il faut aimer Dieu pour mériter sa grâce : et ce pécheur n'aime pas Dieu, quand il ne déteste ses péchés qu'à cause des malheurs temporels qu'il s'est attirés en les commettant; il n'aime en cela que soi-même et les avantages qu'il a perdus par sa mauvaise conduite. Ce n'est pas la douleur de son péché comme offense de Dieu qui l'anime; mais seulement en tant qu'il est la source de toutes ses disgrâces; et, avec toute sa douleur, il ne sera pas moins réprouvé, parce que l'amour de Dieu n'y a point de part.

En vain dit-on qu'en conséquence de son repentir il ne commet plus ce péché, et qu'il a changé de vie, il n'en est pas pour cela plus converti. Ce n'est pas seulement le changement extérieur de conduite que Dieu demande dans la conversion du pécheur, c'est le changement de son cœur. Or, tant qu'il ne s'abstient de pécher que par la crainte de s'attirer encore de pareilles disgrâces, son cœur n'est pas changé; il aime toujours un péché qu'il ne déteste que par des vues si naturelles, et n'est point justifié.

Avoir une parfaite contrition, c'est donc détester ses péchés par la seule considération d'un Dieu souverainement bon et souverainement aimable qu'on a eu le malheur d'offenser. C'est haïr le péché uniquement parce qu'il déplaît à Dieu que l'on aime de tout son cœur et s'en abstenir par sa grâce, pour n'avoir pas le malheur de lui déplaire davantage. Voilà la contrition parfaite. Il y en a une autre moins parfaite, qui ne laisse pas que d'être bonne, quand on deteste le péché par la crainte des peines éternelles, pourvu qu'elle ne se borne pas à notre propre intérêt par un amour de concupiscence, mais qu'elle s'élève jusqu'à Dieu que l'on serait fâché de perdre pour l'éternité. Cette crainte de l'enfer est un mouvement du Saint-Esprit, dit le concile de Trente, quand elle procède d'un amour de Dieu commencé, et qu'elle détruit l'affection du péché dans un cœur, pour n'être pas privé éternellement d'un Dieu que l'on désire de voir au ciel avec les saints : et quoique cette douleur imparfaite que l'on appelle *attrition*, ne justifie pas le pécheur sans le sacrement de la pénitence, elle le dispose à recevoir la grâce de Dieu dans le sacrement. (*Conc. Trid.*, sess. XIV, c. 4.) Voilà, mon Père, ce que c'est que la contrition surnaturelle, et quelle en est la nécessité

Sixième question. — *Il reste une dernière condition que vous avez demandée pour une contrition parfaite, qui est d'être universelle. Comment entendez-vous ce mot? Une chose universelle est, ce me semble, ce qui appartient à tous les lieux du monde, à toutes les personnes et à tous les temps. Or, comment ce qui se passe dans le secret de notre cœur en un instant et dans un si petit espace peut-il être universel à ce prix? Nous ne comprenons pas bien ce langage, mon Père.*

Réponse. — Cela n'est pas si difficile à concevoir, mon Père. Une chose universelle n'est pas seulement ce qui appartient à tous les lieux de la terre, à toutes les personnes et à tous les temps. Il ne faut point jouer sur les mots et équivoquer sur les termes. Elle est à bon droit appelée universelle, c'est-à-dire générale, quand elle renferme tout ce qui est de sa compétence : et comme les péchés sont du ressort de la contrition dont ils sont la matière, la contrition est universelle, dès lors qu'elle comprend généralement tous les péchés sans en excepter aucun. Or, c'est en ce sens que la contrition peut et doit être universelle, parce qu'elle doit s'étendre sur tous les péchés qu'on a commis; et un seul acte de contrition le peut, avec le secours de la grâce.

Il serait très-bon à la vérité de faire autant d'actes de contrition que l'on reconnaît de péchés mortels sur sa conscience, contre différents commandements de Dieu; afin que, comme chaque péché a sa difformité singulière et spécifique qui le distingue de tous les autres, on pût concevoir une juste horreur de ce qu'il y a de malignité différente des autres péchés, en faisant sur chacun d'eux un acte de contrition séparé. Mais cela n'est pas absolument nécessaire; et l'on peut, par un seul acte, avoir une douleur générale de tous ses péchés, selon la laideur générale qui est commune à tous; savoir :

d'être un *éloignement volontaire de Dieu, et un retour criminel vers la créature.* On est censé les détester tous suffisamment, dès que l'on a une douleur sincère et universelle d'avoir osé désobéir à Dieu et résister aux saintes ordonnances de sa loi.

Or, il est absolument nécessaire d'avoir cette douleur générale de tous ses péchés, des péchés même d'autrui dont on a été la cause par son scandale, à l'exemple du roi prophète, qui, dans les sentiments de sa pénitence, disait à Dieu : *Purifiez-moi, Seigneur, de mes péchés inconnus, et pardonnez à votre serviteur les fautes d'autrui* (*Psal.* XVIII, 13) auxquelles il a eu le malheur de donner occasion. Conserver de l'affection pour un seul péché mortel, est un obstacle au pardon de tous les autres. Qui de huit péchés n'en détesterait que sept, et dirait dans son cœur : Ce huitième péché me plaît encore, je ne promets pas de m'en amender sitôt, celui-là ne recevrait la rémission d'aucun : et voici la raison qu'en donne la théologie.

Le péché ne se remet que par l'infusion de la grâce sanctifiante, et cette grâce est incompatible avec le péché. Or, tout péché dont on n'a point de douleur, et que l'on aime encore, subsiste toujours; et l'un ne peut être remis sans les autres : il n'y a donc point de pardon pour ceux dont la contrition n'est pas universelle. Je dis plus : Pour être vraiment contrit, il faut être dans la résolution efficace de quitter toutes les occasions du péché, et quiconque veut toujours fréquenter les personnes et les lieux qui ont été pour lui des sujets de scandale et de chute; quiconque reste volontairement dans l'occasion prochaine, n'a pas une vraie contrition. Il faut enfin être résolu de réparer tous les dommages que l'on a causés par son péché, dès qu'on pourra le faire, pour être véritablement contrit. Voilà, mon Père, ce que l'on doit entendre par une contrition universelle, c'est-à-dire générale.

Septième question. — *Dans votre exorde, mon Père, après les conditions que la contrition doit avoir, vous avez promis de nous en faire sentir l'importance ; cela nous sera d'un grand secours pour aplanir les difficultés d'une vertu qui engage à faire tant de sacrifices de ce que l'on a de plus intime et de plus cher. Sur quoi établissez-vous donc l'importance de cette contrition, qui a toujours semblé si difficile aux pécheurs?*

Réponse. — L'importance de la contrition se prend de son absolue nécessité et de ses excellents avantages : 1° de son absolue nécessité, et voici comme saint Augustin s'en explique. Le roi rophète avait dit : *C'est le Seigneur qui guérit ceux qui ont le cœur brisé de douleur, et qui bande leurs plaies* (*Psal.* CXLVI, 3), en les consolant intérieurement dans l'affliction que leur cause le regret d'avoir péché. Saint Augustin fait là-dessus cette réflexion (*in Psal.* CXLVI, 3, n. 5) : *Tous ceux qui ne brisent pas leurs cœurs par la douleur de leurs péchés ne seront donc pas guéris des plaies mortelles que le péché leur a faites.* Cette contrition est donc bien nécessaire. *Quiconque est parvenu à être l'arbitre de sa volonté,* dit ailleurs saint Augustin (h. 50, inter. 50), *s'il veut participer aux sacrements des fidèles, ne peut commencer une nouvelle vie, à moins qu'il ne se repente des désordres de sa vie passée.* Voilà la nécessité de la contrition qui en montre l'importance

2° L'importance de cette contrition se prend de ses grands avantages, et les voici : *Le Seigneur s'appoche de ceux qui ont le cœur affligé,* dit le le Prophète, *et il sauvera tous ceux qui ont l'âme abattue* (*Psal.* III, 19), dans l'humble aveu de leur misère. Or, qui sont ceux qui ont le cœur affligé, dit saint Augustin? *Ce sont les humbles ; et ceux qui ne sont pas ainsi affligés sont des superbes,* (D. Aug., *in Ps.* XXXIII, supra.) C'est donc un grand avantage d'avoir le cœur contrit, puisque l'on mérite par cette humilité que Dieu se rapproche de nous.

Sa divine majesté promet d'oublier les iniquités de ceux qui en concevront une vive douleur; et David, ce grand modèle de la pénitence chrétienne, ne craint pas de l'assurer avec une confiance amoureuse, quand il dit : *Non, mon Dieu, vous ne mépriserez pas un cœur contrit et humilié.* (*Psal.* L, 19.) *O bienheureuses larmes des cœurs contrits, s'écrie là-dessus saint Chrysostome* (homil. 22)! *Tel est votre empire, et la puissance que vous exercez sur le cœur de Dieu : vous ne redoutez point de la présence d'un juge de tous les juges le plus redoutable : vous savez imposer silence aux ennemis qui voudraient nous accuser à son tribunal : vous vous approchez toutes seules du roi ; mais vous ne vous en retirez pas seules, puisqu'il se joint à vous. Oui, vous avez le pouvoir de vaincre celui qui est invincible, de lier les mains de celui qui est tout-puissant.* Voilà, mon Père, les grands avantages de la contrition, qui en prouvent l'importance.

Huitième question. — *Ce que vous dites, mon Père, pourrait nous servir d'un motif bien puissant pour nous exciter à la contrition du cœur; mais outre l'importance de ce grand devoir que vous aviez eu d'abord dessein d'établir, vous nous avez encore promis de montrer les motifs différents qui doivent nous l'inspirer. Apparemment vous avez quelque chose encore de plus puissant à nous dire, pour vaincre la tiédeur et l'indolence des pécheurs, qui, après tant d'infidélités, reposent tranquilles dans un état si dangereux. Quels sont-ils, mon Père, ces motifs? Nous les attendons de votre zèle en finissant cette conférence.*

Réponse. — Les plus puissants motifs, mon Père, qui doivent nous inspirer une vive douleur de nos péchés, sont d'une part les grands biens que nous avons perdus en les commettant, et que nous pouvons recouvrer par une pénitence sincère; de l'autre part sont les terribles malheurs auxquels nous nous sommes exposés, mais qu'il est en notre pouvoir de détourner avec le secours de la grâce qui nous est encore offerte. Il ne faut que considérer ce qui est au-dessus de nous, au-

dessous de nous, et au dedans de nous, pour en avoir une juste idée. Au-dessus de nous sont les biens de l'éternité et la gloire des saints, que nous avons couru risque de perdre en perdant l'amour de Dieu et sa sainte grâce; voilà les avantages dont le péché nous prive, et le premier sujet de notre douleur. Au-dessous de nous sont les supplices de l'enfer qui doivent punir les pécheurs impénitents; voilà les terribles malheurs auxquels nous nous sommes volontairement exposés, second sujet de notre douleur la plus amère. Enfin, au dedans de nous sont les grâces sans nombre que nous avons profanées, les inspirations divines que nous avons méprisées, tous les remords de notre conscience que nous avons tant de fois étouffés, pour n'écouter que la voix séduisante du démon, du monde et de nos passions; voilà les grands sujets de notre contrition, laquelle renferme trois principaux devoirs : 1° Une douleur amère de tous les déréglements passés pour le respect d'un Dieu que nous avons eu le malheur d'offenser ; 2° une ferme résolution de nous faire à l'avenir les dernières violences avec le secours de sa grâce, pour éviter de pareils désordres ; 3° enfin, une prière fervente, pour conjurer le Seigneur de nous aider, de nous soutenir contre la violence des tentations, et de nous fortifier dans la bonne résolution de lui être inviolablement fidèles.

Faisons donc souvent, N., des actes de cette contrition parfaite, dans les sentiments d'un cœur tout pénétré et de douleur et d'amour. Faisons-en le matin en nous levant, afin de passer saintement la journée et sans aucun péché. Faisons-en le soir, avant que d'aller prendre notre repos ; afin que si nous étions surpris de la mort pendant le sommeil, Dieu daigne nous pardonner les fautes que nous aurons détestées de tout notre cœur. Faisons-en surtout, sitôt que nous avons eu le malheur de commettre un péché ; afin de ne pas croupir volontairement dans le bourbier de nos iniquités. En un mot, ne cessons point de dire dans l'amertume de notre cœur :

Acte de contrition.

Nous vous demandons pardon, ô mon Dieu, et nous détestons tous nos péchés, par la seule considération que tous vous déplaisent infiniment. Non, ce n'est ni la laideur de nos fautes précisément, ni la crainte des supplices éternels qu'elles méritent, ni aucun autre motif de notre propre intérêt, qui nous en fait concevoir une si sensible douleur; c'est le seul malheur de vous avoir offensé, qui nous l'inspire; c'est votre divine Majesté lésée, votre sainteté déshonorée, votre autorité souveraine méprisée, votre amour autragé, votre patience rebutée et fatiguée de nos ingratitudes : c'est votre bonté dont nous avons si longtemps abusé, et votre sainte loi violée ; et pour tout dire en un mot, c'est votre amour seul qui est le motif de notre douleur. Nous haïssons notre péché et nous le détestons pour toujours, non parce qu'il nous attirerait la damnation, mais parce qu'il nous ferait perdre votre amour ; et nous mourrons plutôt que de le commettre jamais. Fortifiez-nous, Seigneur, dans des résolutions si saintes ; afin qu'étant constants dans votre service, et persévérants, dans votre amour, nous méritions de vous posséder et de vous aimer éternellement avec les saints dans la gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE XVII.

Sur la pénitence en particulier.

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Examen de conscience.

Redite, prævaricatores, ad cor : recordamini prioris seculi, quoniam ego sum Deus. (*Isa.*, XLVI, 8, 9.)

Rentrez dans votre cœur, prévaricateurs de ma loi, rappelez le passé en votre mémoire, et souvenez-vous que je suis le Dieu que vous avez offensé

C'est l'avis que le Seigneur fit donner à son peuple par la bouche d'un prophète, ce peuple ingrat de tant de bienfaits et toujours murmurateur dans les moindres disgrâces, qui tant de fois abandonna le vrai Dieu, pour adorer les faux dieux des gentils. Rentrez en vous-mêmes, infidèles, dit ce Dieu des miséricordes ; rappelez le souvenir de tous les prodiges que j'ai faits en votre faveur, et de tous les péchés que vous avez commis contre moi ; confessez humblement combien vous êtes coupables, et je suis encore prêt à vous pardonner, reconnaissez seulement que je suis le Dieu qui vous aime, et que vous devez aimer ; et j'oublierai vos anciennes ingratitudes.

Dieu vous adresse encore aujourd'hui le même discours par mon organe, mon cher frère, dans le désir ardent qu'il a de vous recevoir en sa grâce, et de vous rendre son amour. Nous avançons dans cette sainte quarantaine que l'Eglise a consacrée au jeûne et à la pénitence, pour disposer ses enfants à la grâce de la réconciliation. Voici le temps favorable qui approche (II *Cor.*, 2), *Ecce nunc tempus acceptabile ;* voici ces jours que saint Paul appelle les jours du salut, *dies salutis ;* ces jours dont il est si nécessaire de profiter, et si dangereux de laisser échapper les précieux moments. Dieu vous appelle, et sa grâce vous invite à ne plus différer votre retour après tant de volontaires égarements. L'Eglise entre dans les vues de sa miséricorde, et vous demande de recevoir la sainte Eucharistie de la main de vos pasteurs dans la communion pascale; mais saint Paul (I *Cor.*, II, 28) vous avertit en même temps de vous bien éprouver vous-même, afin de ne pas manger dans ce pain céleste votre jugement et votre condamnation.

Rentrez donc dans votre cœur, prévaricateurs de la loi : *Redite....* rappelez dans votre mémoire vos infidélités passées ; souvenez-vous et des grands mystères que Dieu n'a opérés que pour vous, et du peu de soin que vous avez eu jusqu'ici de vous en montrer reconnaissants ; faites de vos péchés de très-exactes recherches, afin de les confesser tous dans les sentiments d'une vraie conversion. C'est de cet examen de conscience

si nécessaire que je viens vous entretenir en cette conférence, et sur lequel vous pourrez, mon Père, proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous entreprenez aujourd'hui, mon Père, de traiter un sujet qui embarrasse bien du monde, lors particulièrement que vous insinuez d'abord que l'examen de la conscience est absolument nécessaire pour faire une bonne confession. Cent gens y trouvent des difficultés presque insurmontables; et, persuadés qu'il faut confesser tous ses péchés, ils ne savent par où s'y prendre pour en venir au fait. Ainsi, pour procéder avec méthode dans une matière qui ne met que de la confusion dans la plupart des esprits, je vous prie de commencer par nous dire ce que vous entendez par cet examen de conscience, et en quoi il consiste.*

Réponse. — Le mot d'*examen* s'explique assez par lui-même, mon Père, pour comprendre en quoi peut consister celui que l'on fait de sa propre conscience. Tout examen en général signifie la recherche ou la discussion que l'on fait de tout ce qui concerne une affaire importante; et, comme nous n'avons point d'affaire plus importante sur la terre que celle de notre salut, l'examen, en matière de conscience, n'est autre chose que la recherche de toutes les fautes que l'on a commises contre la loi de Dieu, dont l'exacte observance est absolument nécessaire au salut, et de toutes les vertus que l'on a négligé de pratiquer, quand on y était obligé, pour y travailler efficacement. De là il est aisé de concevoir en quoi cet examen consiste; c'est-à-dire, à rechercher exactement, et tout le mal qu'on a fait, et tout le bien qu'on a négligé de faire, selon les obligations et les devoirs d'un fidèle chrétien. Voilà, mon Père, ce que j'entends par l'examen de la conscience, et en quoi je le fais consister.

Seconde question. — *C'est cette définition même que vous donnez, mon Père, de l'examen de la conscience, qui peine tous ceux qui le trouvent si difficile, quand vous dites qu'il consiste à rechercher et tout le mal qu'on a fait, et tout le bien qu'on a négligé de faire. Convaincus en général qu'ils ont beaucoup péché, ils ne savent rien en particulier, quand il s'agit d'entrer dans le détail. Tout ce qui s'appelle l'intérieur de leur âme est pour eux comme un abîme impénétrable et un chaos confus où ils ne voient goutte. Ils désespèrent d'en pouvoir percer les ténèbres, et de faire par conséquent jamais une bonne confession. Croyez-vous donc que cette exacte discussion de tous les péchés soit si indispensablement nécessaire, que sans cela il ne soit pas possible de faire une bonne confession?*

Réponse. — Oui, mon Père, cette exacte discussion est d'une nécessité absolue pour faire une bonne confession; et quand il arrive que faute de s'être bien examiné par de sérieux retours sur soi-même, on ne déclare pas certains péchés mortels qui sont la matière nécessaire du sacrement de la pénitence, la confession est nulle, et il n'y a point de sacrement. En voici la raison: dès que l'on nous commande une chose, on nous ordonne conséquemment de prendre tous les moyens qui sont nécessaires pour nous bien acquitter de la chose qui nous est commandée. Or, l'Eglise nous commande indispensablement de confesser tous nos péchés sans exception d'aucun, à tout le moins une fois l'an. Pour les confesser, il faut les connaître; on ne peut les connaître que par une recherche très-exacte et un sérieux examen, lors particulièrement qu'on ne s'est point confessé depuis un temps considérable, comme tant de chrétiens de nos jours, qui sont en possession et dans la mauvaise habitude de n'aller à confesse qu'à Pâques. C'est donc une nécessité indispensable d'examiner sérieusement sa conscience; et cet examen est nécessaire de nécessité que la théologie appelle une nécessité de moyen, *necessitate medii*, pour bien faire une confession qui est nécessaire d'une nécessité de précepte, *necessitate præcepti*.

C'est ce que le saint concile de Trente exige (sess. XIV, cap. 5, circa initium capitis) pour faire une confession bonne et valide, *post diligentem sui discussionem*. Après avoir expliqué quelle est la contrition nécessaire au sacrement de la pénitence, il ajoute, au cinquième canon de cette session 14, qu'un des principaux moyens d'avoir cette contrition si nécessaire, est de s'examiner diligemment soi-même, et qu'on se prépare à cette douleur surnaturelle par la discussion que l'on fait de ses péchés, en repassant ses anciennes années dans l'amertume de son cœur, c'est-à-dire en pesant la grièveté de ses péchés, leur multitude, leur difformité, afin de les détester tous. Ce sont les propres termes du concile (38*). Or, peser la grièveté de ses péchés, leur multitude, leur difformité, suppose qu'on les connaisse bien, et qu'on en sache à peu près le nombre. Discuter et recueillir ses péchés, comme veut le saint concile, et repasser ses anciennes années dans l'amertume de son cœur, ce n'est autre chose qu'examiner sérieusement sa conscience. Cet examen de conscience est donc, mon Père, absolument nécessaire à quiconque veut faire une bonne confession.

Troisième question. — *Que répondrez-vous donc, mon Père, à ces personnes qui allèguent leur peu de mémoire, et l'impossibilité où elles sont de ne se souvenir de rien? Les obligerez-vous à l'impossible? Nous avons si peu de mémoire, vous diront-elles, qu'à peine nous*

(38*) «Si quis dixerit eam contritionem, quæ parapparatur per discussionem, collectionem et detestationem peccatorum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine animæ suæ, ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, fœditatem,..... non esse verum et utilem dolorem, nec præparare ad gratiam, sed facere hominem hypocritam.., anathema sit.»

Le concile parle ici de l'attrition comme douleur surnaturelle par un commencement d'amour de Dieu.

souvenons-nous souvent de ce que nous avons fait la veille ; le moyen de rappeler les idées de ce qu'on a fait dans le cours de toute une année? Quand il s'agit de creuser dans le fond de leur intérieur, elles n'y trouvent que des obscurités et des idées très-confuses. En ce cas, ne leur suffira-t-il pas de reconnaître en général aux pieds d'un confesseur, que leurs péchés sont sans nombre, et qu'ils en ont une extrême douleur ?

Réponse. — Je leur répondrai : 1°, mon Père, qu'ils prononcent eux-mêmes leur propre condamnation, dans la raison même qu'ils allèguent pour s'excuser. Puisqu'ils se sentent avoir si peu de mémoire, que de ne se souvenir souvent qu'à peine de ce qu'ils ont fait le jour précédent, pourquoi sont-ils donc des années entières sans aller à confesse? Ne sont-ils pas inexcusables par ce seul endroit, puisqu'ils s'exposent volontairement et de propos délibéré au malheur de ne faire jamais une bonne confession dans toute leur vie?

2° Je leur répondrai que se retrancher, comme ils font, sur leur peu de mémoire, n'est qu'une vaine excuse et un faux prétexte de leur amour-propre, pour ne pas entrer dans l'ennuyeux détail de mille péchés qui les font rougir, et dont souvent ils n'ont pas envie de s'amender. Car voici comme je leur parlerai : Vous ne vous souvenez de rien, dites-vous; et moi, je dis qu'il ne tient qu'à vous de vous souvenir de tout ; vous avez au dedans de vous-mêmes un témoin secret et irréprochable qui ne sait rien dissimuler, et qui vous en fait bien souvenir malgré vous. Ce témoin, c'est votre propre conscience, qui vous remet incessamment vos infidélités devant les yeux, pour peu que vous vouliez l'écouter : et quand vous croyez ne vous souvenir de rien, c'est parce que vous lui imposez silence. Vous voudriez que cette conscience ne fût pas aussi sincère qu'elle est à vous faire de vos péchés des portraits odieux, dans la peine que vous sentez à les déclarer.

Cette conscience vous reproche votre mauvaise action, et vous convainc du fait ; elle condamne cette action, comme un désordre qui ne souffre point d'excuse, et vous fixe sur la question du droit : en faut-il davantage pour un bon examen de conscience ? Je dis : 1° qu'elle vous convainc du fait dont vous êtes coupable. C'est, par exemple, un larcin, une action d'injustice, une usurpation du bien d'autrui qu'il faut restituer sous peine de damnation ; c'est un commerce d'impureté qu'il faut spécifier avec ses circonstances ; c'est une médisance grossière, une noire calomnie dans un esprit de vengeance et de haine contre un ennemi que l'on veut perdre, et dont il faut réparer l'honneur. Voilà le fait, vous n'en sauriez disconvenir. Ces sortes de crimes ne s'oublient pas si aisément, et votre conscience a grand soin de vous en faire souvenir. Je dis, 2°, qu'elle vous en fait sentir l'injustice, la turpitude, en vous montrant l'horreur d'une action si indigne. Ces péchés sont trop criants pour douter qu'on ait eu tort de les commettre. Voilà encore la question du droit ; et vous dites : Je ne me souviens de rien.

Erreur, N. ; vous ne vous en souvenez que trop pour votre repos intérieur, et pour l'envie que vous auriez de vivre dans une damnable sécurité. Au milieu de vos plus grands désordres, votre conscience s'en souvient pour vous ; vous n'avez qu'à l'écouter, la consulter, elle vous en dira bientôt autant qu'il en faut savoir, pour faire une confession très-exacte.

Mais la vérité est que vous cherchez d'autres péchés qui vous fassent moins de peine à déclarer, pour les substituer à ceux qui flattent vos passions et vos désirs. Vous ne trouvez rien qui mérite de l'attention, au respect de ces criminelles habitudes ; voilà l'unique sujet de votre peu de mémoire, et pourquoi vous croyez ne vous souvenir de rien. Mais, vous avez beau faire, votre péché, comme celui de David, sera toujours devant vous et contre vous. (*Psal.* L, 5) ; *le ver de votre conscience ne mourra jamais* (*Isa.* LXVI, 2), dit le prophète Isaïe ; et cette conscience, que vous refusez d'écouter comme un sage conseiller qui vous représente vos devoirs, sera toujours votre persécuteur et votre bourreau Un pécheur est continuellement piqué par un aiguillon secret, dit le Sage (*Eccli.*, XIV, 1), et cet aiguillon est caché dans la tristesse qui est inséparable de son péché. Voilà, mon Père, ce que je réponds à ceux qui s'excusent sur leur peu de mémoire.

Quatrième question. — *Venez donc au fait, mon Père, puisqu'il est superflu de s'excuser sur le défaut de sa mémoire ; vos raisons sont trop pressantes pour n'y pas déférer. Entrons, s'il vous plaît, dans la pratique. Puisque c'est une nécessité si indispensable de repasser ses anciennes années dans l'amertume de son cœur, marquez-nous quels sont les péchés sur lesquels il est particulièrement nécessaire de se bien examiner.*

Réponse. — Les péchés sur lesquels il faut examiner sa conscience nous sont clairement marqués dans tout ce qui nous est prescrit ou défendu par la loi de Dieu. Car il y a des préceptes de deux façons dans ce qu'on appelle le Décalogue ou la liste des commandements. Les uns sont positifs ou affirmatifs, parce qu'ils nous ordonnent la pratique de certaines vertus ; les autres sont des préceptes négatifs ou prohibitifs, parce qu'ils nous défendent certains vices qui y sont exprimés ; et tout cela est la matière de l'examen de la conscience. Je m'explique.

Le premier commandement positif du Décalogue nous ordonne d'adorer un seul Dieu, et de l'aimer parfaitement, c'est-à-dire de l'aimer plus que toutes les choses de la terre, en sorte que l'on ne mette rien en comparaison avec l'attachement que nous devons avoir pour le service de Dieu. Le second commandement positif nous ordonne de sanctifier le dimanche, qui est par excellence le jour du Seigneur, qu'il s'est absolument réservé pour le culte qui lui est dû.

Le troisième commandement positif ordonne d'honorer ses père et mère, et de leur rendre toutes sortes de respect et d'obéissance comme à Dieu, parce qu'ils tiennent à notre égard la place de Dieu. Voilà les vertus qui nous sont positivement prescrites par la loi, dont l'omission est conséquemment très-criminelle, puisqu'on ne peut, sans un grand péché, transgresser ce qui est un commandement absolu; et c'est, par conséquent, une matière également abondante et nécessaire pour bien examiner sa conscience sur tout ce qu'on a commis contre ces grands et indispensables devoirs.

Les commandements de l'Eglise vont après les commandements de Dieu en fait d'obligation, parce qu'étant notre mère, elle a droit de nous faire des lois comme à ses enfants; qu'elle parle au nom de Dieu en tout ce qu'elle nous prescrit, et que Jésus-Christ nous ordonne de l'écouter. Or ses commandements sont tous des préceptes positifs et affirmatifs pour la pratique des vertus, comme d'entendre la messe les dimanches et les fêtes, de confesser ses péchés à tout le moins une fois l'an, ce que l'on appelle la *confession annuelle;* de recevoir son Créateur à Pâques ,ce que l'on appelle la *communion pascale*, qui doit se faire à la paroisse; de jeûner les quatre-temps et vigiles des grandes fêtes, et tout le carême entier; vertus qui sont d'une obligation si grande que leur transgression sans cause légitime et raisonnable, outre la permission qu'il faut toujours avoir, va toujours au péché mortel, et conséquemment qui sont une matière nécessaire d'un sérieux examen de sa conscience.

Les vices qui nous sont défendus sont encore expressément marqués dans les commandements négatifs ou prohibitifs de la même loi de Dieu; savoir, la défense de jurer et de prendre en vain son saint nom; défense de tuer ou de vouloir tuer personne, pour quelque motif que ce soit ou de vengeance ou d'intérêt qu'on aurait à sa mort; défense même de se mettre en colère contre lui, de l'injurier, d'en concevoir de la haine, et de lui vouloir du mal; défense de lui ravir son bien ou de le désirer par des voies injustes; défense de commettre toute action charnelle hors un mariage légitime, d'en avoir même le désir, et de s'entretenir volontairement dans ces sortes de pensées; défense enfin de mentir, et de rendre contre sa conscience aucun faux témoignage; toutes matières d'un examen très-sérieux. Voilà, mon Père, les péchés sur lesquels on doit s'examiner pour parvenir au bonheur de faire une bonne confession, auxquels j'ajoute les sept péchés capitaux, appelés communément péchés mortels, qui sont l'orgueil, l'envie, l'avarice, la luxure, la gourmandise, la colère et la paresse dans les choses du salut.

Cinquième question. — *Vous nous taillez ici bien de l'ouvrage, mon Père: mais les règles que vous nous donnez pour soulager notre mémoire, la chargent au contraire étrangement, et supposent qu'on en ait déjà beaucoup souffert, avant que de commencer à les suivre. Toutes ces distinctions de commandements positifs et négatifs, les uns qui ordonnent le bien, les autres qui défendent le mal, mettent la confusion dans notre esprit. Nous voudrions une méthode plus facile et plus courte pour nous examiner promptement. Pouvez-vous, mon Père, nous en donner une?*

Réponse. — La méthode la plus facile et la plus courte, sans raffiner beaucoup, est d'examiner ce que l'on a commis contre l'honneur de Dieu, contre l'amour du prochain, contre la charité qu'on se doit à soi-même, et cela par pensées, par paroles, par actions et par omissions; parce qu'on pèche autant en ne faisant pas ce qui est commandé, quand on peut le faire, qu'en faisant ce qui est défendu par la loi de Dieu. Entrons dans le détail.

Or, les pensées contre Dieu sont les doutes sur la foi, et sur les mystères de la religion, au mépris de sa sainte parole qui les a révélés; la présomption des libertins qui se figurent que quelque vie qu'ils mènent, Dieu leur pardonnera parce qu'il est bon; ou le désespoir de sa miséricorde, quand ils croient que leurs péchés sont trop grands pour qu'il veuille jamais leur pardonner. Les pensées contre le prochain sont les mauvais soupçons que l'on forme légèrement sur la conduite d'autrui, les jugements téméraires qu'on en fait, et le mépris qu'on en conserve dans son cœur. Les pensées contre soi-même sont tous les sentiments d'orgueil, d'enflure de cœur, par lesquels on se croit quelque chose de grand et au-dessus de tous les autres. C'est sur ces péchés de pensée qu'il faut s'examiner.

Les paroles contre Dieu sont les jurements et les blasphèmes si ordinaires à ces gens inconsidérés, qui ont toujours le saint nom de Dieu en la bouche par manière de serment, pour autoriser ce qu'ils affirment; comme s'ils appelaient cet adorable nom en témoignage, lorsqu'ils ne devraient le prononcer qu'avec une crainte respectueuse, parce qu'il est également saint et terrible. Les paroles contre la charité du prochain sont les injures qu'on lui dit, les reproches diffamants qu'on lui fait de ses défauts, les railleries aigres et mordantes qu'on fait de lui, tous les termes piquants, les médisances à dessein de le diffamer et de le décréditer, les calomnies qui sont des péchés encore plus grands, lorsqu'on divulgue contre son honneur un mal qu'on sait être faux : tout cela est la matière d'un examen de conscience très-sérieux. Les paroles contre soi-même sont tous les discours d'ostentation et de vanité, par lesquels on s'attribue des perfections, des avantages ou de la naissance ou de la fortune, des qualités ou titres d'honneur qu'on n'a pas, à dessein de tromper le monde, d'abuser une personne dont on recherche l'alliance; de belles actions qu'on n'a jamais faites, et dont souvent on est très-incapable.

Les actions contre Dieu sont toutes les impiétés, les profanations des choses saintes, les sacriléges, et tout ce qui est contraire à la vertu de la religion; telles sont tous sor-

tiléges, enchantements, divinations, superstitions, vaines observances ou pactes avec le démon. Les actions contre le prochain sont les homicides ou de fait ou de volonté, soit d'homme ou de femme, soit d'enfants nés ou à naître, soit par le fer, ou par le feu, ou par le poison; les conseils qu'on en a donnés, les commandements qu'on en faits, les moyens ou secours qu'on a prêtés pour y réussir. Car qui n'ayant tué personne directement, l'aurait fait d'une manière indirecte, en le conseillant, le commandant, ou aidant les assassins, et se croirait innocent d'un homicide, parce qu'il ne l'aurait pas exécuté par lui-même; celui-là s'examinerait très-mal : tous les complices de ces péchés en sont coupables, comme ceux qui les ont commis. Ces actions contre le prochain sont encore tous larcins, les usurpations du bien d'autrui, les usures, les rapines, qui obligent indispensablement à la restitution, dès qu'on le peut, sous peine de damnation.

Les actions contre soi-même sont les débauches, les excès d'intempérance, d'ivrognerie, de crapule, d'incontinence et de voluptés charnelles, qui donnent la mort à l'âme en ruinant la santé du corps; l'usage des viandes défendues, la transgression du jeûne sans nécessité, sans la permission de l'Eglise, et par un pur esprit de sensualité. Voilà, mon Père, sur quoi il faut s'examiner sérieusement; mais ce n'est pas encore tout. On pèche autant en ne faisant pas le bien qu'on est obligé de faire, qu'en commettant le mal qui nous est défendu. Ainsi, les omissions contre Dieu sont toutes les bonnes œuvres qu'on n'a pas faites selon les devoirs d'un bon chrétien et d'un paroissien fidèle : négliger habituellement, par exemple, les prières du matin et du soir, perdre la messe les jours d'obligation par sa faute, ou l'entendre mal, précipitamment et avec immodestie; se contenter toujours d'une messe basse, pour donner à son plaisir tout le reste des jours les plus solennels; n'assister jamais ou presque jamais, ni aux messes de paroisse, ni aux vêpres, ni à rien de tout ce qui est du service divin; ne parler jamais à Dieu dans le secret de son cœur, pour lui demander les biens spirituels de son âme, la grâce d'éviter le péché, le pardon de ceux dont on se sent coupable, sont autant d'omissions contre Dieu, qu'il faut examiner sérieusement, afin de s'en confesser avec douleur, comme d'une tiédeur toute païenne. Les omissions contre le prochain sont tous les services qu'on pouvait lui rendre et qu'on ne lui a pas rendus dans son besoin pressant; les aumônes qu'on a refusées aux pauvres, par un principe de dureté et d'insensibilité pour leur misère; les sages conseils qu'on n'a pas voulu lui donner dans une affaire importante et délicate, où l'on était bien aise qu'il ne réussît pas; les salutaires remontrances qu'on n'a pas faites à de jeunes personnes dont on était chargé de l'éducation, lorsque par de bons avis on aurait pu les rappeler de ces égarements, dont leur peu d'expérience les empêchait de prévoir les funeste conséquences.

Enfin, les omissions contre soi-même sont cette paresse criminelle dans l'affaire du salut, par laquelle on néglige sa propre sanctification, on ne prend aucun soin de s'instruire de ses devoirs de chrétien, de religion, de sa créance, et l'on reste des années entières sans fréquenter les sacrements, toujours dans le misérable état du péché, toujours dans la disgrâce de Dieu et dans un danger continuel de sa damnation. Voilà, mon Père, la méthode courte et facile de bien examiner sa conscience; je veux dire, en recherchant ce que l'on a commis contre Dieu, contre le prochain, contre soi-même, par pensées, par paroles, par actions et par omissions.

Sixième question. — *Cette méthode, mon Père, est excellente; mais si elle est si facile et si courte, ce n'est apparemment que par rapport à la fécondité de votre esprit : car pour nous, elle semble bien difficile et bien longue; et l'ample détail que vous venez d'en faire en est une preuve. Vous y renfermez toutes les pensées, qui ne sont que des péchés de l'esprit, toutes les plus menues circonstances de ce qu'on appelle les péchés du corps. Prétendez-vous donc, mon Père, qu'il faille s'examiner sur toutes ces circonstances, et sur les secrets motifs que l'on a eus en péchant, lors même qu'on ne les a pas exécutés, et que l'effet ne s'en est pas suivi?*

Réponse. — Oui, mon Père, c'est une nécessité indispensable, pour faire une bonne confession, de rechercher non-seulement le mal qu'on a fait, mais encore celui qu'on a eu envie de faire, quoiqu'on ne l'ait pas effectué faute d'en avoir trouvé les moyens, puisqu'on en a eu la volonté, et que devant Dieu la volonté est réputée pour le fait. Il ne suffit pas de confesser les péchés du corps; ceux de l'esprit et du cœur sont souvent les plus criminels et les plus dangereux, en ce que l'on s'en défie moins, dès qu'il n'ont pas été mis en exécution. Si les péchés effectifs sont une matière nécessaire de la confession, les péchés d'intention ne sont pas moins réels aux yeux d'un Dieu qui regarde principalement le cœur; et dès lors qu'il faut s'en confesser, il faut conséquemment les examiner, pour en avoir une connaissance parfaite.

Les péchés intérieurs sont autant que les péchés extérieurs, des offenses contre la majesté de Dieu, parce qu'on peut violer sa sainte loi par de simples désirs comme par des actions et par des paroles. On peut transgresser, par exemple, le commandement qui défend le larcin, en désirant d'avoir injustement le bien d'autrui, comme en le ravissant en effet. Il ne suffit donc pas d'examiner si l'on possède du bien mal acquis; il faut considérer encore si l'on a eu le dessein de l'usurper, en cas qu'on en trouvât les occasions. Voilà les péchés intérieurs.

Pour ce qui concerne les péchés extérieurs, il faut encore en spécifier les circonstances. Or il y a des circonstances qui changent l'espèce du péché; il y en a d'autres qui sans changer l'espèce en augmentent la malignité,

et que l'on appelle pour cela *circonstances aggravantes*. Un homme, par exemple, a commis un péché honteux avec une personne libre, c'est une simple fornication, mais toujours péché mortel ; si c'est avec une personne mariée, cela change d'espèce, et c'est un adultère ; si la personne est sa parente, c'est un inceste ; si c'est au premier degré de parenté, comme de frère à sœur, voilà une circonstance aggravante, qui sans changer l'espèce, rend le péché plus énorme que dans les autres degrés inférieurs ; si la personne est consacrée à Dieu, c'est un sacrilége. Si ce péché s'est commis un jour de dimanche ou de fête solennelle, autre circonstance aggravante, par rapport à la sainteté du jour, qu'il faut spécifier dans la confession, et par conséquent qu'il faut rechercher soigneusement dans l'examen de sa conscience.

Je dis plus. Il faut examiner encore le principe et les motifs de chaque péché, ses effets et ses conséquences dans les maux qui s'en sont suivis. Un jeune homme, par exemple, a désobéi à son père en chose importante ; c'est un péché contre le quatrième commandement, qui ordonne d'honorer ses père et mère, puisque ce n'est pas les honorer que de mépriser ce qu'ils ont droit de commander. Mais il lui a désobéi par un fonds de haine qu'il lui porte : voilà un bien mauvais principe ; c'est à dessein de le mettre en colère, de lui causer à la fin la mort par l'excès du chagrin qu'il lui donne : voilà un principe bien pernicieux, qui aggrave sa désobéissance et la rend encore plus criminelle. Il a causé par là de grands troubles dans sa famille, et beaucoup de divisions scandaleuses : voilà des conséquences bien fâcheuses. C'est, mon Père, ce qu'il faut examiner sérieusement pour parvenir au bonheur de faire une bonne confession

Septième question. — *Plus vous tâchez, mon Père, de nous faciliter l'examen de notre conscience, et plus vous jetez la confusion dans notre esprit, par la quantité prodigieuse des sujets sur lesquels il faut s'examiner et où l'imagination se perd. Je crois que le plus court et le plus sûr est de se mettre entre les mains d'un confesseur prudent et expérimenté dans l'art de développer tout ce que l'on peut avoir de plus secret dans la conscience. Comme il est routiné à ces sortes de recherches, il en fera plus par ses interrogations en une heure, que nous n'en ferions en plusieurs jours de réflexions les plus creuses. Croyez-vous, mon Père, qu'il ne suffise pas de dire à un confesseur : Je suis de telle profession ; voilà quels sont mes emplois, mes exercices, mes habitudes ; interrogez-moi, s'il vous plaît ? Ne peut-on pas se tranquilliser dans l'assurance d'avoir fait une bonne confession, quand on a répondu* oui *et* non *à tout ce que le confesseur a demandé, dès qu'on l'a fait sans détours et sans déguisement ?*

Réponse. — Il est bon, mon Père, de se faire interroger par un confesseur savant et expérimenté : mais cela ne suffit pas : cette précaution suppose toujours qu'on ait commencé par déclarer soi-même tout ce que l'on a reconnu de péchés par un sérieux examen. Ce n'est, à proprement parler, que la dernière ressource pour suppléer à ce qui pourrait avoir échappé à la fidélité de la mémoire et à l'exactitude d'un examen secret, afin de donner seulement plus d'intégrité à la confession. Il faut, selon saint Paul, que l'homme s'éprouve soi-même : *Probet autem seipsum homo.* (*I Cor.*, XI.) L'Apôtre ne dit pas que l'homme se fasse éprouver par d'autres, mais qu'il s'éprouve lui-même, *probet seipsum.* Il faut que celui qui a péché soit lui-même son accusateur ; il faut donc conséquemment qu'il s'examine lui-même, en repassant ses anciennes années dans l'amertume de son cœur. De tous ceux qui s'en rapportent à l'expérience que peut avoir un confesseur dans l'art de bien interroger les pénitents, très-peu réussissent à faire une bonne confession, et l'on peut le prouver par plusieurs raisons très-convaincantes. Les voici.

La principale raison est qu'un confesseur ne lit pas dans votre conscience comme vous pouvez y lire vous-même ; il ne pénètre pas ce qui se passe dans votre intérieur, pour connaître vos sentiments les plus secrets ; il n'entend pas tout ce que cette conscience vous reproche, comme vous pouvez l'entendre ; et il ne le connaîtra jamais que par l'aveu sincère que vous lui en ferez. Comme il ne roule que sur des principes généraux en vous interrogeant, il est difficile qu'il n'oublie pas cent cas particuliers qui vous ont été personnels, en mille circonstances singulières qui n'arrivent presque jamais à d'autres, et qui souvent changent tout dans la nature d'un péché, comme il arrive dans les matières de la restitution, du commerce, des contrats de société, de l'usure et semblables. Et l'expérience nous apprend tous les jours, que dans les cas de conscience qu'on nous propose, mille incidents nouveaux sortent de nos règles générales, qui nous obligent de décider tout autrement qu'on ne ferait dans les conjonctures ordinaires, et nous causent des embarras dont on ne peut se tirer que par la force du bon sens naturel. Or, comment un confesseur les connaîtra-t-il, ces incidents nouveaux, qui vous sont si personnels, si vous ne les lui manifestez ? Et comment les manifesterez-vous, si vous ne les avez examinés vous-même avec beaucoup d'exactitude et d'attention ? Comment un confesseur s'avisera-t-il de vous interroger sur des circonstances qui ne se trouvent presque jamais et qui ne laissent pas que de vous rendre coupable de bien des péchés, où d'autres n'en auraient point commis en des circonstances toutes différentes ? Et en ne les confessant pas ces péchés, le moyen d'en recevoir le pardon, puisque vous ne les ignorez que faute de vous être examiné comme il faut ? Voilà, mon Père, pourquoi il ne suffit pas de se faire interroger par un confesseur prudent et éclairé, pour faire une bonne confession, mais qu'il faut s'examiner sérieusement soi-même.

Huitième question. — *Vous avez promis, mon Père, de prouver par plusieurs raisons très-convaincantes cette nécessité de s'examiner soi-même. Mais de ces plusieurs raisons, vous n'en avez apporté qu'une que vous appelez la principale ; je vous avoue qu'elle ne nous convainc pas parfaitement ; puisque dès qu'on suppose que le confesseur est un homme très-éclairé, comme nous n'en cherchons point d'autres, il pourra aisément prévoir toutes les circonstances singulières des cas de conscience que vous croyez qu'il est si facile d'oublier ; car sans cela il ne serait pas aussi éclairé que nous le supposons. Peut-être les autres raisons que vous en avez seront plus intéressantes, pour nous convaincre de la nécessité d'un examen où nous trouvons tant de difficultés. Quelles sont-elles, mon Père, ces raisons ?*

Réponse. — Une raison bien évidente, mon Père, pourquoi on fait si rarement une bonne confession, quand on ne s'est pas bien examiné soi-même et qu'on s'en rapporte aux interrogations d'un confesseur, est qu'il n'est point de bonne confession sans une vraie douleur d'avoir péché. Or il est constant que ces interrogations précipitées que les confesseurs font sur-le-champ, n'ouvrent point un cœur pour y faire entrer cette douleur surnaturelle ; elles ne lui font point cette plaie salutaire qui devrait lui faire sentir combien il est amer et dur d'avoir abandonné le Seigneur. (*Jer.*, II, 19.) En le réduisant à la seule confusion de répondre *oui* ou *non* sur chacun des péchés, ils ôtent à la pénitence toute cette amertume qui seule la rend agréable à Dieu. En un mot, ils ne lui font rien sentir de cette contrition dont on serait pénétré, si en s'examinant soi-même on avait bien compris toute la laideur de ses crimes.

Une autre raison par laquelle ces sortes de personnes font rarement de bonnes confessions, est que pour l'ordinaire ils cherchent des confesseurs commodes, qui ne soient pas si exacts à fouiller si avant dans les replis de leur conscience ; qui ne les questionnent que superficiellement et à la hâte, bien résolus de ne répondre précisément que sur ce qui leur sera demandé, comme s'ils n'étaient obligés de ne donner à connaître que les péchés sur lesquels on les interroge ; semblables en cela au roi impie Nabuchodonosor (*Daniel.*, II, 5), qui voulait que ses faux prophètes devinassent un rêve mystérieux et des plus embarrassants qu'il avait eu la nuit. C'était lui qui avait rêvé, et il voulait que les autres l'en fissent souvenir. La vie des pécheurs n'est, à proprement parler, qu'un rêve continuel, où les illusions de mille péchés les aveuglent et les enchantent. Pour s'éclaircir de leurs doutes, ils ne cherchent que de faux prophètes, qui en les flattant dans leurs désordres, les endorment au lieu de les retirer d'un mortel assoupissement. Ce sont eux qui ont péché, et ils veulent que des confesseurs commodes s'en souviennent, qu'ils devinent ce qu'ils ont fait, pour leur épargner la honte de s'en accuser eux-mêmes ; et Dieu pour les punir, permet que, comme Nabuchodonosor, ils ne trouvent en effet que de ces faux prophètes et des demi-savants qui, ne cherchant qu'à finir au plus tôt une confession mal commencée, les laissent dans leur ignorance et dans la corruption de leurs mauvaises habitudes ; au lieu que s'ils cherchaient de bonne foi des directeurs désintéressés, incapables de dissimuler la vérité, Dieu leur enverrait un homme rempli de son Esprit-Saint, qui, comme un autre prophète Daniel, leur découvrirait sans respect humain leur songe et les malheurs dont ils sont menacés s'ils ne changent de vie ; il suppléerait par sa miséricorde au défaut de leur mémoire par les demandes d'un sage confesseur, quand de leur part ils auraient fait leur possible, parce qu'il aurait égard à leur sincérité.

Pensez-y, mon cher frère ; ne négligez jamais un examen de conscience si nécessaire, d'où dépend le bonheur de faire une bonne confession, comme de cette bonne confession dépend le succès de votre salut. Quand par la fragilité humaine il vous arrive de pécher, écrivez tout à mesure, afin que rien ne vous en échappe. C'est une grande gêne, me direz-vous ; mais n'est-ce pas encore un plus grand malheur de ne faire presque jamais une bonne confession, faute d'une précaution si sage ! Eh ! mon frère, vous êtes si exact à régler chaque jour vos comptes, pour ne rien oublier de ce qui vous est dû dans un gros commerce ! Ce que vous devez à Dieu est-il de moindre importance ? Le salut de votre âme vous importe-t-il moins que des biens périssables ? Et comment voulez-vous au bout d'une année vous souvenir de tout ce que vous avez fait ? Oui, je le répète, N., écrivez tous vos péchés, à mesure qu'il vous arrive de les commettre : la gêne n'est pas si grande que vous vous le figurez ; il n'y a que les premières fois qui coûtent, et vous en serez bien dédommagés par le repos de votre conscience.

Et vous, ô mon Dieu, donnez-nous une entière connaissance de nos infidélités ; venez au secours de notre faiblesse ; aidez notre mémoire, pour qu'il ne nous en échappe aucune ; et ne permettez jamais, qu'après avoir eu assez de témérité pour oser vous déplaire, nous ayons si peu d'humilité que de n'oser pas nous en confesser coupables. Il est bien juste, qu'ayant été si audacieux et si dénaturés que de désobéir à un Père aussi bon que vous êtes, nous soyons assez sincères pour vous en demander pardon, comme des enfants prodigues repentants de leurs ingratitudes, et résolus de ne rien négliger pour en faire à votre justice de dignes satisfactions par de bons fruits de pénitence. Recevez-nous donc dans votre grâce, ô Père de miséricordes : rendez-nous comme à vos enfants les marques de notre première dignité, puisque vous ne méprisez pas les cœurs humiliés et contrits ; afin que, rétablis dans le droit de vos héritiers, et de cohéritiers de Jésus-Christ votre Fils pour le

royaume céleste, nous ayons tous le bonheur de vous y posséder éternellement. *Amen.*

CONFÉRENCE XVIII.

Sur la pénitence en particulier.

TROISIÈME CONFÉRENCE.

De la confession, seconde partie de la pénitence.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt eis. (*Joan.*, XX, 23.)

Les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez; et ils seront retenus à ceux auxquels vous les retiendrez.

Paroles remarquables, N., également consolantes pour les pécheurs contrits, et terribles pour les pécheurs impénitents. Jésus-Christ a donné à ses apôtres et à tous leurs successeurs dans le ministère sacré, le pouvoir de remettre les péchés, avec promesse que tout ce qu'ils délieront sur la terre sera délié dans le ciel. Que cela doit leur inspirer une amoureuse confiance à venir aux pieds de ses ministres faire une humble et sincère confession de leurs crimes! Mais en même temps il leur déclare que les péchés qui seront retenus sur la terre seront retenus dans le ciel. Que cela doit faire trembler ces pécheurs invétérés, qui n'apportent jamais au sacrement de la pénitence que de mauvaises dispositions!

C'est un article de notre foi dans la sainte Ecriture, autorisé par la tradition apostolique, confirmé par l'usage constant de l'Eglise universelle et sans interruption de siècle en siècle jusqu'à nous, décidé enfin par le saint concile de Trente, que la confession sacramentelle est d'institution divine et de droit divin positif. La confession annuelle est de droit humain ecclésiastique, par le commandement absolu que l'Eglise en a fait; elle est nécessaire à tous les fidèles, de nécessité de précepte, parce qu'elle est ordonnée. Quelque douleur qu'ils aient de leurs péchés, quelque pénitence qu'ils en fassent, de quelque amendement qu'ils puissent s'assurer ou se flatter, ils n'en recevront jamais le pardon, s'ils ne les déclarent humblement dans le sacrement de pénitence; et dès lors que l'Eglise leur ordonne de recevoir leur Créateur en ce saint temps de Pâques, cette confession est pour eux d'une nécessité de moyen, comme parle la théologie, ***necessitate medii***, pour faire dignement la communion pascale, qui est nécessaire de nécessité de précepte, ***necessitate præcepti.***

Quand ils se seraient confessés plusieurs fois dans l'année, dès qu'ils ont des péchés mortels sur la conscience, ils doivent encore se confesser en ce saint temps, parce que pour communier il faut être en état de grâce, et que l'on ne satisfait pas à cet indispensable devoir par une communion sacrilége. C'est ce qui m'engage à vous parler aujourd'hui, N., de cette confession si nécessaire, qui est la seconde partie essentielle du sacrement de la pénitence; et après avoir expliqué ce que c'est que la contrition, l'intérêt que vous avez de bien examiner votre conscience et la manière d'y réussir; l'ordre des choses demande que j'expose ici la nécessité, les avantages et les conditions de la confession sacramentelle, pour qu'elle puisse opérer votre sanctification. Voilà, mon Père, sur quoi vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Quand vous avez si bien expliqué, mon Père, l'efficace de la contrition pour la sanctification du pécheur, bien des gens s'étaient flattés qu'elle suffisait toute seule, et qu'il ne leur restait plus qu'à mieux régler l'avenir, sans s'occuper autrement du passé pour en déplorer les égarements. Ils seront étonnés sans doute de vous entendre parler de la confession comme d'une chose absolument nécessaire; et que cette affaire qu'ils croyaient finie ne soit encore, selon vous, que le commencement de plusieurs autres devoirs encore plus onéreux. Vous avez dit que la contrition parfaite justifie le pécheur; aujourd'hui vous avancez qu'il ne peut être justifié sans la confession. Comment accordez-vous cela? Si la contrition remet tous les péchés, que reste-t-il donc à faire à la confession? Ou si la confession est encore nécessaire, que gagne-t-on d'avoir été si contrit? De deux choses l'une: ou la contrition ne nous justifie pas, si la confession est encore nécessaire; ou, si elle justifie, la confession reste superflue. N'y a-t-il point en cela, mon Père, de la contradiction?*

Réponse. — Non, mon Père, il n'y a aucune contradiction à dire que la contrition parfaite justifie les pécheurs, même hors le sacrement de la pénitence, et que la confession sacramentelle soit encore nécessaire pour opérer cette justification. La contrition justifie entièrement un pécheur, mais ce n'est qu'autant qu'il a dessein de recevoir en temps et lieu convenables le sacrement de la pénitence, dont la confession est une partie essentielle, puisqu'il ne peut être véritablement contrit, s'il n'est résolu d'aller faire de ses péchés une déclaration sincère. En voici la raison.

La contrition est une douleur surnaturelle d'avoir péché, conçue par la considération d'un Dieu souverainement aimé, parce qu'il est souverainement aimable, *propter Deum summe dilectum.* Or, un homme pénitent ne peut aimer souverainement Dieu après l'avoir offensé, qu'en voulant efficacement accomplir tout ce qui lui est ordonné pour obtenir la grâce de sa réconciliation. Ainsi, puisque Jésus-Christ nous ordonne de confesser nos péchés pour en recevoir le pardon, et que le péché ne peut être remis que par le sacrement de la pénitence, il s'ensuit que la contrition renferme nécessairement la volonté sincère de confesser ses péchés. Si quand elle est parfaite par la charité, elle justifie toujours les pécheurs sans cette confession sacramentelle et verbale, comme d'un péril éminent de mort, où ils manquent de confesseur; ce n'est toujours que par le désir qu'ils en ont et par la promesse qu'ils font

de se confesser à la première occasion : ce que les théologiens appellent le sacrement en désir, *sacramentum in voto.*

Pour répondre à votre doute, mon Père, quand vous dites : Que servira donc d'avoir eu la contrition qui justifie, s'il faut encore se confesser? et que fera cette confession sur des péchés qui sont déjà remis? le voici. Comme la contrition ne justifie que par la promesse que le pécheur fait de se confesser, cette confession accomplit et met la condition sans laquelle la contrition ne l'aurait pas justifié. Un pécheur en se confessant exécute ce qu'il avait promis en détestant ses péchés, qui ne lui avaient été remis qu'en vertu de cette confession promise; et cela n'empêche pas que le prêtre qui l'absout ne lui remette effectivement, réellement et de fait les péchés dont la contrition ne l'avait justifié que sous cette condition. C'est toujours par l'efficace du sacrement que les péchés sont pardonnés; du sacrement, dis-je, sinon reçu, au moins désiré : *Si non in facto, saltem in voto.* L'absolution du prêtre n'est pas seulement déclaratoire de la justification du pécheur, comme des hérétiques l'ont prétendu, mais elle est opérative de la grâce, dit la théologie, en ce qu'elle achève ce que le pénitent avait commencé par ses bonnes dispositions, quand il exécute ce qu'il avait promis. Voilà, mon Père, comme il n'y a point de contradiction à dire que la contrition justifie le pécheur, et que la confession sacramentelle est nécessaire pour qu'il soit justifié.

Seconde question. — *L'usage de cette confession des péchés est-il bien ancien dans le monde, mon Père? Et ne pourrait-on pas dire que c'est une nouvelle pratique d'une invention tout humaine, et qu'elle n'a rien de divin?*

Réponse. — Non, mon Père, on ne peut pas dire que la confession verbale qu'on fait de ses péchés soit une invention nouvelle et tout humaine : ce serait parler comme nos frères égarés, les hérétiques de la religion prétendue réformée. Ce saint usage a commencé avec le monde; et dans l'Ancien Testament comme dans le Nouveau, la confession des péchés a été pratiquée. Dans la loi de la nature, depuis Adam jusqu'à Moïse, on confessait ses péchés; mais on ne les confessait encore qu'à Dieu; et c'est pour cela, dit Tertullien (*De pœnit.*), que le Seigneur, au paradis terrestre, interrogea le premier homme sur sa désobéissance, comme s'il l'eût ignorée, pour l'obliger de lui en faire un aveu sincère. Plusieurs saints Pères ajoutent qu'il aurait évité les malédictions dont il avait été menacé, s'il eût avoué humblement sa faute; mais qu'en la rejetant sur la femme que le Seigneur lui avait donnée, il ne mérita pas de conserver les droits de sa première innocence.

Dans la loi écrite, depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ, on ne se confessait pas seulement à Dieu, mais encore aux prêtres. Et il est dit au livre du *Lévitique : Quand quelqu'un sera coupable, il confessera en quel point il aura péché, pour que le sacrificateur fasse la propitiation pour lui.* (*Levit.*, V, 5, 12; *Numer.*, V, 7.) Sur quoi l'on fait ce raisonnement : Les Israélites avaient ordre d'offrir différents sacrifices, selon la qualité différente de leurs péchés, et par le ministère des prêtres. Ils déclaraient donc à ces prêtres quelle était l'espèce du péché qu'ils avaient commis, puisque sans cela ils n'auraient pu en apprendre quelle espèce de victime ils étaient obligés d'offrir pour l'expiation de ce péché. Or, on ne peut pas dire que ce soit là une de ces pratiques de l'Ancien Testament, qui ait été abolie dans le Nouveau; car outre qu'il n'y a aucun endroit où l'on trouve cette abolition dans l'Ecriture, nous en voyons au contraire la continuation dans tous les siècles postérieurs.

Dans la loi de grâce, avant même que le sacrement de la pénitence fût institué, il y avait chez les Juifs une sorte de confession, qui les disposait à la grâce du Messie qui était déjà venu, mais qu'ils ne connaissaient pas encore; et ceux qui s'adressaient à saint Jean-Baptiste pour recevoir le baptême le long du Jourdain, commençaient par confesser leurs péchés (*Matth.*, III, 6) : la confession des péchés était donc dès lors en usage. Jésus-Christ confirma depuis cet usage, avant même qu'il en eût fait un commandement, lorsqu'il dit au lépreux qui était venu le prier de le guérir : *Allez vous montrer au prêtre, et offrez le présent que Moïse a ordonné pour leur servir de témoignage* (*Matth.*, VIII, 4) de votre repentir. Or ce lépreux était dès lors la figure des pécheurs des siècles suivants, et que le péché rend plus difformes aux yeux de Dieu, que ce misérable ne l'était par sa lèpre aux yeux des hommes. C'est donc aux prêtres que ces pécheurs doivent se présenter et se manifester, en découvrant la lèpre spirituelle de leur âme par une bonne confession, pour en être purifiés. Enfin, après la mort du Sauveur, les pécheurs venaient se jeter aux pieds des apôtres en confessant leurs péchés, pour en être absous, comme il est marqué aux *Actes des apôtres.* (*Act.*, XIX, 18.) Voilà, mon Père, l'ancienneté de la confession, et comme elle n'est pas une invention humaine, mais d'une institution divine.

Troisième question. — *De vos réponses, mon Père, il résulte que vous attribuez aux prêtres le pouvoir de remettre les péchés; et c'est ce qui semble peu croyable, que des hommes pécheurs puissent absoudre d'autres hommes qui sont peut-être moins pécheurs qu'eux. Il n'y a que Dieu qui puisse remettre les péchés. Et si après l'Ascension du Sauveur les apôtres exercèrent ce pouvoir envers les peuples qui venaient se jeter à leurs pieds, ne pourrait-on pas dire que ce privilége ne fut que pour eux, et qu'il n'a point passé des apôtres aux pasteurs qui les ont suivis, puisque ce n'est qu'aux apôtres que Jésus-Christ a dit :* Les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez.

Réponse. — Non, mon Père; on ne peut pas dire que le pouvoir de remettre les péchés fut un privilége particulier pour les seuls apôtres, et qu'après eux il ne devait conve-

nir à personne. 1° Si l'on convient que les apôtres ont eu ce pouvoir, comme il est constant qu'ils l'ont eu, il n'y a donc point déjà de répugnance à croire que les hommes aient pu quelquefois absoudre d'autres hommes, en remettant leurs péchés.

2° que les paroles du Sauveur ne se soient adressées qu'aux apôtres, ce n'est pas une conséquence qu'il faille restreindre ce pouvoir à leurs seules personnes. Ce n'est qu'aux apôtres que Jésus-Christ a dit : *Allez, prêchez l'Evangile à toutes les créatures* (*Marc.*, XVI, 15) *: enseignez toutes les nations, en les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.* Conclura-t-on de là qu'il n'y ait eu que les apôtres qui eussent le pouvoir de prêcher l'Evangile et de baptiser? Que serait devenue la religion chrétienne, si la prédication et le baptême n'avaient duré qu'autant de temps que les apôtres ont vécu? Les hérétiques eux-mêmes ne le disent pas : ils conviennent que tous les jours on prêche les vérités divines et que l'on baptise. Il est donc constant que Jésus-Christ, donnant aux apôtres ce pouvoir, le donnait aussi à tous ceux qui devaient leur succéder dans les fonctions de leur ministère ; et conséquemment, quoiqu'il n'ait dit qu'aux apôtres : *Les péchés que vous remettrez seront remis*, il l'a dit aussi à tous les prêtres qui dans la suite seraient employés comme eux dans la sollicitude pastorale ; puisque le pouvoir de remettre les péchés n'est pas moins nécessaire au bien de l'Eglise universelle, que celui d'annoncer l'Evangile et de baptiser.

3° Il est vrai que Dieu seul peut remettre les péchés ; mais il est vrai aussi que les hommes comme les ministres de Dieu, le peuvent également, puisque l'Ecriture dit formellement tous les deux, sans qu'il y ait aucune contradiction : il n'y a que Dieu qui remette les péchés en son nom et de sa propre autorité, cela est bien constant, parce qu'il n'y a que lui qui soit auteur de la grâce. Mais les prêtres peuvent les remettre au nom de Dieu par l'autorité que Jésus-Christ leur en a donnée ; et c'est toujours Dieu qui les remet par leur ministère, comme un maître qui agit et qui commande par le moyen de ses serviteurs.

4° Enfin, il n'y a nul inconvénient que des hommes pécheurs puissent absoudre d'autres hommes qui sont peut-être moins pécheurs qu'eux-mêmes. Quand Jésus-Christ a ordonné le baptême pour la rémission des péchés, il a voulu qu'il pût être conféré par des hommes pécheurs, et conséquemment qu'ils pussent remettre les péchés. Les apôtres, en ordonnant que les prêtres priassent pour les malades, et qu'ils les oignissent d'une huile sainte au nom du Seigneur, ont déclaré que si ces malades étaient dans les péchés, ils leur seraient remis. (*Jac.*, V, 15.) Ils ont donc reconnu que des hommes pécheurs pouvaient, au nom du Seigneur, donner à d'autres hommes la rémission de leurs péchés. Voilà, mon Père, comment il est vrai que les prêtres de la loi nouvelle, comme les successeurs des apôtres, ont le pouvoir de remettre les péchés.

Quatrième question. — *En quelle occasion donc, mon Père, et comment est-ce qu'a pu être instituée cette confession dont vous publiez de si grands avantages ? On nous cite l'apôtre saint Jacques qui dit:* Confessez vos péchés l'un à l'autre (*Ibid.*, 16.) : *mais il ne paraît en cela aucune marque d'institution, puisqu'un apôtre n'avait pas droit d'instituer un sacrement ; apparemment il ne parlait en cela que de la confession réciproque qu'on doit se faire mutuellement en signe de réconciliation, quand on s'est offensé l'un l'autre ; et par conséquent il ne s'agissait pas d'une confession sacramentelle, puisque les prêtres ne sont pas censés se confesser à des laïques, lorsqu'en se réconciliant avec eux ils avouent qu'ils les ont offensés.*

Réponse. — Ce n'est pas dans les paroles de l'apôtre saint Jacques (*Jac.*, V, 15), mon Père, que nous trouvons l'établissement de la confession sacramentelle, mais dans les paroles que Jésus-Christ adressa à saint Pierre et aux autres apôtres, en leur donnant les clefs du royaume des cieux. Car voici comme il leur parle, et en leur personne à tous ceux qui leur succèdent dans la conduite des âmes (*Joan.*, XX) : *Les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux auxquels vous les retiendrez.* Ailleurs il parle ainsi (*Matth.*, XVI) : *Tout ce que vous lierez sur la terre, sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre, sera délié aussi dans le ciel.* Or ici se voit évidemment l'institution de la confession sacramentelle, et voici comment.

Jésus-Christ a donné à tous ses ministres, comme à des juges, une puissance de juridiction absolue sur tous les péchés, pour les remettre ou pour les retenir, selon qu'ils le jugeront convenable. Or, un juge ne peut absoudre ou condamner ce qu'il ne connaît pas, et il ne peut le connaître que par la déclaration qu'on lui en fait. Ainsi Jésus-Christ, en instituant par ces paroles le sacrement de la pénitence pour la rémission des péchés, a donc conséquemment institué la confession sacramentelle, pour aller soumettre ces péchés à la puissance des clefs qu'il leur a confiées. Et en effet la rémission des péchés est une faveur si spécifique et si singulièrement attachée à l'autorité de Dieu, qu'il n'y avait que lui qui pût en donner le pouvoir aux hommes. D'un autre côté, la répugnance naturelle que l'on a à s'accuser soi-même est si grande, qu'il n'y avait qu'un Dieu qui pût nous en faire une loi.

Quant aux paroles de saint Jacques, qui dit (V, 16) : *Confessez vos péchés l'un à l'autre,* nous ne les citons pas comme l'endroit ou l'époque de cette institution, mais seulement comme un témoignage authentique qu'il rend d'un sacrement qu'il reconnaît être déjà institué par Jésus-Christ, et auquel il exhorte tous les fidèles. C'est pourquoi il ne parle pas seulement de la confession réciproque ou de l'aveu mutuel que les fidèles doivent se faire entre eux en signe de récon-

ciliation, quand ils se sont offensés, comme les hérétiques le prétendent par un subterfuge des plus ridicules et des plus faibles: mais l'Apôtre parle de la confession des péchés que l'on doit se faire l'un à l'autre dans le sacrement de pénitence; puisqu'au verset qui précède ces paroles, il venait de parler des prêtres que les malades envoient chercher pour leur administrer le sacrement de l'extrême-onction. Car après avoir dit que par la vertu de cette onction sainte le Seigneur soulagerait leur infirmité, et que s'ils étaient dans les péchés ils leur seraient remis, il ajoute, comme par manière de conséquence : *Confessez vos péchés l'un à l'autre.* C'est donc de la confession sacramentelle qu'il parle, et non pas seulement des excuses réciproques qu'on se fait, quand on s'est offensé.

En effet, ces mots de *se confesser l'un à l'autre*, dont se sert saint Jacques, ne marquent pas une action réciproque entre les mêmes personnes, comme s'il s'ensuivrait que les prêtres, après avoir entendu la confession des laïques, devraient se confesser à eux à leur tour; mais elles marquent l'action de se confesser sacramentellement : car ils sont censés se confesser *l'un à l'autre*, comme le demande saint Jacques, dès qu'après avoir confessé de fidèles laïques, ils vont à leur tour se confesser à d'autres prêtres, parce qu'ils sont aussi pécheurs. Quand les apôtres ont exhorté les chrétiens à se donner l'hospitalité *les uns aux autres*, ils n'ont pas prétendu qu'il y eût en cela du réciproque, et que les pauvres qui avaient été reçus et logés chez les riches, les logeassent chez eux à leur tour ; ils n'en auraient pas le moyen. Les chrétiens sont hospitaliers *les uns envers les autres*, lorsque ceux qui sont dans l'opulence , reçoivent charitablement chez eux les pèlerins qui sont dans la nécessité, sans en recevoir aucun retour. Ainsi, mon Père, il reste toujours vrai que saint Jacques a parlé de la confession sacramentelle.

Cinquième question. — *Après des explications si claires, il est évident, mon Père, que la confession a été instituée par Jésus-Christ au moment et dans la même action qu'il a institué le sacrement de la pénitence, dont elle est une partie essentielle et comme une juste conséquence. Mais la question est de savoir s'il a prétendu nous en faire un commandement absolu. Croyez-vous, mon Père, que la confession véritable, et que vous appelez sacramentelle, soit d'une nécessité si indispensable, que sans elle les péchés ne peuvent être remis?*

Réponse. — Oui, mon Père : la confession verbale et auriculaire de tous les péchés mortels dans le sacrement de la pénitence, quand on peut la faire, est d'une nécessité si indispensable, que sans elle les péchés ne seront jamais remis. Nécessité de droit divin positif, puisque Jésus-Christ en l'instituant ne nous a point donné d'autre moyen pour en obtenir le pardon. Nécessité de droit humain ecclésiastique, puisque l'Eglise, qui a droit de faire des lois à ses enfants, nous le commande.

1° Elle est nécessaire de droit divin positif, et voici comment. Le Sauveur a établi ses apôtres et tous leurs successeurs en leurs personnes, comme des juges dans le tribunal de la conscience. Il leur a donc assigné dès lors des sujets, sur lesquels ils dussent exercer leur juridiction. Or, ces sujets sont tous les pécheurs qui sont accusateurs et témoins contre eux-mêmes dans un genre de justice instituée pour prononcer en leur faveur des sentences de grâce et de justification. C'est donc une obligation à ces pécheurs d'aller leur manifester l'état de leur conscience, afin qu'ils exercent en leur faveur leur puissance souveraine, puisqu'ils ne peuvent juger de leurs péchés, sans les connaître, et qu'ils n'en ont la connaissance que quand on va les soumettre à leur autorité par une humble confession.

Si les Israélites étaient obligés de déclarer leurs fautes aux sacrificateurs du temple , pour savoir quels sacrifices ils devaient offrir en expiation de leurs péchés, les chrétiens doivent donc à plus forte raison confesser leurs péchés, pour apprendre des prêtres les moyens de les expier dignement; parce qu'il n'appartient qu'à eux de discerner entre la lèpre et la lèpre (*Deut.*, XVII), et puisque leur pouvoir est appelé *les puissances des clefs*, comme parle le concile de Trente (sess. XIV, 5, initio), pour prononcer la sentence de rémission ou de rétention sur les péchés que les fidèles ont commis, il leur est aussi nécessaire de les aller soumettre à cette puissance des clefs pour ouvrir le ciel ou pour le fermer, qu'il est nécessaire d'avoir les clefs d'une maison pour y entrer.

2° La confession est encore nécessaire de droit humain ecclésiastique, puisque l'Eglise nous le commande d'un ton si absolu, et que Jésus-Christ veut que nous lui obéissions, sous peine d'être regardés comme des hérétiques, des publicains et des pécheurs. C'est le décret du quatrième concile de Latran, dans ce fameux canon qu'il a conçu en ces termes : *Que tout fidèle de l'un et l'autre sexe, sitôt qu'il est parvenu à l'âge de discrétion, confesse seul fidèlement tous ses péchés, du moins une fois pendant l'année, à son propre prêtre.* (*Conc. Later. IV*, sub Innoc. III, c. 21, anno 1215.) Pour satisfaire à ce commandement de l'Eglise, il faut donc faire une confession fidèle et sincère, c'est-à-dire, sans aucun déguisement, *confiteatur fideliter* ; et l'on n'y satisfait pas par une confession sacrilége, puisqu'au contraire on commet un péché nouveau. Soit qu'on ait commis des péchés mortels, ou qu'on n'ait sur la conscience que des fautes vénielles, on est obligé de se confesser au moins une fois par chaque année ; et quand il arrive que dans un péril de mort on manque de confesseur, on doit s'exciter à la contrition la plus parfaite avec promesse de se confesser, si jamais on en trouve la commodité, *cum voto confessionis faciendæ.*

Je dis plus. Tout homme qui s'expose à un voyage de mer doit se confesser avant que de

s'embarquer, parce que dans le cours de la navigation il y a toujours un péril probable de mort. Les soldats qui vont au combat, qui montent à la tranchée, ou qui vont à l'assaut d'une place, le doivent aussi avant ces actions périlleuses d'où personne n'est sûr de revenir, parce qu'il y a toujours au moins un péril probable de mort. Les femmes enceintes le doivent faire pour la même raison, quand elles approchent de leur terme, avant leur accouchement où il y a toujours probablement du danger ; et négliger ces salutaires précautions, c'est la paresse criminelle dans l'affaire du salut qui est un des sept péchés capitaux. Voilà, mon Père, quelle est la nécessité de la confession : nécessité de précepte, pour la confession annuelle, puisqu'elle est commandée ; nécessité de moyen, pour faire dignement la communion pascale, puisqu'il faut être en état de grâce.

Sixième question. — *Puisque la confession est d'une si indispensable nécessité, il faut s'y soumettre, mon Père. Mais qu'entendez-vous par ce grand devoir? et en quoi le faites-vous consister? Donnez-nous-en, s'il vous plaît, une juste idée par une définition bien claire, puisqu'il faut être en état de grâce?*

Réponse. — La confession sacramentelle dont nous parlons ici, mon Père, est définie par les théologiens, une accusation volontaire que le pécheur fait lui-même de ses propres péchés à un prêtre approuvé, dans le tribunal de la pénitence, à dessein d'en obtenir l'absolution du confesseur, le pardon de Dieu, la grâce de ne les plus commettre, dans la ferme résolution de s'en corriger et de les expier par de dignes fruits de pénitence.

On pourrait me dire ici : A quoi bon une définition si longue? N'aurait-on pas donné de la confession une idée suffisante, en disant seulement en quatre mots, que c'est une accusation que l'on fait de tous ses péchés, dans la douleur de les avoir commis? Pourquoi dire de ses *propres péchés?* A-t-on coutume d'accuser les péchés d'autrui? Pourquoi ajouter que c'est une accusation *volontaire?* Va-t-on à confesse par contrainte et malgré soi? A quoi bon remarquer que le pécheur fait cette accusation *lui-même?* Ne peut-on pas quelquefois se confesser par autrui, quand on est absent et trop éloigné du confesseur? Pourquoi ces mots, *dans le tribunal de la pénitence?* Est-ce qu'on ne se confesse pas tous les jours ailleurs que dans un confessionnal? Pourquoi spécifier que c'est *à un prêtre approuvé?* Tous les prêtres par leur ordination n'ont-ils pas le pouvoir d'absoudre? Enfin, n'est-ce pas une parole superflue d'ajouter *à dessein de recevoir l'absolution?* Ne sait-on pas que l'on ne va à confesse que pour cela?

Je réponds à toutes ces difficultés, en expliquant chaque partie de cette définition. La confession est une accusation *volontaire*, parce qu'il n'y a de mérite que dans les actions que l'on fait volontairement et de son plein gré. Accusation de ses *propres péchés*, contre l'abus de ces personnes qui par mille détours vains et superflus commencent par raconter les défauts et du mari et des enfants, de la voisine et de tout le quartier, avant que de dire un mot de leur propre confession ; et cela pour en venir à dire qu'elles se sont mises en colère, et qu'elles ont murmuré. Accusation que le pécheur *fait lui-même*, parce que l'Eglise ne permet pas de se confesser par lettre ou par autrui à un confesseur dont on est éloigné, à dessein d'en recevoir aussi l'absolution dans une lettre. Il faut que chacun se confesse soi-même et de vive voix. L'Eglise ne permet pas même de se confesser par interprète sans une nécessité absolue, comme quand le pénitent ne saurait pas la langue du pays ; et en ce cas, l'interprète serait obligé au secret comme le confesseur.

C'est encore une accusation faite *à un prêtre approuvé;* parce que, quoique tous les prêtres aient par leur consécration la puissance de l'ordre pour remettre les péchés, *potestatem ordinis*, ils n'ont pas pour cela la puissance de la juridiction, *potestatem jurisdictionis;* à moins qu'elle ne leur soit donnée par les ordinaires des lieux, qui sont l'évêque, ou ses grands vicaires. Le propre prêtre est le prélat dans son diocèse, le curé dans sa paroisse. C'est à ce propre prêtre ou à tout autre avec son approbation et son consentement, que la confession doit se faire, selon l'esprit et l'intention du concile de Latran cité ci-dessus. Car, quoiqu'il serait bon dans un péril de mort prochaine, où l'on manquerait de confesseur, de se confesser à un laïque, à son valet de chambre par humilité, comme on en a vu, ce ne serait pas là la confession sacramentelle dont nous parlons : et un tel pénitent serait justifié devant Dieu, non par sa confession, mais par l'efficace de sa contrition, avec le désir qu'il aurait de recevoir le sacrement, s'il le pouvait.

Cette accusation doit encore se faire *dans le tribunal de la pénitence;* et hors le cas de maladie ou autre grande nécessité qui n'a point de loi, se confesser dans des maisons profanes serait une irrévérence contre le respect qui est dû au sacrement. Enfin, elle doit se faire *dans le dessein de recevoir l'absolution*, et de rentrer en grâce avec Dieu. Toute autre vue humaine serait mauvaise. Un impie qui, quoiqu'à genoux dans le tribunal, ne raconterait ses péchés que pour le plaisir malin d'en faire le récit, et de salir par là l'imagination d'un confesseur; qui ne s'accuserait que pour se mettre dans son esprit en réputation de sainteté, en faisant voir artificieusement une grande délicatesse de conscience, comme il peut arriver à des âmes vendues à l'iniquité jusqu'à abuser ainsi des sacrements, commettrait une abomination devant Dieu. Il ne faut se confesser que par le motif d'une douleur surnaturelle, et pour se réconcilier avec Dieu. Voilà, mon Père, l'explication de cette longue définition dont plusieurs termes auraient pu sembler superflus.

Septième question. — *La plupart des personnes qui ont tant de peine à s'approcher*

du sacrement de la pénitence, ne s'en éloignent pas faute d'en bien connaître l'importance et la nécessité. Toutes sont assez convaincues qu'il n'y a point d'autre moyen pour obtenir le pardon de leurs péchés. Mais la honte les retient, lors même que d'ailleurs elles sont très-bien disposées à vivre mieux qu'elles n'ont fait : elles ne peuvent se résoudre à découvrir leurs faiblesses à des hommes comme elles, et cette répugnance est pour elles comme une difficulté insurmontable. Pouvez-vous, mon Père, leur donner quelques motifs capables de les rassurer dans leur crainte et de leur faire vaincre cette mauvaise honte qui produit de si funestes effets ?

Réponse.— Il est aisé, mon Père, de faire comprendre à ces personnes, si bien disposées d'ailleurs, que rien n'est plus facile avec le secours de la grâce, que de vaincre, si elles veulent, cette mauvaise honte qui les empêche de confesser leurs péchés. Elles doivent, premièrement, savoir pour leur consolation, que la honte que l'on a d'avoir péché n'est pas toujours mauvaise, et que l'on ne doit pas en étouffer tous les sentiments dans son cœur. Il y a une honte bonne et salutaire qui vient de Dieu ; il y en a une autre criminelle et damnable, qui n'est qu'un pur artifice du démon. Rougir de ses infidélités au moment qu'on s'en accuse sans déguisement, est une pudeur qui sied toujours bien à des âmes bien nées. Mais rougir de ses fautes et n'oser les déclarer, c'est un orgueil qu'il faut vaincre, et rien n'est plus facile que de le surmonter. Voici comme je le prouve.

La honte de découvrir ses faiblesses retient plusieurs personnes dans le silence pour deux raisons également frivoles. La première raison est la peine qu'elles ont à révéler des fautes qui sont secrètes et à manifester ce qui n'est connu que de Dieu. La seconde raison est la crainte qu'elles ont de se déshonorer dans l'esprit de leur confesseur. Or, ces deux prétextes se détruisent par eux-mêmes, et voici comment : 1° En découvrant à un confesseur vos fautes secrètes, vous les rendez par là encore plus secrètes qu'elles n'étaient dans votre propre cœur. 2° Loin de vous déshonorer dans son esprit, vous gagnez, au contraire et son estime et son affection : son estime par la douleur que vous témoignez de vos fautes, son affection par la confiance que vous témoignez avoir en sa charité. Je m'explique. 1° On garde son secret en le confiant ainsi. Un confesseur est un homme qui ne sait rien après qu'on lui a tout dit, parce que, ne le tenant que de la confession, dont le sceau est inviolable, il le sait comme s'il ne le savait pas. Tout homme est maître de son propre secret et peut, s'il veut, le révéler à tout le monde. Mais le confesseur n'est pas maître du secret d'autrui qui lui est confié ; votre secret est donc plus caché dans son cœur qu'il ne l'est dans le vôtre, et vous n'avez déjà rien à craindre de ce côté-là. 2° Vous devez encore moins craindre qu'un aveu si sincère ne vous déshonore dans son esprit. S'il est honteux de pécher, il est glorieux de le reconnaître et de s'en humilier. David s'est rendu plus recommandable dans tous les siècles futurs par la pénitence qu'il a faite de son péché, qu'il ne s'était déshonoré en le commettant ; et les bonnes dispositions dans lesquelles un confesseur vous voit, contrits de vos péchés, résolus de ne les plus commettre et de les expier par la pénitence, font mille fois plus d'impression sur son esprit et sur son cœur pour vous en concilier l'estime, que tout ce que vous pourriez lui dire de vos anciens égarements.

Ce que l'on voit de ses yeux frappe incomparablement davantage que tout ce que nos oreilles peuvent entendre. On a beau entendre le récit d'un combat sanglant où vingt mille hommes ont été tués : tant de sang répandu touche peu, parce qu'on n'en a pas vu le triste spectacle. Mais si l'on massacrait à vos pieds un homme seulement, vous en frémiriez d'horreur, parce que vous en seriez témoin. Or, quelques péchés que vous déclariez à un confesseur, il ne vous les a pas vu commettre, c'est pour cela qu'il n'en est pas scandalisé ; mais quand vous êtes à ses pieds, il voit votre modestie, votre contrition, vos larmes ; il voit couler vos pleurs avec toutes les marques sensibles d'un repentir sincère, il est témoin de tout ; voilà ce qui le frappe plus que tout ce qu'il vient d'entendre de votre vie passée, et qui ne lui fait concevoir de vous que des sentiments avantageux ; voilà ce qui le porte à vous recevoir avec la même tendresse que le père de l'enfant prodigue reçut ce cher fils qui revenait enfin de ses erreurs.

Jamais une mère n'eut plus de tendresse pour un enfant le plus aimable et le plus aimé que n'en conçoit un confesseur pour une âme pénitente qu'il voit détester ses fautes et le choisir pour le dépositaire de ses secrets en matière de conscience, parce qu'il est animé du même esprit que le Sauveur qui, loin de maltraiter les pécheurs, les reçut toujours avec beaucoup de charité, n'étant venu au monde que pour eux. Voilà, N., les puissants motifs qui doivent vous faire vaincre une répugnance si mal fondée, vous inspirer une sainte confiance pour aller ouvrir votre cœur à un juge qui n'a que des sentences de grâce à prononcer sur vous.

Oui, telle est votre miséricorde, ô mon Dieu, de nous avoir donné pour confesseurs des hommes comme nous, capables des mêmes faiblesses que nous, si votre grâce ne les soutenait, plutôt que des anges, qui étant de purs esprits n'auraient pas su compatir à toutes nos misères ; et vous n'avez rien épargné pour nous faire vaincre cette mauvaise honte qui est l'effet de notre orgueil, tant est grand le désir que vous avez de nous rappeler à vous.

Apostrophe à la vraie croix.

C'est à vos pieds, croix adorable de mon Sauveur, que nous venons faire le sacrifice de ce superbe amour-propre, qui jusqu'ici nous a retenus dans un criminel silence. Après avoir eu l'audace d'offenser un Dieu, nous n'avons pas eu le courage d'en porter

volontairement la peine et de souffrir dans un esprit de pénitence la confusion de nous confesser coupables. Vous êtes le triomphe de l'humilité sur l'orgueil du monde et du démon : c'est donc vous aussi qui la ferez triompher dans notre cœur. Vous êtes une chaire de docteur, où ce prédicateur céleste nous enseigne à nous humilier sur la terre, pour mériter d'être un jour glorifiés dans le ciel. C'est entre vos bras qu'il a essuyé la plus sanglante de toutes les confusions, en mourant comme un criminel, pour confondre des criminels qui fuient l'humiliation. C'est sur vous qu'il a paru comme un objet de malédiction (*Deuter.*, XXI, 23; *Galat.*, III, 13), pour nous rendre la bénédiction de son Père céleste que le péché nous avait ravie; et il n'a pas rougi étant innocent de porter la peine des coupables. C'est donc aujourd'hui qu'en vous méditant, croix adorable, comme une leçon éloquente de l'humilité la plus profonde, nous protestons de ne plus rougir de l'humble confession de nos infidélités. Si nous avons été assez superbes pour pécher, nous serons au moins assez humbles pour le reconnaître et pour en gémir. Nous mettrons notre gloire dans le sincère aveu de ce qui a été jusqu'ici le juste sujet de notre confusion. Puisque c'est l'orgueil qui nous a fait pécher, il faut que l'humilité nous en obtienne le pardon; et comme c'est par vous qu'un Dieu anéanti a réparé les funestes effets de cet orgueil dans le monde, nous espérons aussi que par vous, croix adorable, il nous fera porter humblement et avec courage la confusion de confesser la part que nous avons à tant de maux, pour mériter d'entendre un jour de sa bouche l'arrêt de notre justification, qu'il ne nous a assuré que par vous pour la bienheureuse éternité. *Amen.*

CONFÉRENCE XIX.

Sur la pénitence en particulier.

QUATRIÈME CONFÉRENCE.

De la confession.

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt eis. (*Joan.*, XX, 23.)

Les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez; et ils seront retenus à ceux auxquels vous les retiendrez.

Nous expliquâmes en notre dernière conférence la définition que les théologiens donnent de la confession sacramentelle, et nous montrâmes que pour être conçue en tant de paroles, elle n'en renferme aucune de superflue, mais que tout y est mis pour de très-bonnes raisons. Nous ajoutâmes qu'elle est absolument nécessaire par deux endroits : 1° nécessaire de droit divin positif, parce que Jésus-Christ l'a ainsi ordonné et qu'il ne nous a point donné d'autre moyen pour recevoir le pardon de nos péchés quand on peut y recourir; 2° nécessaire de droit humain ecclésiastique, puisque c'est un commandement de l'Eglise notre mère, qu'il faut écouter sous peine d'être regardé comme un païen et un publicain.

Enfin, pour rassurer les pécheurs dans la crainte d'aller découvrir à un confesseur leurs faiblesses et de se déshonorer dans son esprit, nous leur avons montré par des raisons très-puissantes, combien cette crainte est frivole et mal fondée, puisqu'en s'humiliant ainsi, ils se concilient au contraire et son estime et son affection. Aujourd'hui, pour achever de les instruire sur un sujet si important, je viens expliquer les conditions que la confession doit avoir pour être capable d'opérer notre justification. C'est, N., ce qui va faire le sujet de cette Conférence, et sur quoi vous pourrez, mon Père, proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Nous avons autant d'inclination que d'intérêt d'apprendre de vous, mon Père, les conditions que la confession doit avoir pour être bonne; et, puisqu'elle est d'une nécessité si indispensable, nous souhaitons être parfaitement instruits de ce qu'il faut faire pour obtenir de Dieu le pardon de nos péchés. Quelles sont-elles donc, mon Père, ces conditions de la confession que tous les chrétiens sont obligés de faire singulièrement en ce saint temps, pour faire leur communion pascale ?*

Réponse. — L'Eglise nous marque seize conditions d'une bonne confession, exprimées dans ces quatre vers latins si connus parmi les théologiens moraux, et cités par tous les casuistes. Les voici, que j'expliquerai ensuite en français.

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis,
Atque frequens, nuda, et discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, et lacrymabilis, accelerata,
Fortis et accusans, semper parere parata.

En voici l'explication.

La confession doit être simple, humble, pure et fidèle; elle doit être fréquente, toute nue, discrète, volontaire, modeste et pleine de pudeur; elle doit être entière, secrète, pleine de douleur, prompte, courageuse, accusatoire et toujours prête à obéir.

Mais parce qu'un si grand nombre de conditions nécessaires pour une bonne confession pourrait effrayer les esprits et charger leur mémoire, on peut les réduire toutes à trois principales. La première est que la confession soit entière, pour n'omettre volontairement aucun péché mortel; la seconde est qu'elle soit vraie, en déclarant les choses telles qu'elles sont et qu'on les connaît; la troisième, qu'elle soit propre et singulière au pénitent, sans y impliquer personne, ni raconter les péchés d'autrui. Je m'explique.

Je dis, 1° que la confession doit être entière, pour déclarer non-seulement tous les péchés, mais encore les circonstances, ou qui en changent l'espèce, ou qui en augmentent considérablement la malice, et que les théologiens appellent pour cela *circonstances aggravantes*. Entière, pour en dire le nombre, autant qu'il est moralement possible, afin que le confesseur puisse distinguer les péchés d'habitude d'avec ceux qui ne sont que des fautes passagères et de pure fragilité.

Cette intégrité de la confession est néces-

saire, puisque Jésus-Christ, en établissant les prêtres comme les juges des péchés, pour les remettre ou pour les retenir, a conséquemment obligé tous les fidèles à les aller soumettre à leur tribunal; et que les prêtres ne peuvent exercer leur juridiction sur de tels péchés, si l'on ne va pas les leur déclarer par la confession. Le concile de Trente (sess. XIV, can. 7) l'a ainsi ordonné; et, quant au nombre de ces péchés, la raison le fait assez connaître. Une personne, par exemple, qui a juré six fois le saint nom de Dieu en colère, ou qui a fait six fois des médisances en matière grave, est autant coupable de six péchés mortels, quoique dans la même espèce, que si elle avait commis six autres péchés d'autant d'espèces différentes, comme de larcin, d'homicide, de sacrilége, de blasphème, de calomnie, d'impureté. Il faut donc en dire le nombre autant que l'espèce pour l'intégrité de la confession, pour que le confesseur connaisse, au moins à peu près, jusqu'où va l'habitude d'y retomber.

Le concile de Trente veut que l'on dise les circonstances, soit qu'elles changent l'espèce du crime, soit qu'elles en augmentent seulement la malignité. Un homme a fait un vol considérable : voilà un péché mortel contre le cinquième commandement, qui défend absolument de ravir le bien d'autrui; mais ç'a été d'un bien appartenant à l'église et dans l'église même : voilà une circonstance qui change l'espèce, et qui, d'un simple larcin, en fait un sacrilége. Il a volé ce bien consacré aux autels, pour avoir de quoi fournir à un commerce d'impureté: voilà une autre circonstance qui aggrave ce péché par la turpitude d'un motif si pernicieux; tout cela doit être spécifié. Mais, quand ces circonstances se prennent de la part du prochain, il faut y garder des mesures, et si l'on ne peut faire mention des complices du péché sans donner à les connaître, il faut chercher un confesseur auquel ils soient inconnus, parce qu'il n'est pas permis de découvrir ses complices, sans leur consentement. Il est nécessaire, à la vérité, de marquer la qualité ou condition des personnes avec lesquelles on a péché, pour faire mieux connaître la nature de la faute que l'on a commise; mais, outre que cela ne doit se faire que dans l'extrême nécessité, il faut le faire en sorte que l'on ne désigne jamais ni la personne ni son nom.

Je dis, 2° que la confession doit être vraie, pour déclarer ses péchés tels qu'ils sont, sans dire ni trop ni trop peu. Il faut confesser les péchés douteux comme des choses dont on doute, et ceux qui sont certains comme des péchés que l'on est bien sûr d'avoir commis. Il *ne faut point*, dit saint Bernard (serm. 40, *De diversis*), *user de finesse pour s'attirer une fausse gloire, où l'on ne doit chercher qu'à s'humilier. On en voit qui, venant à confesse, plus chargés du poids de leurs péchés qu'ils n'en sont soulagés, ne s'accusent que de choses dont il doit leur revenir quelque sorte d'honneur. Si ce sont des clercs, ils s'accusent de trop de chaleur dans la dispute, afin de passer pour des gens d'une grande littérature; si ce sont des guerriers, ils affectent d'accuser des duels qui supposent de la valeur en fait d'armes, et beaucoup d'intrépidité dans les coups les plus périlleux. Et tous, sous le manteau de l'humilité, ils cherchent moins dans leur confession la vérité, que le plaisir d'une vaine ostentation.*

Je dis, 3° que la confession doit être propre et singulière au pénitent, pour se contenter d'accuser ses propres péchés sans donner à connaître les péchés d'autrui. *Car il en est*, continue saint Bernard (*Ibid.*), *qui mettent toute leur piété à gémir des désordres d'autrui, sans penser à se réformer eux-mêmes; et qui, fort éclairés pour censurer les défauts du prochain, sont aveugles et sans discernement quand il s'agit de s'accuser de vices dont ils sont tout remplis.* Voilà, mon Père, quelles sont les trois conditions principales d'une bonne confession.

Seconde question. — *Quoique pour soulager notre mémoire vous réduisiez les seize conditions de la confession à trois principales, nous n'en avons pas moins de difficultés sur toutes ces conditions que les casuistes demandent, et dont nous avons intérêt d'être éclaircis. Vous avez dit d'abord que la confession doit être simple, humble, pure et fidèle. Le moyen qu'elle soit simple, quand on a tant de péchés à dire, puisqu'elle en doit être composée? Comment ne serait-elle pas humble, puisqu'il n'y a que de la confusion à s'accuser coupable? Comment peut-elle être pure? Une chose pure est une chose sans mélange; un vin est pur, quand il n'y a point d'eau. Un homme a plusieurs péchés de différente espèce à dire. Se peut-il un mélange plus grand? Sa confession ne saurait donc être pure. Enfin, pourquoi avertir que la confession soit fidèle? Va-t-on à confesse pour tromper? on aurait plutôt fait de n'y point aller du tout. Nous ne comprenons pas bien toutes ces expressions.*

Réponse. — Il est aisé de les comprendre, mon Père, ces différentes expressions, pour peu que l'on veuille ne pas pointiller sur les termes comme vous faites, et jouer sur des équivoques. Oui, mon Père, 1° la confession doit être simple; mais cela ne s'entend pas d'une simplicité physique qui exclue toute sorte de composition, puisqu'elle doit être composée, au contraire, de tous les péchés qu'on a commis. C'est une simplicité morale et de paroles, pour ne dire précisément que ses propres péchés et dans les termes les plus simples, sans en venir à des histoires et à des récits superflus. Une personne veut s'accuser, par exemple, de s'être mise en colère, et dans son emportement de s'être échappée en beaucoup de paroles injurieuses. Pour cela elle commence par un long préambule et un ennuyeux narré de tout ce qui a donné occasion à la querelle, du mauvais génie de ceux qui l'ont outragée, afin de préparer le confesseur à convenir qu'ayant été ainsi piquée, elle n'avait pas tant de tort de se fâcher. Tout cela n'est qu'un superbe raffinement de l'amour-propre, qui commence par s'excuser avant que de s'accuser de rien. Il faut dire simplement : Je me suis mis en

colère et me suis échappé en plusieurs termes offensants contre le prochain, parce que je n'ai pas eu la vertu de souffrir des mécontentements où mon orgueil se croyait offensé. Voilà en quoi consiste la simplicité de la confession.

2° Elle doit être humble et d'esprit et de cœur : humble d'esprit, pour reconnaître le tort que l'on a eu de se comporter si mal : humble de cœur, pour en gémir devant Dieu dans les sentiments d'une confusion salutaire. Loin de ces pécheurs nullement contrits, j'oserais dire même effrontés et sans pudeur, qui racontent les péchés les plus honteux d'un air aussi cavalier, que s'ils avaient fait les plus belles actions du monde. Ces pénitents indociles jusqu'à l'arrogance, qui ne peuvent souffrir qu'un confesseur leur fasse les moindres corrections, quelque sage ménagement qu'il y apporte, et qui répondent avec des hauteurs capables de faire rougir les sacrés ministres, de voir qu'ils ne rougissent pas eux-mêmes, comme ils feraient s'ils étaient bien repentants.

3° La confession doit être pure, c'est-à-dire, en des termes honnêtes et très-chastes, singulièrement dans les péchés qui sont contre la pureté, où il est aussi dangereux qu'indécent de nommer les choses par leur nom. Il faut à la vérité spécifier le mal ; mais on ne peut le faire avec trop de circonspection, par des expressions choisies, mesurées et très-modestes.

Enfin, la confession doit être fidèle, pour ne rien déguiser, ne rien pallier par des termes équivoques et obscurs, qui ne servent qu'à embrouiller le récit que l'on fait de ses péchés, et à l'envelopper, pour ainsi dire, de mille nuages affectés, qui ne le laissent apercevoir que comme dans un faux jour. Cela marque un fonds de mauvaise foi et de duplicité. Telle serait une personne qui s'accuserait seulement d'avoir eu de mauvaises pensées, sans ajouter le consentement qu'elle y a donné, le désir qu'elle a conçu du mal, et l'action extérieure qui s'en est suivie. Voilà, mon Père, ce que signifient ces quatre premières qualités de la confession, quand je dis qu'elle doit être simple, humble, pure et fidèle.

Troisième question. — *Il y a une cinquième condition que vous demandez pour une bonne confession, savoir, qu'elle soit fréquente. En cela, mon Père, vous paraissez exiger de nous plus que l'Eglise n'en demande, puisqu'elle se contente d'une confession par an : ce n'est pas le moyen de la rendre bien fréquente ; et je ne vois pas que l'on ait droit de nous imposer une obligation que l'Eglise ne nous impose pas. Comment entendez-vous donc ce mot, que la confession doit être fréquente*, atque frequens ?

Réponse. — Je l'entends, mon Père, en ce que l'Eglise souhaiterait fort que ses enfants approchassent plus souvent du sacrement de la pénitence, lorsqu'elle semble se contenter d'une confession par an, et les termes dont elle se sert le font assez connaître. Elle ordonne qu'on se confesse à tout le moins une fois l'an. Ce mot *à tout le moins* marque donc qu'elle voudrait qu'on le fît plus souvent ; et que ce n'est qu'à contre-cœur que, voyant l'indolence et l'indévotion des fidèles, elle s'est vue contrainte de demander qu'ils le fissent au moins une fois l'an. C'est un grand sujet de confusion pour nous, que l'on soit obligé de nous forcer de faire ce à quoi nous devrions nous porter de nous-mêmes avec ardeur, dans l'intérêt de ne pas rester ces années entières dans le péché, qui est un état de damnation et de mort ; et il serait en effet bien à souhaiter que nos confessions fussent plus fréquentes pour plusieurs raisons. Les voici :

1° Ce n'est pas servir Dieu avec amour, comme des enfants bien nés doivent le servir, que de ne faire précisément que ce qui est absolument commandé, et qu'on ne peut négliger sans commettre un péché nouveau. Cela marque, et peu de religion, et une âme mercenaire, de n'agir que par une crainte basse et servile ; et des enfants qui aiment leur père n'attendent pas qu'il leur commande une chose, sous peine d'être punis, pour s'y soumettre ; ils vont au-devant de ce qui peut lui faire plaisir, parce qu'ils se conduisent par amour.

2° En ne se confessant qu'une fois l'an, on s'expose au danger de le faire bien mal, de ne déclarer que les plus grands péchés, que ces fautes grossières qui frappent ; sans faire attention à ces péchés intérieurs, à ces vices de l'esprit, comme sont la vanité, l'orgueil, l'envie, l'ambition, la haine du prochain, la vengeance, qui sont souvent, et plus criminels, et plus dangereux que les péchés du corps. On ne fait alors que des confessions superficielles, au lieu qu'en se confessant souvent on le fait avec plus d'exactitude.

3° Quand on se confesse souvent, on reçoit aussi souvent la grâce habituelle et sanctifiante qui nous réconcilie avec Dieu, et les secours d'une grâce actuelle qui nous aide à éviter le péché. L'absolution des prêtres a l'efficace, et de remettre les péchés passés, et d'être un puissant préservatif contre les mêmes péchés à l'avenir ; et si l'on recevait souvent cette grâce, les plus grands pécheurs deviendraient bientôt des chrétiens parfaits, leurs chutes seraient plus rares, et leurs fautes plus légères : le soin de se relever promptement après être tombés, ne laisserait pas au péché le loisir de jeter dans leur cœur de ces racines profondes qui produisent toujours les mêmes infidélités par de continuelles rechutes ; et l'on ne verrait pas tant de pécheurs invétérés pécher sans scrupule, boire, comme dit l'Ecriture, l'iniquité comme l'eau, si l'on se confessait souvent. Voilà, mon Père, les raisons qui prouvent combien il est avantageux que les confessions soient fréquentes.

Quatrième question. — *Nous avions besoin de vos explications, mon Père, pour entrer dans le véritable esprit de l'Eglise, et pour comprendre que si elle semble se contenter d'une confession par an, ce n'est que par rapport à la tiédeur de bien des chrétiens, qui,*

sans le commandement qu'elle en fait, ne se confesseraient jamais; mais qu'elle désire fort qu'on le fasse plus souvent. Vous avez demandé pour une sixième condition que la confession soit nue, et pour une septième qu'elle soit discrète; mais nous n'entendons pas bien cela. Une confession nue n'est-ce pas cette confession simple et dégagée de tous les discours superflus dont vous avez déjà parlé? Et vouloir qu'elle soit discrète, n'est-ce pas autant que de demander qu'elle soit pure, conçue en des termes très-chastes, comme vous avez dit? Or, si c'est la même chose, pourquoi le répéter en des termes différents?

Réponse. — Non, mon Père, ce n'est pas la même chose qu'une confession nue et une confession simple. Une confession est simple, quand elle n'exprime que les péchés, sans raconter des histoires qui ne contribuent en rien à les faire mieux connaître; mais elle est nue, quand elle expose comme à découvert les péchés dans toute leur laideur, sans user de dissimulation. Elle est nue, quand on fait connaître au confesseur l'habitude que l'on a contractée à y retomber souvent, le peu de violence qu'on s'est fait pour le vaincre, et que l'on a mis ses péchés dans tout leur jour. La confession est nue, quand elle est dépouillée de tous ces ornements étrangers que l'amour-propre lui donne pour en diminuer la honte, et la rendre en quelque façon méconnaissable, comme sont ces personnes, qui, sous prétexte de donner à leur confesseur une entière connaissance de leur intérieur, commencent par faire un exposé magnifique et artificieux de leurs vertus, de leurs bonnes œuvres, des péchés dont ils ont soin de s'abstenir, en un mot de tout le bien qu'ils font, avant que de rien dire du mal qu'ils ont fait; ces personnes qui tâchent de disposer par là un confesseur à entendre sans émotion et sans surprise tout ce qu'ils ont à déclarer de plus fâcheux, et d'en éviter une partie de la confusion par l'opposition de tout le bien qu'ils ont eu soin de faire précéder d'abord Voilà ce que c'est qu'une confession nue; c'est celle qui découvre toute la laideur et les circonstances du péché.

De même, une confession discrète dit quelque chose de plus qu'une confession pure. Une confession est pure, dès qu'elle est conçue en des termes très-chastes et très-purs. Mais outre cela elle est discrète, quand on a grand soin d'y épargner la réputation du prochain, de n'y point manisfester les imperfections d'autrui, et surtout de n'y jamais donner à connaître les personnes qui ont eu part au péché que l'on déclare; puisque la circonstance de leur nom ne sert de rien pour en marquer la nature ou la grièveté.

Elle est encore discrète d'une autre façon, je veux dire quand elle est prudente dans le choix que le pénitent fait d'un confesseur sage, ferme, éclairé, intelligent, lors particulièrement que l'on a des cas de conscience épineux à proposer, qui supposent un homme bien versé dans les matières du droit civil et du droit canon; loin de chercher des confesseurs peu instruits ou trop faciles, qui, connaissant peu les lois ecclésiastiques, ou usant de trop d'indulgence, entretiennent les pécheurs dans leurs erreurs, et se damnent avec eux. Voilà, mon Père, la différence qu'il y a entre une confession simple et une confession nue, une confession pure et une confession discrète.

Cinquième question. — *Nous comprenons à présent, mon Père, en quoi consiste la simplicité de la confession, quand vous dites qu'elle se borne à dire les péchés, sans faire des histoires superflues; au lieu que pour être nue, elle doit, outre cela, exposer comme à nu et sans déguisement toutes les circonstances de chaque péché; qu'une confession est pure, quand on s'y sert d'expressions modestes, au lieu que la discrétion dit encore quelque chose de plus. Mais nous ne comprenons pas si bien pourquoi l'on ajoute qu'elle doit être volontaire. Cette précaution semble assez inutile. Quand nous allons à confesse, c'est toujours volontairement, et personne ne nous y mène malgré nous. Pourquoi donc nous avertir que la confession doit être libre, puisqu'elle est toujours libre, et qu'elle n'est jamais forcée?*

Réponse. — L'Église nous donne cet avertissement, mon Père, pour réformer les abus de ces chrétiens qui ne vont à confesse qu'à l'extrémité, quand ils ne peuvent plus différer sans commettre un péché nouveau, et qui montrent par là que ce n'est ni la douleur de leurs fautes, ni l'amour de Dieu qui les attire, mais la seule nécessité de s'y soumettre. Dès lors ils sont censés n'y aller que par la force et à contre-cœur, quoique personne ne leur fasse violence pour les y traîner, puisqu'ils n'y vont qu'en vertu d'un commandement absolu. Or, Dieu ne veut point de sacrifices forcés: c'est notre cœur qu'il demande, et non pas des victimes; et s'il veut que nous confessions nos péchés, ce n'est qu'afin que nous retournions sincèrement à lui, comme il désire se donner sincèrement à nous.

Dans la justice des hommes, on contraint les criminels d'avouer leur crime; on les y force par la gêne et par la torture; on leur fait les dernières violences. Mais dans la justice de Dieu tout doit être libre, volontaire et de plein gré. Il ne faut point aller à confesse uniquement parce que l'Église le commande, sous peine de damnation: n'agir que par le motif de la crainte, c'est agir en esclave, et non comme des enfants bien nés, qui aiment leur père avec tendresse, et qui ont une vraie douleur de l'avoir offensé. C'est l'amour qui doit nous porter à confesser nos fautes dans l'amertume d'un cœur contrit: c'est le seul désir de rentrer en grâce avec Dieu que nous avons eu le malheur d'irriter contre nous; et c'est là, mon Père, ce que l'Église entend, quand elle demande que notre confession soit libre, c'est-à-dire volontaire, et par les mouvements d'un cœur pressé par la douleur et tout rempli d'amour.

Sixième question. — *De la manière que vous expliquez les choses, mon Père, il est évident que l'Eglise ne nous donne pas un avis superflu, quand elle demande que la confession soit volontaire, dès que par ce mot de* volontaire *vous entendez qu'elle parte d'un cœur contrit et pénétré de douleur. Mais la condition suivante ne paraît guère susceptible d'une interprétation aussi favorable, quand on avertit que la confession soit accompagnée de la honte d'avoir péché et d'une grande pudeur,* verecunda, *puisqu'elle ne peut jamais être autrement. Rien n'est plus capable de confondre un pécheur et de le couvrir de honte, que d'aller raconter toutes ses faiblesses à un confesseur qui souvent l'en croyait incapable. Il est donc fort inutile, à mon sens, de l'en avertir, puisqu'il n'est que trop couvert de honte et de confusion, quand il ne le voudrait pas.*

Réponse. — Cet avis, mon Père, est pour le moins aussi judicieux que le précédent, dont vous reconnaissez vous-même l'importance, puisqu'on ne voit que trop avec douleur des pécheurs ne pas rougir de leurs débauches les plus honteuses, et faire à confesse le récit de leurs dissolutions d'un air aussi peu touché, avec un œil aussi sec et un visage aussi sûr que s'ils racontaient des crimes d'autrui auxquels ils n'auraient aucune part. Il est donc bien nécessaire de les avertir que leur confession doit être accompagnée d'une confusion salutaire. Ils doivent reconnaître en s'humiliant, qu'ils sont très-coupables devant Dieu, puisqu'ils n'ont péché qu'en résistant volontairement et contre les reproches de leur conscience, à ses inspirations divines, aux sacrés mouvements de sa grâce et que rien n'est capable de les excuser. Ce n'est que par l'humilité que leur confession sera agréable aux yeux de Dieu, puisque le cœur que Dieu ne méprisera pas, selon l'espérance du Roi-Prophète, est celui qui est aussi humilié que contrit : *Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies.* (*Psal.* L.)

L'Eglise demande qu'en se confessant de bouche ils soient humbles de cœur, qu'ils aient honte d'eux-mêmes et qu'ils rougissent de s'être montrés si infidèles; loin de ces pécheurs que saint Paul appelle les *ennemis de la croix de Jésus-Christ, qui auront pour la fin la damnation, et qui, faisant leur dieu de leur ventre, mettent leur gloire en ce qui est le plus grand sujet de leur confusion.* (*Philipp.*, III, 19.) Car, il faut l'avouer en gémissant et à la honte du christianisme, il est des libertins qui, bien éloignés de se confondre dans un aveu aussi humble que sincère de leurs péchés, se glorifient de leurs prostitutions les plus indignes; qui, de la manière qu'ils les racontent, semblent tenir à beaucoup d'honneur, qu'un confesseur sache comment ils ont été assez ingénieux pour trouver les moyens de pécher dans des conjonctures périlleuses, où il fallait autant d'adresse que de résolution pour se tirer heureusement d'un mauvais pas; ces hommes sans pudeur, autant que dépourvus de religion, impénitents jusque dans le tribunal de la pénitence, et qui par leur peu de contrition semblent se savoir bon gré de leurs commerces les plus infâmes, lorsqu'en s'accusant ils donnent à entendre qu'ils y ont montré des traits de générosité, de grandeur d'âme, de libéralité, par les profusions et par les folles dépenses auxquelles l'excès de leur libertinage les engageait. Il est évident, mon Père, que la confession de ces sortes de pénitents si peu humiliés n'est pas celle que l'Eglise leur demande, quand elle dit que la confession doit se faire dans les sentiments d'une confusion salutaire et d'une modeste pudeur : *Confessio verecunda.*

Septième question. — *Voici, mon Père, une contradiction manifeste dont je ne vois pas que vous puissiez disconvenir, quand vous dites que la confession doit être entière et secrète,* integra, secreta. *Vous venez de prouver fort au long qu'elle doit être entière : mais, cela posé, comment prouverez-vous qu'en même temps elle doit être secrète? Pour qu'elle soit entière, il faut tout dire; le secret, au contraire, consiste à se taire et à ne dire rien, comment accordez-vous cela? Le moyen de dire tout, quand on doit être secret? ou le moyen d'être secret, quand on est obligé de dire tout? N'y a-t-il pas en cela une évidente contradiction?*

Réponse. — Non, mon Père, il n'y a aucune contradiction entre le secret et l'intégrité de la confession, quand l'un et l'autre sont bien entendus. Le secret, qui consiste à ne rien dire de ce que l'on sait, comme on a coutume de le prendre en matière d'affaires dans le commerce de la vie, ne regarde que le confesseur qui doit garder surtout un silence inviolable, et non pas le pénitent qui est obligé de déclarer tout; sa confession est secrète, dès lors qu'il dit seul à seul, tout bas et à l'oreille d'un confesseur, tous ses péchés sans en retenir aucun, et c'est tout ce que l'Eglise entend par une confession secrète. Or, ces deux choses ainsi expliquées ne sont nullement incompatibles. Il n'y a donc point aussi de contradiction, et il reste toujours vrai que la confession doit être également entière et secrète : entière, pour dire tout; secrète, pour le dire secrètement.

J'ai déjà prouvé qu'elle doit être entière; à présent il est bon de marquer en peu de mots le moyen de lui donner cette parfaite intégrité. La confession est entière, quand on déclare tous les péchés mortels que l'on a commis contre l'honneur et le culte de Dieu, contre la justice que l'on doit au prochain, contre la charité que chacun se doit à soi-même pour prendre soin de son propre salut; et cela par pensées, par paroles, par actions, en faisant le mal qui est défendu, et par omission en ne faisant pas le bien qui est commandé, ainsi que nous l'avons expliqué fort au long, en parlant de l'examen de conscience.

Pour ce qui concerne le secret de la confession, cette condition n'est pas tant un commandement qu'une charitable indulgence de l'Eglise, qui par condescendance et pour épargner la confusion à ses enfants,

si elle les obligeait de faire des confessions publiques pour des péchés secrets, veut bien leur permettre de dire secrètement ce qui n'est connu que de Dieu. En cela elle entre dans les sentiments de la miséricorde de Dieu même, qui a voulu nous adoucir la rigueur d'une obligation aussi pénible que serait celle de confesser publiquement ce qui est inconnu à tout le monde. C'est aussi pour ménager la réputation du pénitent, autant que pour éviter le scandale qui naîtrait de la déclaration publique de certains péchés, qui donneraient aux âmes faibles ou la pensée ou la confiance de les commettre à leur tour. Voilà, mon Père, ce qu'il faut penser du secret de la confession, qui se concilie parfaitement avec son intégrité, sans qu'il y ait aucune contradiction.

Huitième question. — *Une autre condition que vous demandez, mon Père, pour que la confession soit bonne, donne du scrupule à bien des consciences timorées, quand vous dites qu'elle doit faire verser des larmes par la douleur d'avoir péché* : Confessio lacrymabilis. ***Bien des gens craindront de n'avoir presque jamais fait une bonne confession à ce prix, parce que, quelque contrition qu'ils aient de leurs péchés, ils ne sauraient pleurer, quoiqu'ils pleurent souvent pour des choses bien moins importantes. Croyez-vous donc, mon Père, qu'il soit absolument nécessaire de verser des larmes pour être censé faire une bonne confession?***

Réponse. — Non, mon Père, il n'est pas nécessaire absolument de verser des larmes corporelles pour faire une bonne confession ; et pour le comprendre, il faut rappeler quelque chose de ce que nous avons dit en parlant de la contrition. Une confession peut être très-bonne et partir d'un cœur vraiment contrit, sans ces effets sensibles que la douleur produit souvent dans les personnes affligées, parce que la douleur est toute spirituelle, quand on déplore la perte d'un bien qui est spirituel. On pleure quand on a perdu son père, son époux, son enfant, son ami, son établissement, sa fortune, parce que toutes ces choses sont des objets sensibles, qui font conséquemment des impressions sensibles sur le cœur. On ne pleure pas au contraire, quand on a perdu la grâce de Dieu par un péché, parce que cette grâce étant un bien spirituel, invisible, où les sens n'ont aucune part, elle ne cause aussi très-souvent qu'une douleur spirituelle, où la raison soutenue de la foi agit toute seule, et où le sensible a peu de part.

Mais cette douleur spirituelle est la meilleure et la principale. Ce sont les larmes et les sanglots du cœur que Dieu demande, plutôt que les larmes des yeux. Celles-ci sont souvent équivoques et trompeuses; mais les soupirs d'un cœur contrit et humilié ne le sont jamais. Son langage est toujours sincère, et c'est ce langage du cœur que Dieu écoute préférablement à celui des lèvres et des yeux. La confession, pour être bonne, doit donc partir d'un cœur vraiment repentant; et cela suffit indépendamment de toutes les larmes que les yeux pourraient verser, pour qu'elle ait le pouvoir d'opérer notre justification. Sans cette douleur intérieure toutes les larmes des yeux ne sont rien. Sans les larmes des yeux la seule douleur intérieure peut tout sur le cœur de Dieu ; mais quand à la douleur d'un cœur contrit se joignent les larmes de nos yeux, c'est un puissant témoignage que la contrition est véritable et sincère.

Donnez-nous la donc, ô mon Dieu, cette douleur intérieure et surnaturelle dont votre amour soit le principe, afin que la confession de nos péchés soit, comme celle de David, le gage de notre parfaite réconciliation. Donnez-nous en même temps le don des larmes, comme à votre apôtre saint Pierre, pour pleurer comme lui nos infidélités jusqu'à la mort; puisqu'il suffit à l'homme juste d'avoir eu quelquefois le malheur de pécher, pour pousser d'éternels soupirs : *Satis est justo peccasse ad fletus æternos.* Nous vous en conjurons, Seigneur, par les mérites infinis de Jésus-Christ votre Fils unique notre Sauveur ; par ses souffrances pour l'expiation de nos péchés; par cette mort cruelle qu'ils lui ont fait souffrir; par tous les tourments de sa passion, dont nous commençons aujourd'hui (39) à célébrer les victoires sur le péché, sur le démon et sur tout l'enfer. Nous vous la demandons par cette croix salutaire, qui par sa miséricorde a été l'heureux instrument de notre rédemption ; afin que tant de glorieux travaux ne restent pas superflus et sans fruit : *Tantus labor non sit cassus.*

Apostrophe à la vraie croix.

Oui, croix adorable de mon Sauveur, c'est particulièrement en ce saint temps consacré aux douleurs de sa Passion, que l'Eglise publie vos triomphes. C'est par vous qu'un Dieu-Homme, chargé volontairement de nos crimes, a triomphé des iniquités du monde : venez donc triompher à votre tour du péché dans nos cœurs : triomphez-y de la sensualité, par la mortification de nos passions et de tous nos sens ; triomphez-y de l'orgueil, par les opprobres d'un Dieu crucifié : triomphez-y de toutes les amorces trompeuses de la volupté, par le soin de ressentir en notre chair quelque chose de ce qu'il a bien voulu endurer pour nous (*Philipp.*, II, 5) ; triomphez-y enfin de la molle délicatesse de tant de mauvais chrétiens, en leur inspirant des sentiments de pénitence, afin que ***portant toujours la mortification de Jésus-Christ dans notre corps*** (II *Cor.*, IV, 10), comme veut saint Paul, nous méritions un jour d'avoir part aux délices de sa gloire, à laquelle nous ne pouvons parvenir que par vous. ***Amen***

—

(39) Le dimanche de la Passion.

CONFÉRENCE XX.

Sur la pénitence en particulier.

CINQUIÈME CONFÉRENCE.

De la confession.

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt eis. (*Joan.*, XX, 23.)

Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez; et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez.

Après tout ce que nous avons dit jusqu'ici de la confession sacramentelle et de sa nécessité absolue, quand on a eu le malheur de pécher mortellement; de son ancienneté dans l'Eglise; des motifs puissants de surmonter cette mauvaise honte qui retient tant de pécheurs dans un criminel silence; des grands biens qu'elle produit, quand elle est parfaite, et des conditions qu'elle doit avoir pour être dans ce degré de perfection : j'espère que tous ceux qui me font l'honneur de m'entendre se rendront à des raisons si solides; que, quelque invétérés qu'ils soient dans le crime, ils reconnaîtront enfin les périls auxquels ils s'exposent en différant toujours de retourner à Dieu par la pénitence, et que, sensibles au malheur de tant de gens qui tous les jours sont surpris de la mort sans avoir le loisir de se reconnaître après une vie longtemps criminelle, ils adoreront la miséricorde de Dieu, qui a toujours attendu leur conversion, et les a conservés jusqu'ici, lorsqu'il pouvait de même les laisser mourir dans leur péché.

J'ose me flatter, parce que je le désire ardemment et que je le demande instamment à Dieu, qu'en méditant sur les paroles de mon texte, ils entreront dans les sentiments d'une parfaite confiance, pour aller déclarer leurs péchés à de sacrés ministres, auxquels Jésus-Christ a promis si solennellement de remettre au ciel tous les péchés qu'ils remettraient sur la terre, et que le désir ardent de rentrer en grâce avec Dieu sera l'unique motif de leur retour. C'est pour les aider à prendre un si heureux parti, que par une troisième conférence sur le même sujet je viens leur expliquer ce que le temps ne m'a pas permis d'exposer dans un assez grand détail, pour bien faire une confession si nécessaire. Il me reste à montrer la manière de déclarer certaines choses considérables sur lesquelles on passe pour l'ordinaire trop légèrement, comme sont les péchés de l'esprit, qui pour être moins sensibles, n'en sont souvent que plus criminels; et pour quels sujets il est souvent nécessaire de réitérer des confessions mal faites, afin d'en réparer les défauts, et de rendre à sa conscience une parfaite tranquillité. Voilà mon Père, sur quoi vous pouvez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous nous promettez, mon Père, bien de nouveaux éclaircissements, et nous espérons beaucoup de votre zèle. Mais avant que d'en venir à ce détail, je vous prie de ne pas laisser sans explication les quatre dernières conditions que les théologiens demandent pour une bonne confession, quand ils disent qu'elle doit être accélérée, courageuse, accusatoire, et toujours prête à obéir :* accelerata, fortis, et accusans, semper parere parata.

Réponse. — Une confession accélérée, mon Père, dans la pensée de l'Eglise, n'est autre chose qu'une confession que l'on fait sans retardement; loin de ces chrétiens si peu pénétrés de la crainte des jugements de Dieu, qui par une sécurité fatale demeurent des années entières dans le malheureux état du péché qui est un état de damnation, et qui n'appréhendent pas d'y mourir, malgré tant d'exemples de mort subites et imprévues. Cette diligence à chercher au plus tôt la grâce de Dieu est un grand devoir à quiconque a tant soit peu de religion et de zèle de son propre salut. En voici la raison.

Dieu réitère en mille endroits de nos saintes Ecritures le commandement de faire pénitence; et il n'y en a aucun où il permette de différer, puisqu'il menace au contraire de nous surprendre comme un larron pendant le sommeil de la nuit; que si dès aujourd'hui vous ne vous convertissez, vous mourrez dans votre péché : en différant vous risquez donc tout. Je ne prétends pas avancer par là qu'il faille se confesser sitôt que l'on a péché, et qu'en ne le faisant pas, on commette un péché nouveau. Ce serait bien le plus sûr, mais ce n'est pas une obligation. Il est bon même de différer quelque temps, afin de s'y mieux préparer; mais il faut au moins en demander pardon à Dieu; promettre dès lors de s'en confesser au plus tôt; et dans ce petit intervalle avoir grand soin de n'y plus retomber. Négliger ce devoir est une indolence criminelle qu'il faut exprimer dans la confession, en marquant combien on est resté de temps dans ce péché habituel sans le détester et sans avoir une volonté sincère d'en sortir.

C'est cette insensibilité criminelle que saint Paul reprochait aux Romains, quand il dit : *Est-ce ainsi que vous méprisez les richesses de la bonté de Dieu et de sa longue tolérance?* S'il vous afflige de quelques disgrâces, *ignorez-vous que c'est sa miséricorde qui vous invite à la pénitence* par ces rigoureuses, mais charitables épreuves? *Par la dureté de votre cœur impénitent,* voulez-vous *amasser des trésors de colère pour le jour de ses indignations?* Comme s'il disait : Faites donc pénitence, et ne différez pas. Voilà ce que l'Eglise entend par ces mots d'une confession accélérée, *confessio accelerata.*

Elle doit être encore forte et courageuse, pour vaincre généreusement les répugnances que l'orgueil humain trouve à s'avouer coupable; et ce courage consiste, non-seulement à en faire une déclaration sincère, mais principalement à quitter de cœur et pour toujours l'habitude et les occasions de son péché. Voilà ce que l'on entend par une confession forte, c'est-à-dire, généreuse, *confessio fortis.*

Elle doit être aussi accusatoire, en ce que le pénitent ne doit ni s'excuser sur sa propre faiblesse, ni rejeter sur autrui la faute de

son infidélité. Il doit être son propre accusateur, et servir de témoin contre lui-même. Il doit déclarer avec son péché les circonstances qui font souvent qu'il y a un double péché dans une même action, ou qui le rendent un plus grand mal dans un seul péché. Je m'explique. Quand deux lois commandent une même action, et que les motifs en sont différents, on commet un double péché dans la transgression qu'on en fait. Par exemple, une personne pèche contre la pureté, elle transgresse la loi qui défend toute œuvre de chair hors le mariage légitime ; mais cette personne a fait un vœu simple de chasteté perpétuelle, elle transgresse encore son vœu et commet un double péché contre deux lois dont les motifs sont différents; l'un, contre la loi de Dieu, par le motif de la continence; l'autre, contre la loi qu'elle s'est imposée à elle-même, par le motif de la vertu de religion. Quand au contraire les deux lois n'ont que le même motif, il n'y a qu'un péché dans la transgression de ces deux lois. Par exemple, une loi de l'Eglise ordonne d'entendre la messe le dimanmanche, une autre loi, ordonne de l'entendre aussi les jours de fêtes : un homme perd par sa faute la messe un dimanche auquel il échoit une fête; voilà deux obligations, et un péché contre deux lois de l'Eglise. Mais parce que le motif de ces deux lois est le même, savoir le culte de Dieu, il ne commet qu'un seul péché, qui est seulement plus grand à raison de la double obligation; et c'est ce qu'il faut spécifier en s'accusant de ce péché. Voilà comment la confession doit être accusatoire, *confessio accusans.*

Enfin la confession doit être toujours prête à obéir, pour accomplir la pénitence qui sera imposée. Tout homme qui n'est pas résolu de satisfaire à la justice divine pour l'expiation de ses fautes n'est pas un vrai pénitent. Ne pas s'acquitter de tout ce qui a été ordonné dans la confession, soit prières, soit aumônes, soit restitution du bien d'autrui, soit éloignement des occasions du péché, et autres devoirs de cette nature, c'est commettre un péché nouveau de désobéissance après la promesse qu'on en a faite. Ne pas accepter dans un esprit de pénitence les maladies et autres disgrâces de la vie que Dieu nous envoie toujours pour de charitables desseins, murmurer contre les ordres de sa providence et ne vouloir rien souffrir pour se punir volontairement soi-même de l'avoir tant offensé, c'est être un faux pénitent; et voilà, mon Père, ce que l'Eglise entend par ces paroles, que la confession doit être toujours prête à obéir, *semper parere parata.*

Seconde question. — *Venons maintenant, s'il vous plaît, mon Père, aux éclaircissements que vous avez promis. Nous trouvons dans la pratique de grandes difficultés sur les circonstances de chaque péché, qu'il faut, dites-vous, déclarer dans la confession. Doit-on absolument les spécifier toutes? Montrez-nous, s'il vous plaît, par quelques exemples comment il faut se comporter dans un devoir dont vous n'avez jusqu'ici parlé que comme en passant.*

Réponse. — Il faut distinguer, mon Père, des circonstances de deux sortes : il y en a d'inutiles, il y en a de nécessaires. Les circonstances inutiles sont celles qui ne changent rien dans la nature du péché, ou qui n'augmentent ni ne diminuent en rien ce qui en fait la malignité. Telle serait, par exemple, l'exactitude à spécifier à quelle heure du jour on a commis un péché, si c'est avant que d'avoir pris son repas, ou après l'avoir pris; tout cela est étranger au péché, et conséquemment fort superflu dans la confession. Les circonstances nécessaires sont celles, ou qui changent l'espèce du péché, ou qui font que dans la même espèce il devient un plus grand mal. Voici quelques exemples.

Voler, ravir le bien d'autrui, c'est un péché de larcin; mais voler dans le lieu saint les vases sacrés ou autres meubles appartenant à l'église, c'est un crime d'une autre espèce et un sacrilége. Voler même dans l'église des choses profanes qui n'appartiennent pas à l'église; répandre le sang humain, et commettre un homicide jusqu'aux pieds des saints autels, ou y faire de ces actions honteuses que la pudeur ne permet pas de nommer, sont autant de sacriléges, par rapport à la sainteté du lieu que l'on profane par des actions si indignes. Oter la vie à quelqu'un, ou par le fer, ou par le feu, ou par le poison, c'est un homicide bien formel; mais qui ôterait la vie à son propre père, à son frère, commettrait un crime d'une espèce bien différente, un parricide, un monstre dans la nature. Voilà des circonstances qui changent l'espèce du péché, et qu'il est conséquemment nécessaire d'exprimer dans la confession, à peine de nullité, selon le concile de Trente. (sess. XIV, c. 5).

Il y a d'autres circonstances nécessaires, quoiqu'elles ne changent pas la nature du péché, et que l'on appelle seulement *aggravantes*, parce qu'elles les rendent plus odieux. Un homme, par exemple, se met en colère contre un autre, jusqu'à lui vouloir bien du mal, et à concevoir une haine mortelle: voilà un péché mortel contre le commandement que Jésus-Christ nous fait d'aimer notre prochain comme nous-mêmes, et comme lui-même nous a aimés; mais c'est contre son propre père qu'il s'est échappé avec tant de fureur, et qu'il conserve une si cruelle aversion : voilà une circonstance bien aggravante dans un péché qui viole le commandement absolu que Dieu fait d'honorer ses père et mère, puisqu'on est bien éloigné de les honorer quand on les traite d'une façon si outrageante, et qu'on leur perd le respect par un excès si monstrueux. Ces exemples, mon Père, serviront de règle pour tous les autres péchés dont il est nécessaire d'exprimer les circonstances.

Troisième question. — *Après toutes ces circonstances, vous avez ajouté, mon Père, qu'il faut encore déclarer le nombre des péchés; cela paraît impossible, particulièrement*

pour les péchés intérieurs que vous appelez péchés de l'esprit. *C'est bien tout ce qu'on peut faire de dire au juste le nombre des péchés extérieurs qui sont pour l'ordinaire bien moins multipliés; mais pour les péchés de pensée ou de simples désirs, le nombre en est presque infini; le moyen de les compter? J'en pourrais dire autant des péchés même extérieurs, dès que ce sont des péchés d'habitude; le moyen d'en dire le nombre? et si cela est nécessaire, qui pourra jamais à ce prix faire une bonne confession?*

Réponse. — Pour ne pas effrayer les consciences timorées, il faut toujours se souvenir, mon Père, qu'en disant qu'il faut déclarer le nombre de ses péchés, j'ai ajouté cette modification : *Autant que la chose est moralement possible.* Le concile de Trente (sess. VI, cap. 9, can. 18) nous apprend, et il est de la foi, que Dieu ne commande rien d'impossible. Mais, pour rendre cette connaissance du nombre des péchés possible, voici la méthode que l'on doit suivre.

La plupart des péchés de pensée et de désirs dont vous parlez, mon Père, sont les effets de quelque passion dominante, à laquelle on est le plus sujet, et pour laquelle on a plus de penchant : or, dans les différentes passions dont on se laisse dominer, il y en a qui sont ardentes et impétueuses, comme la colère qui porte le plus souvent à des voies de fait au dehors par des vengeances, mais dont on conserve aussi des désirs secrets, quand on ne trouve pas les moyens de se contenter. Il y en a d'autres qui sont des passions tendres, comme est l'amour profane; ou des passions timides et sombres, telles que sont la haine du prochain, l'envie de sa prospérité, et le désir de le supplanter pour profiter de ses disgrâces; et c'est dans ces sortes de passions que l'on s'entretient le plus souvent par de mauvaises pensées ou par d'injustes désirs, au défaut des moyens d'en venir à l'exécution.

Ce principe ainsi établi, pour réussir à connaître, au moins à peu près, le nombre de ces péchés de pensée, il ne faut que considérer quelle est sa passion dominante, pour laquelle on se sent plus d'attrait; combien de fois par jour, par semaine ou par mois, on prend plaisir à s'entretenir dans ces idées flatteuses, de pouvoir, par exemple, se venger d'un ennemi; du désir de le discréditer, pour s'élever sur ses ruines; et autres fantômes de cette nature, que les théologiens appellent des *pensées moroses*, qui, exerçant sur son cœur un empire odieux, lui font commettre mille péchés secrets, ou de dessein formé, ou de désir au moins de les exécuter, s'il en trouve l'occasion. Par là ce pénitent pourra connaître, sinon parfaitement et au juste, du moins à peu de chose près, combien de fois il a commis, par de simples pensées, des péchés très-réels; et le confesseur, de son côté, jugera sans peine à quel nombre cela peut aller depuis sa dernière confession.

Cette méthode servira à plus forte raison à connaître le nombre des péchés d'habitude qui sont extérieurs et effectifs, quelque multipliés qu'ils soient. Car il y a deux choses à y considérer : 1° la disposition du cœur; 2° l'exécution par des actions sensibles. Par la disposition du cœur, il ne faut que voir, comme dans les péchés de pensée, de quelle passion dominante on est le plus ordinairement agité; et pour ce qui regarde l'exécution de ces mauvais désirs, ces sortes d'excès sont trop criants, et frappent d'une manière trop sensible, pour ne s'en pas souvenir, avec tant soit peu de réflexion, quand on le veut sincèrement. C'est, par exemple, une habitude de tromper dans le trafic des négociants; il est aisé de connaître si, par le désir immodéré d'amasser du bien, on est dans la pratique ordinaire de vendre à des prix exorbitants et au-dessus de la valeur la plus outrée; de débiter à faux poids et à fausse mesure; de déguiser les marchandises, de les falsifier ou mélanger, en telle sorte qu'elles paraissent ce qu'elles ne sont pas. En ce cas, le nombre des péchés est d'autant plus facile à connaître, que cela arrive toujours et en toute occasion. Si c'est une habitude de prêter son argent à usure, il est aisé de se souvenir des personnes avec lesquelles on a été en relation pour ces pratiques d'iniquité, et, par les gains aussi évidents qu'illégitimes qu'on y a faits, d'en connaître le nombre.

S'il s'agit d'un commerce honteux et charnel, le souvenir en est encore plus facile; il ne faut que rappeler l'idée des visites qu'on a rendues à des personnes suspectes pour lesquelles on a eu un amour déréglé, et à dessein d'y pécher : on n'oublie pas si aisément des crimes si odieux. Voilà, mon Père, la méthode pour connaître des péchés dont on a souvent tant de peine à bien trouver le nombre.

Quatrième question. — *Vos réponses touchant les péchés de pensée nous donnent une grande facilité pour en connaître le nombre, autant qu'il est moralement connaissable; mais votre méthode ne nous aide en rien à connaître celui des péchés d'omission, qui ne laissent pas, selon vous, que d'être des péchés très-réels. Comme tout y consiste à ne point agir, il semble bien difficile de s'accuser sur des articles où rien de positif ne frappe sensiblement, et où l'on n'est point autrement coupable que parce qu'on n'a rien fait. Nous vous demandons, mon Père, une nouvelle méthode pour nous confesser des péchés que l'on commet en ne faisant rien.*

Réponse. — Cette nouvelle méthode que vous demandez, mon Père, pour connaître les péchés que l'on commet en ne faisant rien, c'est-à-dire en ne faisant pas le bien qui nous est commandé, est une méthode bien facile; et il n'y a qu'à voir ce que la loi de Dieu nous prescrit, ce qui nous est commandé par les saintes ordonnances de l'Eglise, pour connaître en quoi l'on a péché, pour ne s'y être pas rendu fidèle. Toute omission en matière de péché est une inaction contre quelque commandement positif

qui oblige à la pratique de certaines vertus, soit que cette vertu consiste à faire quelque bonne œuvre positive, soit qu'elle consiste à s'abstenir de quelque chose par un principe de religion. Or, on distingue quatre sortes de commandements qui obligent à la pratique des vertus. Les uns obligent dès à présent et toujours, jusqu'à ce que l'on ait accompli ce qui est ordonné. Telle est, par exemple, l'obligation de restituer le bien d'autrui, qui commence dès le moment qu'on l'a usurpé, et qui subsiste tant qu'on ne l'a pas rendu. Les autres obligent, non pas dès à présent et toujours, mais seulement pour le temps qui est marqué par la loi, comme d'entendre la messe le dimanche et les fêtes, de se confesser tous les ans, de communier dans la quinzaine de Pâques, à sa paroisse, et de la main du pasteur ou des ministres marqués et commis par lui. Voilà pour les vertus positives qui sont prescrites.

Dans les commandements qui obligent à se priver de certaines choses, il y en a où la privation est continuelle pour tout le temps qui est marqué : telle est l'abstinence de la viande pendant le carême, qui oblige tant que le carême dure. Il y en a d'autres où l'obligation n'est pas continuelle, mais qui est seulement fixée à se priver de quelque chose chaque jour; tel est le jeûne du même carême qui borne à un seul repas dans la journée. L'obligation de l'abstinence est appelée continuelle, parce que, quelque souvent que l'on mange dans la journée, on doit toujours le faire en maigre, hors les cas du besoin et de la permission; mais l'obligation du jeûne n'est pas une privation continuelle, puisqu'il ne défend pas de manger tout le jour comme l'abstinence défend le gras depuis le matin jusqu'au soir, mais qu'il défend seulement de souper le soir, après avoir fait un repas à midi. On ne peut jeûner qu'une fois par jour, et par conséquent on ne peut transgresser le jeûne qu'une fois le jour, au lieu qu'on pourrait manger gras plusieurs fois et rompre l'abstinence sans nécessité plusieurs fois dans un jour.

Cela ainsi supposé, je dis, 1° que, dans les commandements qui obligent dès à présent jusqu'à ce qu'on ait fait la chose qui est ordonnée, on pèche autant de fois que, par différents actes réfléchis et volontaires, on refuse de l'accomplir. Ainsi, comme le droit naturel oblige dès à présent de restituer le bien d'autrui quand on le peut, autant de fois que l'on résiste aux reproches de sa conscience qui presse de restituer, on pèche mortellement. Depuis un an, par exemple, vous avez eu trente fois l'inspiration de rendre ce bien à son légitime maître, vous y avez résisté autant de fois : ce sont trente péchés d'omission dont vous devez vous accuser, en marquant depuis combien de temps vous différez sans sujet, parce que ce sont autant de volontés déterminées et distinctes de retenir injustement ce bien.

2° Dans les commandements qui obligent seulement pour un certain temps marqué, le nombre des péchés d'omission est facile à connaître. Autant de dimanches et de fêtes où l'on a perdu la messe ou qu'on l'a mal entendue, autant d'années sans confession, autant de pâques sans communion, sont autant de péchés mortels et de péchés d'omission.

3° Dans les commandements qui obligent à la privation continuelle d'une chose pendant un temps marqué, on pèche autant de fois que l'on use de la chose qui est défendue. Autant de fois que l'on mange de la viande le carême chaque jour sans permission et sans besoin, par pure délicatesse, sont autant de péchés mortels; péché dans le dîner que l'on fait en gras, péché encore au souper, parce que ce sont autant d'actes nouveaux et distingués contre les ordonnances de l'Eglise.

4° Enfin dans les commandements qui consistent dans une privation qui n'est pas continuelle, mais seulement fixée à une fois chaque jour, comme est l'obligation du jeûne, on ne pèche pas autant de fois que l'on fait de repas superflus en maigre, comme on pèche autant de fois qu'on en fait en gras, parce qu'on ne transgresse toujours que le jeûne et qu'on ne peut jeûner qu'une fois chaque jour, au lieu que l'on peut violer l'abstinence plusieurs fois. On ne saurait transgresser le jeûne qu'une fois chaque jour, au lieu qu'on peut trois et quatre fois transgresser l'abstinence. La transgression du jeûne est cependant un péché plus considérable à proportion de ce qu'il a été transgressé par les repas réitérés ou par une plus grande quantité d'aliments. Voilà, mon Père, la méthode pour connaître les péchés d'omission, par lesquels on offense Dieu en ne faisant rien, c'est-à-dire, en ne faisant point ce qui est commandé.

Cinquième question. — *Par vos réponses, mon Père, il paraît que les péchés d'omission sont autant et plus ordinaires que ce qu'on appelle* péchés de commission; *et c'est ce qui nous donne d'étranges scrupules, vu qu'ordinairement on ne s'en accuse guère. Pourriez-vous nous prouver cela par des exemples qui nous servissent de règle pour faire une bonne confession?*

Réponse. — Il n'est que trop vrai, mon Père, que les péchés d'omission sont, pour le moins, aussi fréquents que les autres, et conséquemment d'autant plus dangereux que l'on y fait moins d'attention. La plupart des chrétiens vivent dans une si grande indolence sur le fait de leur salut que, pourvu qu'ils évitent ces péchés grossiers dont la seule idée fait peur, ils croient avoir rempli tous leurs devoirs et négligent entièrement la pratique des vertus chrétiennes. Ils ne sont ni mauvais ni bons, ni grands pécheurs ni grands saints : ils sont indifférents pour tout; et c'est à ces âmes nonchalantes que le Seigneur dit (*Apocal.*, III, 15) : *Je voudrais que vous fussiez froid ou chaud*, c'est-à-dire, ou tout ardent pour le bien, ou tout de glace pour n'aimer aucun bien; *mais, parce que vous êtes tiède, je suis prêt à vous vomir*

de ma bouche, comme indigne de reposer sur mon cœur. L'état de tiédeur est de tous les états le plus dangereux. Il est plus facile de convertir un fameux libertin abandonné à toute sorte de dissolutions que certains chrétiens qui ne sont ni vertueux ni déréglés; leurs seuls péchés d'omission sont plus que suffisants pour les damner. L'enfer est rempli de malheureux qui n'ont jamais commis de grands crimes, parce qu'ils n'y étaient portés par aucune passion violente, et qui ne sont réprouvés que parce qu'ils n'ont fait aucun bien. La raison en est bien évidente; la voici.

La loi de Dieu consiste en deux points capitaux, savoir : *à éviter le mal et à pratiquer le bien.* (*Psal.* XXXVI, 27.) Ce n'est point assez de ne faire aucun mal : si l'on ne fait aussi le bien, on ne sera point sauvé. Le ciel ne nous est promis que par titre de récompense, et toute récompense suppose un travail qui mérite d'être récompensé. Nous ne serons sauvés que par les souffrances et par la croix, parce que ce n'est que par la croix que Jésus-Christ nous a rachetés. Tout chrétien qui ne veut rien souffrir pour Dieu, qui s'épargne tout ce que le christianisme a de mortifiant, ne sera donc jamais sauvé, ne commît-il d'ailleurs aucun mal positif, puisque c'est déjà un grand mal que de ne faire aucun bien pour le service de Dieu.

Combien de péchés d'omission à ce prix, dans les chrétiens mêmes de la plus belle apparence, et de la vie aux yeux du monde la plus réglée! La vie du chrétien doit être une pénitence continuelle, lors particulièrement qu'il a eu quelquefois le malheur de pécher, puisqu'il est dit : *Ne soyez jamais sans crainte pour les péchés même qui vous ont été remis.* (*Eccli.*, V, 1.) Ne faire jamais de sérieux retours sur ses anciens péchés, pour s'en humilier devant Dieu; les regarder tranquillement comme des fautes oubliées, parce qu'on s'en est confessé et qu'on a fait une pénitence telle quelle; c'est donc un péché d'omission contre le commandement de la pénitence, puisqu'*il suffit à l'homme juste d'avoir péché, pour avoir sujet de pleurer toujours.* Ne jeûner ni quatre-temps ni carême, se régaler en tout temps et ne se mortifier en rien, est un péché d'omission, au mépris des saintes ordonnances de l'Eglise, péché cependant si ordinaire, et auquel peu de gens font une sérieuse attention. Ne faire jamais d'aumônes, quelque riche que l'on soit; ne jamais s'attendrir sur la misère des pauvres, quelque extrême que soit leur indigence, et négliger toutes les œuvres de miséricorde, c'est un péché d'omission, qui rend indigne d'éprouver à son tour la miséricorde du Seigneur. Passer les jours les plus saints en des divertissements profanes, et ne rien faire de tout ce qui est du service divin; vivre comme si l'on ne connaissait point de religion, ou que la religion ne fût pas faite pour nous, sont des péchés d'omission très-réels; et l'on sera autant damné pour le bien que l'on n'aura pas fait, quand on y était obligé, que pour le mal qu'on aura eu la témérité de faire. Par ce peu d'exemples, mon Père, on peut connaître que les péchés négatifs ou d'omission sont souvent autant et plus multipliés que les péchés positifs que l'on appelle *de commission.*

Sixième question. — *Parmi ces péchés d'omission dont vous dites qu'il faut se confesser, vous conviendrez, mon Père, qu'il y en a qui ne sont que des fautes vénielles. Croyez-vous donc qu'il faille se confesser de tous les péchés véniels comme des mortels? Et en cas qu'on le doive, quelle règle nous donnerez-vous pour discerner ce qui est mortel d'avec ce qui n'est que véniel?*

Réponse. — Je réponds en trois mots au premier article de votre question. Il est permis, il est utile, mais il n'est pas absolument nécessaire de s'accuser de tous les péchés véniels. 1° Il est permis de s'en confesser, parce que ce sont des péchés; ils sont matière suffisante du sacrement de la pénitence. Mais en ce cas il faut en avoir de la douleur, et vouloir sincèrement s'en corriger. Cette douleur ne doit pas être à la vérité si grande que pour des péchés mortels. Nous pouvons par le secours de la grâce éviter tous les péchés mortels, et nous le devons; par conséquent nous devons aussi le promettre. Mais il n'est pas possible aux âmes les plus saintes d'éviter tous les péchés véniels dans tout le cours de leur vie; et *l'homme le plus juste pèche au moins sept fois.* (*Prov.*, XXIV, 16.) Ainsi la résolution de les éviter est plutôt un dessein de travailler à n'y plus tomber, qu'une promesse absolue, comme doit être celle de ne plus pécher mortellement.

2° Il est utile de confesser les péchés véniels, parce que ce sont au moins des dispositions éloignées au péché mortel, et que l'humilité avec laquelle on s'en accuse, jointe à la grâce de l'absolution, est un grand secours pour s'en corriger. C'est la doctrine du concile de Trente (sess. XIV, c. 5).

3° Il n'est pas absolument nécessaire de s'en accuser, parce que ces fautes n'étant que vénielles, elles ne font pas perdre la grâce de Dieu, et qu'il y a plusieurs autres moyens d'en obtenir le pardon (*Ibid.*), comme l'eau bénite avec le signe de la croix, le pain bénit, l'aumône à cette intention, et autres semblables pratiques de piété, avec quelque douleur de ses péchés. On peut seulement s'accuser de ceux dont on a plus de douleur, et dont on est le plus résolu de s'amender.

Pour ce qui est de connaître ce qui est péché mortel et ce qui n'est que véniel, je dis que tout péché est mortel, dès qu'il est contre un commandement de Dieu ou de l'Eglise en matière grave. Un vol considérable est toujours péché mortel contre le commandement négatif de Dieu, qui défend de ravir le bien d'autrui, et même de le désirer injustement. Une médisance grossière, et plus encore, une noire calomnie contre la réputation du prochain, à dessein de le rendre odieux, est toujours péché mortel contre le commandement que Dieu nous fait de

nous aimer les uns les autres, comme nous nous nous aimons nous-mêmes, et de ne rendre aucun faux témoignage. La transgression du jeûne et de l'abstinence du saint carême, sans cause légitime et sans permission, est toujours péché mortel contre le commandement absolu de l'Eglise qui parle par l'autorité de Dieu, et qui a droit de faire des lois à ses enfants.

Je dis plus. Ce qui de sa nature n'est que péché véniel, devient souvent mortel, à raison de certaines circonstances. Un petit larcin dans une somme très-modique, comme cinq sous, fait à un homme fort riche, sans avoir dessein d'aller plus loin et de réitérer, n'est qu'un péché véniel; mais quand il est fait à un pauvre qui n'a que cela pour subsister ce jour-là, et que l'on sait devoir en souffrir notablement, c'est un péché mortel, eu égard à l'indigence de la personne, et du tort qu'on a dessein de lui faire. Un mot railleur et piquant, qui ne serait que véniel si on n'avait point d'autre vue que celle de plaisanter avec des personnes qui prennent tout en bonne part, devient un péché mortel quand on le dit à dessein d'offenser la personne, de la piquer au vif, de la tourner en ridicule dans une compagnie, de la mettre en colère, parce qu'on sait qu'elle prend toutes choses de travers, et qu'elle ne sait pas ce que l'on appelle entendre la raillerie. Rien n'est plus difficile que de décider absolument dans la pratique si une action est péché mortel ou seulement véniel, parce que cela dépend de mille circonstances secrètes, qui ne sont connues que de Dieu. Saint Augustin (lib. XXI *De civit. Dei*, cap. ultimo) avoue ingénument qu'il a fait son possible pour pénétrer ce secret, et qu'il n'a pu y réussir. On a donc toujours sujet de craindre pour les fautes même que l'on croit les plus legères, et le plus sûr est de se confesser humblement de tout. Voilà, mon Père, ce que je réponds à vos deux difficultés.

Septième question. — *Il nous reste quelques difficultés, mon Père, sur les péchés dont on doute, sur ceux dont on a oublié de s'accuser, et sur certains mensonges que l'on peut faire dans la confession. Est-on obligé de s'accuser de tous les péchés dont on doute? L'oubli d'un péché rend-il la confession nulle? et certains mensonges que l'on croit quelquefois avoir besoin de faire empêchent-ils toujours l'effet du sacrement?*

Réponse. — Il y a à distinguer en tout cela, mon Père, et premièrement on peut douter des péchés en trois façons. Quelquefois on doute si l'action qu'on a faite est un péché mortel; quelquefois on doute si l'on a fait ce que l'on n'ignore pas être un péché; enfin on peut douter si l'on s'est confessé de ce que l'on sait bien être un péché, et que l'on se souvient aussi fort bien d'avoir fait. Quand on doute si ce que l'on a fait est un péché, on est obligé de le proposer au confesseur, parce que c'est à lui d'en décider comme juge, et qu'il ne faut jamais agir contre le doute dans la pratique en matière de conscience. C'est la règle du droit, que *dans les doutes pratiques*, tel qu'est celui-ci, *il faut toujours prendre le parti le plus sûr.*

Quand on doute si l'on a commis une action que l'on sait être un péché, il faut s'en confesser comme d'une chose dont on doute, et si, dans la suite, on se souvient de l'avoir en effet commis, il faut s'en accuser de nouveau comme d'un péché qu'on est sûr d'avoir commis.

Enfin, quand on doute si l'on s'est confessé d'un péché que l'on est sûr d'avoir commis, on est obligé de s'en accuser par précaution, en exprimant le doute qu'on en a, par la même règle que dans le droit naturel et en matière de justice il faut toujours prendre le parti le plus sûr.

Pour ce qui regarde les péchés que l'on a oubliés dans les confessions précédentes, il faut distinguer si c'est faute de s'être suffisamment examiné, quoique sans mauvais dessein d'ailleurs de rien cacher contre sa conscience; comme cet oubli vient de la faute du pénitent, il rend souvent la confession nulle, et l'on doit la recommencer. Mais si, après un examen suffisant, on a oublié seulement faute de mémoire, comme en ce cas l'oubli est involontaire, la confession ne laisse pas que d'être bonne, parce qu'on est excusable de ne pas déclarer ce qui ne se présente pas à l'esprit; et pour en réparer le défaut, il suffit de s'en accuser lorsqu'on s'en souvient.

Quant aux mensonges dont on parle, si c'est en choses légères qui ne touchent pas à l'essentiel de la confession, ce ne sont que des fautes vénielles, qui conséquemment n'empêchent pas l'effet du sacrement. Par exemple, un confesseur interroge le pénitent sur son âge, sur sa parenté, sur son extraction, sur les avantages de sa famille ou sur son nom, je le suppose; ce pénitent croit avoir ses raisons pour ne pas s'expliquer sur ce qui n'a aucun rapport à l'état de sa conscience : il déguise les choses et ne les dit pas comme elles sont; il ment en ce qui n'est pas du ressort de la confession. Il est constant qu'il pèche, puisqu'il parle contre la vérité; mais il ne pèche que véniellement, parce que c'est en matière de nulle importance pour la validité du sacrement, et que le confesseur n'a ni droit ni besoin de savoir comment il s'appelle, ou s'il est d'une race noble ou non. Je dis plus. S'il ment en s'accusant de quelque péché véniel qu'il n'a pas fait, ou en niant quelqu'un qu'il n'a pas commis, comme ces péchés véniels ne sont pas matière nécessaire du sacrement, il ne pèche que véniellement; mais s'il ment pour nier quelque péché mortel, il pèche mortellement, et sa confession est sacrilége et nulle. Voilà, mon Père, la solution de toutes vos difficultés.

Huitième question. — *Quels sont donc, mon Père, les cas principaux pour lesquels il est nécessaire de réitérer la confession? Comme ce point est d'importance et de pratique, je vous prie de nous en instruire avant que de finir.*

Réponse. — Le premier cas qui se présente

d'abord, mon Père, est celui que je viens de toucher en deux mots; savoir, quand on a retenu ou nié volontairement quelque péché mortel, soit par la honte de le dire, soit par la disposition où l'on se sentait à ne pas quitter sitôt l'habitude de ce péché (car il est constant que tous les autres péchés qu'on a déclarés n'ont point été remis, la confession étant nulle). En voici la raison : En fait de péchés mortels, un péché ne peut être remis sans l'autre. Il ne se remet que par l'infusion de la grâce sanctifiante, et cette grâce est incompatible avec ce péché qui reste, tant qu'il n'est pas confessé; par conséquent il est un obstacle à la rémission de tous les autres, et il faut les soumettre tous et de nouveau à la puissance des clefs que Jésus-Christ a données à ses ministres, en y ajoutant ce péché qu'on avait retenu et le mauvais motif qu'on avait eu de le cacher.

Le second sujet pour lequel il faut réitérer la confession est quand on est sûr de n'avoir eu ni contrition véritable ni désir sincère de s'amender; car dès qu'on est dans la résolution de pécher toujours, on ne reçoit point la grâce, et les péchés ne sont point pardonnés. Cette douleur et la résolution de vivre mieux sont essentielles au sacrement de la pénitence.

Pécheurs, entrez donc dès aujourd'hui dans les sentiments d'une entière confiance en la miséricorde de votre Dieu, pour lui confesser en la personne de ses ministres des péchés qu'il connaît mieux que vous-mêmes, et que toute votre dissimulation ne cachera jamais aux yeux de ce Juge éclairé. Vous craignez de les dire. Mais à qui? C'est à des hommes comme vous, pécheurs comme vous, et peut-être plus que vous, sollicités au mal comme vous, et qui, par les austérités d'une vie mortifiée, se font de continuelles violences pour n'être pas aussi infidèles à Dieu que vous. N'appréhendez donc pas; Jésus-Christ vous rassure : il vous dit comme aux apôtres, lorsque, marchant sur les eaux la nuit et pendant la tempête, il leur sembla être un fantôme, et les saisit de frayeur : *Ayez confiance; c'est moi* qui viens vous secourir, *ne craignez point.* (*Matth.*, XIV, 17.) Vous êtes en ce monde, mes chers frères, comme sur une mer orageuse, tourmentés de mille passions qui vous exposent continuellement au péril d'un triste naufrage, et toujours près d'être submergés. Jésus-Christ se présente à vous en la personne de ses ministres pour apaiser l'orage et pour vous conduire heureusement au port du salut. Il vient pendant la nuit obscure de votre aveuglement volontaire pour calmer la tempête et pour rendre à votre conscience sa première tranquillité. De sages et zélés confesseurs, dont il emprunte la figure, marchent sur les eaux de vos iniquités pour vous prêter la main et vous tirer du danger : ils vous paraissent des fantômes, la frayeur vous saisit, et vous n'osez en approcher. Eh! que craignez-vous? c'est Jésus-Christ lui-même qui vous tend la main et qui vous offre sa grâce. Imitez l'ardeur amoureuse de Pierre; dites comme lui : *Seigneur, si c'est vous, commandez que je vienne à vous sur les eaux* (*Matth.*, XIV, 28); et qu'au-dessus de mes anciennes faiblesses, par votre grâce, supérieure à tous les sentiments de la nature corrompue, je me rapproche de vous.

Sauvez-nous, Seigneur; car nous périssons (*Ibid.*, VIII, 25) sans vous. *Nous nous sommes éloignés de vous, qui êtes la fontaine d'eau vive, pour chercher* dans les fausses joies du monde *des citernes crevassées qui ne peuvent contenir les eaux* (*Jerem.*, II, 13) de votre grâce, et ne sont remplies que de bourbe. *Nous avons péché* (*Dan.*, IX), *nous avons commis l'iniquité; nous nous sommes détournés de la voie des saintes ordonnances; nous n'avons point obéi à vos serviteurs les prophètes, à nos pasteurs, qui nous ont parlé en votre nom.* C'en est fait, ô mon Dieu, nous reconnaissons notre injustice, et nous en gémissons : nous confessons qu'il n'y a de fidélité qu'en vous, de sagesse que dans votre sainte loi, d'équité que dans vos commandements, de ferme espérance que dans vos promesses, et de solide consolation qu'à vous aimer, à vous servir, à vous adorer, à ne s'attacher qu'à vous, pour n'attendre que de vous la récompense de nos travaux, et la couronne de gloire que vous préparez à vos serviteurs. *Amen.*

CONFÉRENCE XXI.

Sur la pénitence en particulier.

SIXIÈME CONFÉRENCE.

De la satisfaction, troisième partie de la pénitence.

Facite ergo fructus dignos pœnitentiæ. (*Luc.*, III, 8.)
Faites donc de dignes fruits de pénitence.

C'est, N., la conséquence que j'ai sujet de tirer, à l'exemple de saint Jean-Baptiste, de tous les discours que j'ai eu l'honneur de vous faire jusqu'ici sur ce grand sacrement que Jésus-Christ a institué pour la réconciliation des pécheurs. En vain auriez-vous compris la nécessité de recourir à ce remède salutaire ; en vain aurais-je enseigné la méthode de bien examiner votre conscience, si, en faisant aux pieds des prêtres une entière déclaration de vos péchés, vous n'étiez pas résolus de satisfaire à la justice de Dieu par de dignes fruits de pénitence; puisque la douleur de l'avoir offensé est bien faible dans un cœur, quand il n'a pas le zèle de se punir volontairement d'avoir osé l'attenter, et d'accomplir dans un esprit de componction la pénitence qui lui est imposée.

Après donc vous avoir parlé de la contrition du cœur, sans laquelle il n'y a point de conversion sincère; après avoir expliqué les conditions d'une confession parfaite, pour parvenir à la grâce de la justification, il est naturel, et l'ordre des matières, autant que votre plus cher intérêt, demande que nous traitions de la satisfaction qui, selon tous les théologiens, est une partie intégrante du sacrement de la pénitence, sans laquelle il n'aurait pas sa dernière perfection. C'est,

N., ce qui va faire le sujet de cette conférence, et sur quoi vous pourrez, mon Père, proposer vos difficultés.

Première question.— *Nous ne comprenons pas, mon Père, ce que vous entendez par cette satisfaction qui est une troisième partie du sacrement de la pénitence. Quand nous allons à confesse une fois l'an, nous satisfaisons au précepte de l'Eglise; voilà, ce me semble, notre satisfaction faite par la seule confession. Nous satisfaisons même à la justice de Dieu, puisqu'il n'y a point de plus pénible mortification que de vaincre pour son amour la répugnance que l'on a naturellement à s'avouer coupable? La satisfaction ne paraît donc pas distinguée de la confession même. Qu'entendez-vous donc par cette satisfaction, qui est différente de la contrition et de la confession?*

Réponse. — Pour éviter toute sorte d'ambiguïté, il faut remarquer d'abord, mon Père, que le terme de *satisfaction* est équivoque en notre langue. Quelquefois il se prend pour le contentement que l'on reçoit des manières d'autrui, comme quand on dit : J'ai un fils qui me donne bien de la satisfaction, c'est-à-dire dont j'ai tout sujet d'être content. D'autrefois il signifie la raison que l'on exige de ceux dont on se croit offensé, comme quand on dit : Je veux avoir raison de cette insulte; car c'est autant que si l'on disait : Je prétends qu'il m'en fasse satisfaction.

Dans la doctrine du concile de Trente (II parte, num. 85), le mot de *satisfaction* en général signifie le payement entier d'une chose que l'on doit. En matière de réconciliation, c'est une compensation de l'injure que l'on a faite à quelqu'un (*Ibid.*), en lui rendant de l'honneur à proportion de l'outrage qu'il a reçu; et c'est en ce sens que l'Eglise se sert du terme de *satisfaction*, par analogie, pour exprimer la compensation que les âmes pénitentes font à la gloire de Dieu, en lui sacrifiant quelque chose pour les péchés qu'ils ont commis. (*Ibid.*)

Or, il y a plusieurs degrés dans la satisfaction que l'on fait à Dieu. Le premier et le plus excellent est ce sacrifice admirable que Jésus-Christ a fait de lui-même sur la croix à la justice de son Père, et par lequel il a pleinement satisfait pour les péchés du monde. Le second degré sont toutes les satisfactions canoniques que l'Eglise a toujours ordonné que l'on imposât dans un certain temps fixé aux pénitents qui demandaient d'être absous de leurs péchés. Le troisième degré sont toutes les peines volontaires que les pénitents contrits s'imposent à eux-mêmes, hors le sacrement de la pénitence, pour réparer l'injure qu'ils ont faite à la majesté de Dieu, en transgressant sa sainte loi.

Mais ce n'est en aucun de ces sens différents que l'on prend le mot de *satisfaction*, en tant qu'elle est la troisième partie du sacrement de la pénitence. La satisfaction sacramentelle, selon le concile de Trente (sess. XIV, cap. 8, et *Catec. Trid.*, II parte, n. 89), est une peine qui est imposée par les prêtres et acceptée par les pénitents, pour expier les fautes qu'ils ont commises, avec promesse de les éviter à l'avenir et de s'en corriger. Satisfaire à Dieu n'est donc autre chose que lui rendre l'honneur qui lui est dû, en punition de l'injure qu'on lui a faite : et parce qu'on ne peut lui rendre cet honneur que par la constante résolution de ne le plus offenser, il faut retrancher les causes du péché, si l'on veut lui faire une satisfaction digne, et renoncer, par un esprit de pénitence, au plaisir que l'on aurait à le commettre encore. Ainsi, les prières, les aumônes, les jeûnes que les confesseurs enjoignent aux pénitents avant que de les absoudre, sont cette satisfaction que nous avons dit être la troisième partie du sacrement de pénitence.

On l'appelle *partie intégrante*, pour marquer qu'elle n'est pas essentielle, en sorte que sans elle le sacrement fût nul; mais qu'elle est seulement nécessaire pour donner au sacrement son intégrité et son entière perfection, parce que, si l'on n'accomplissait pas la pénitence qui a été imposée, le sacrement resterait incomplet, en ce qu'il n'opérerait pas tout l'effet qu'il peut produire en ceux qui sont parfaitement contrits. Je m'explique par un exemple.

Un chrétien contrit de ses fautes, et résolu de s'amender, se confesse : on lui impose une pénitence, il l'accepte; le prêtre l'absout. Voilà le sacrement fait, puisqu'il a toutes ses parties essentielles qui sont la contrition d'un cœur, la confession de la bouche et le bienfait de l'absolution : ses péchés lui sont remis; et la peine éternelle qu'il méritait est changée en des peines temporelles qu'il lui faudra souffrir après la mort, si, dès cette vie, il ne tâche pas de les expier par de dignes fruits de pénitence. Mais si, après cela, il n'accomplit pas sa pénitence, le sacrement reste toujours à la vérité subsistant, et ses péchés sont toujours pardonnés, puisqu'une faute postérieure au sacrement ne peut empêcher que ce qui a été fait n'ait été fait : mais il commet un péché nouveau, plus ou moins grand, à proportion du motif plus ou moins criminel de sa négligence; et le sacrement demeure incomplet au défaut de cette satisfaction, en sorte qu'il ne lui confère pas autant de grâces actuelles qu'il lui aurait conférées, s'il eût été fidèle, pour l'aider à ne plus retomber dans les mêmes fautes et à racheter une partie des peines temporelles. Voilà donc, mon Père, ce que c'est que la satisfaction dans le sacrement de la pénitence : c'est une réparation que le pécheur fait à Dieu par des œuvres de piété pénibles et humiliantes, pour l'injure qu'il lui a faite en péchant, afin de rendre le sacrement entier et complet en ses effets.

Seconde question.— *Cette satisfaction, telle que vous venez de l'expliquer, mon Père, est-elle si nécessaire, que sans elle il n'y ait point de vraie pénitence, ni conséquemment de rémission des péchés?*

Réponse. — Avant de rien décider, je distingue deux sortes de satisfactions : l'une qui est essentielle, l'autre qui n'est qu'accidentelle. La satisfaction essentielle est une sin-

cère et fervente volonté de faire une digne réparation à la majesté de Dieu pour l'injure que le péché lui a faite; et elle est appelée *essentielle*, parce que sans elle il n'y a point de vraie pénitence. La satisfaction accidentelle, autrement dite *intégrale*, n'est autre chose que l'actuelle exécution de cette volonté fervente; ou si vous voulez, c'est la réparation effective de l'injure qu'on a faite à Dieu; et on l'appelle seulement *accidentelle*, parce qu'elle n'est pas essentielle au sacrement, qu'elle lui donne seulement sa dernière perfection, et que ce sacrement est déjà fait avant que la satisfaction ou pénitence s'accomplisse.

Cela ainsi supposé, je réponds que la satisfaction essentielle, qui n'est autre chose que cette volonté de réparer l'injure que l'on a faite à Dieu, est si nécessairement renfermée dans la douleur et dans la confession des péchés, que sans elle il n'y a ni contrition véritable ni confession valide, puisqu'il faut vouloir efficacement satisfaire à la justice de Dieu, pour être véritablement contrit. Mais la satisfaction accidentelle et intégrale, c'est-à-dire l'actuelle réparation ou l'accomplissement de la pénitence qui a été imposée par le confesseur, n'est pas absolument nécessaire pour la validité du sacrement, quoiqu'elle soit d'obligation de conscience, puisque le sacrement est déjà fait et subsistant par l'absolution du prêtre, comme nous avons dit, et qu'une négligence qui lui serait postérieure ne le pourrait infirmer.

J'ai dit : Quoique cette satisfaction actuelle soit d'obligation de conscience; car ce serait souvent un péché mortel de ne pas accomplir ou de différer trop longtemps une pénitence considérable qui aurait été imposée pour d'importantes raisons, telle que serait de restituer le bien d'autrui, ou de quitter incessamment l'occasion prochaine du péché d'habitude.

La nécessité de cette satisfaction accidentelle et actuelle est exprimée en mille endroits de nos saintes Ecritures. Le sujet le plus ordinaire de l'éloquence des prophètes, de saint Jean-Baptiste, de Jésus-Christ même, des apôtres à son exemple, est l'obligation de faire de dignes fruits de pénitence, pour la rémission des péchés; et tout chrétien qui ne veut rien souffrir pour venger sur lui-même l'injure qu'il a faite à Dieu, se rend indigne d'en recevoir le pardon. Or ces dignes fruits de pénitence qui nous sont si recommandés, consistent également et dans les mortifications du corps, et dans le renoncement que le cœur fait au péché, et dans la pratique des bonnes œuvres. (*Jerem.*, XVIII, 8.) En voici un exemple.

Quand les Ninivites reconnurent la nécessité de faire pénitence pour détourner la colère du Seigneur, dont le prophète Jonas les avait menacés, ils ne se contentèrent pas de ne plus pécher, ils se punirent sévèrement eux-mêmes de l'avoir fait; et le roi fit une ordonnance conçue en ces termes (*Jonas*, III) : *Que chacun se couvre de sacs; que les hommes et les animaux ne mangent rien, qu'ils ne boivent pas même de l'eau, et qu'ils crient au Seigneur de toute leur force.* Lui-même se leva de son trône, quitta ses habits royaux, se couvrit d'un sac, et s'assit sur la cendre. Tout ce qu'il y a eu de vrais pénitents, tant dans l'Ancien Testament que dans le Nouveau, n'ont pas cru pouvoir mieux apaiser le Seigneur qu'en ajoutant les macérations du corps à la douleur dont ils avaient le cœur pénétré. Voilà, mon Père, jusqu'où va la nécessité de satisfaire à la justice divine, pour les péchés même qui ont été remis dans le sacrement de la pénitence.

Troisième question. — *Cette doctrine, mon Père, est une doctrine bien sévère; il n'y a que les grands biens qui peuvent nous en revenir, qui soient capables d'en adoucir les rigueurs. De quelle utilité est donc cette satisfaction à ceux que le sacrement a déjà justifiés? Ajoute-t-elle quelque chose à son efficace?*

Réponse. — J'ai déjà insinué, mon Père, de quelle utilité est cette satisfaction dans le sacrement de la pénitence, puisqu'elle nous fait racheter les peines temporelles qui restent à expier, après la rémission de la coulpe du péché et de la peine éternelle qui lui était due. Car il y a deux choses à considérer dans le péché, dit la sacrée théologie, savoir, la coulpe et la peine. Or, quoique Dieu remette et la coulpe et la peine éternelle de ce péché aux vrais pénitents, il ne leur en remet pas pour cela toutes les conséquences dans les châtiments temporels dont ils méritent d'être punis. Le concile de Trente (sess. XIV, cap. 8, can. 12, 15) l'a ainsi décidé, et c'est la tradition constante de l'Eglise dans tous les siècles; c'est donc un grand avantage de pouvoir racheter dès cette vie, par de bonnes œuvres satisfactoires, ces peines temporelles qui restent à subir après la rémission du péché.

L'Ecriture nous fournit de grands exemples de l'utilité de cette satisfaction, autant que de sa nécessité après que les péchés ont été remis; et la conduite de Moïse en fut dès lors une excellente figure. (*Exod.*, XXXII.) Ce zélé personnage va demander miséricorde au Seigneur pour son peuple qui a porté son idolâtrie jusqu'à cet excès d'aveuglement que d'adorer un veau d'or qu'il venait de fabriquer. Mais Dieu est irrité et veut exterminer ce peuple ingrat autant que murmurateur. Moïse prie, il conjure, il pleure; Dieu se montre inflexible. Moïse redouble ses instances et demande pardon pour les coupables : il l'obtient enfin, et le Seigneur, attendri par les larmes de son serviteur, promet de ne pas exécuter sur son peuple tout le mal dont il vient de le menacer.

Qui ne croirait que Moïse doit être content d'avoir sauvé Israël une seconde fois, et qu'il va traiter avec douceur un peuple à qui le Seigneur vient lui-même de faire grâce? Mais non : la justice divine est irritée, il faut lui faire satisfaction; la faute est pardonnée quant à la coulpe, mais toutes les peines n'en sont pas remises.

Moïse à son retour, tenant les tables de la loi écrite du doigt de Dieu, entend de loin les

cris de joie de ce peuple insensé qui danse autour de l'idole. Transporté d'une juste colère, il jette par terre au pied de la montagne les deux tables du témoignage, et les casse. Arrivé à la tête du camp, il crie : *Si quelqu'un est au Seigneur, qu'il se joigne à moi.* Les enfants de Lévi s'assemblent tous autour de lui. Que chacun, dit Moïse, prenne ses armes; qu'il passe et repasse dans tous les quartiers du camp, passant au fil de l'épée tout ce qui se trouvera sous la pesanteur de son bras. L'ordre est exécuté : l'ami tue son ami, le père sacrifie ses propres enfants à la gloire du vrai Dieu; tous, sans aucun égard, immolent à sa justice tout ce qu'ils ont de plus cher. Près de vingt-trois mille hommes en un seul jour restent morts sur la place. Quelle terrible vengeance de la part d'un homme qui fut toujours si patient, et contre un peuple auquel Dieu vient de pardonner à sa seule sollicitation!

C'est un mystère, disent les saints docteurs. Le crime était pardonné quant à la coulpe, mais la justice de Dieu n'était pas encore satisfaite; il fallait expier par un châtiment temporel une idolâtrie qui, sans ce pardon, aurait été punie par d'éternels supplices, et c'est la figure de la satisfaction que les pénitents doivent à la justice divine, après qu'ils ont été absous de leurs péchés. Voilà quelle en est la nécessité. Autre exemple.

David était bien sûr que son péché lui était pardonné, puisque le prophète Nathan (II *Reg.*, XII) l'en avait assuré de la part de Dieu; cependant il ne crut pas devoir en demeurer là; et outre cette patience admirable avec laquelle il soutint toujours les fléaux dont le Seigneur l'affligea, il y ajouta les austérités de cette pénitence éclatante qui fera l'édification de l'Eglise jusqu'à la fin des siècles. Après que la coulpe du péché a été remise, il reste donc des peines temporelles à subir, que l'on peut expier par de dignes fruits de pénitence. Voilà l'utilité de cette satisfaction dont il s'agit ici. Saint Paul assure que *si nous nous jugions nous-mêmes* en cette vie, *nous ne serions pas jugés* (I *Cor.*, XI, 31) après la mort. Il est donc de notre intérêt de satisfaire ici-bas à la justice de Dieu, qui, n'ayant pas épargné son propre Fils (*Rom.*, VIII, 32), parce qu'il était chargé de nos péchés, ne nous épargnera pas non plus, nous qui en sommes les auteurs; et il ne s'ensuit pas de là, mon Père, que notre satisfaction ajoute à l'efficace du sacrement, puisque nous mettons seulement la condition sans laquelle il n'y aurait point de véritable pénitence.

Quatrième question. — *On nous enseigne, mon Père, que Jésus-Christ a satisfait pour nous sur la croix, et que sa satisfaction a été surabondante, puisqu'une seule de ses larmes ou une goutte de son sang eût été plus que suffisante pour effacer tous les péchés du monde. N'est-il donc pas superflu que nous entreprenions de satisfaire encore après lui? Et n'est-ce pas lui faire quelque sorte d'injure, que de vouloir ajouter des œuvres aussi imparfaites que les nôtres, à ses mérites qui sont infinis?*

Réponse. — Non, mon Père, ce n'est pas faire injure à Jésus-Christ que de vouloir satisfaire pour nos péchés, après la satisfaction surabondante qu'il en a faite sur la croix. C'est au contraire faire honneur à ses souffrances, que d'essayer d'y prendre quelque part en faisant de dignes fruits de pénitence; puisque c'est reconnaître que toutes nos mortifications n'ont d'efficace et de vertu qu'autant qu'étant faites par les mouvements de sa grâce, elles sont unies aux douleurs de ce Dieu crucifié. Jésus-Christ n'a souffert que pour nous apprendre à souffrir à son exemple, que pour donner à nos souffrances le mérite qu'elles n'ont pas d'elles-mêmes, et, comme parle saint Jean, pour nous donner par là *le pouvoir de devenir les* dignes *enfants de Dieu.* (*Joan.*, I, 12.)

Les mérites mêmes du Sauveur, tout infinis qu'ils sont, ne nous profiteront jamais de rien, si par notre infidélité à la grâce et par nos bonnes œuvres nous ne méritons qu'il nous en fasse une favorable application, et si nous ne tâchons, avec le secours de sa grâce, de nous en faire à nous-mêmes une application favorable par nos bonnes œuvres. C'est la doctrine de saint Paul, quand il dit : *Je me réjouis dans les maux que j'endure pour vous, et j'accomplis en ma chair ce qui manque aux souffrances de Jésus-Christ pour son corps, qui est l'Eglise.* (*Coloss.*, I, 24.) Il est certain que de la part de Jésus-Christ il ne manque rien à ses souffrances, de tout ce qui était nécessaire pour la rédemption du monde ; ce serait même un blasphème de l'avancer. Mais tout y manque de notre part, si nous refusons d'y participer, et d'en ressentir quelque chose en notre chair par les mortifications de la pénitence. Ce qui manque à la passion de Jésus-Christ, disent les saints docteurs, est que ses membres, qui sont les chrétiens, souffrent les uns pour les autres, et pour eux-mêmes, en union de ce qu'il a enduré pour tous.

Dieu a prédestiné et réglé, dit saint Thomas, tout ce que Jésus-Christ comme chef de l'Eglise devait souffrir, afin que tous les fidèles, qui en sont les membres, apprissent ce qu'ils y devaient prendre de part, chacun selon son caractère particulier. Saint Paul a enduré tout ce qu'il avait à souffrir pour sa part, dans le pénible soin qu'il a pris de toutes les Eglises (II *Cor.*, XI) : *Sollicitudo omnium Ecclesiarum.* Les saints martyrs, à son exemple, ont enduré dans la persécution des tyrans ce qu'il leur convenait de souffrir pour leur part, afin de cimenter les fondements de l'Eglise naissante par l'effusion de leur propre sang. Chaque chrétien dans son particulier doit souffrir en paix dans un esprit de pénitence, tout ce qui lui est échu dans un partage de la passion du Sauveur, dans les disgrâces dont il plaît à la divine Providence de l'affliger pour sa sanctification. Voilà, N., ce qui manque encore aux souffrances de Jésus-Christ, pour que les mérites nous en soient appliqués ; et c'est dans cet esprit que l'Eglise impose des pénitences aux pécheurs contrits avant que de les absoudre, quoi-

qu'ils ne doivent souvent les accomplir qu'après qu'ils ont été réconciliés. Ils doivent expier les restes de leurs péchés par des mortifications salutaires, souffrir pour les fautes mêmes qui leur ont été pardonnées. La satisfaction surabondante que Jésus-Christ a faite pour nous sur la croix ne les en dispense pas ; et les mérites ne leur en seront appliqués qu'à cette condition. Voilà, mon Père, comme ce n'est pas faire injure à la très-abondante satisfaction de Jésus-Christ, que d'y ajouter les mortifications de notre pénitence. Loin d'en ternir l'éclat, dit le *Catéchisme romain*, elles la rendent au contraire plus illustre, puisque c'est d'elle seule que nos bonnes œuvres ont tant de poids, d'efficace et de dignité (*Catechis. Trid.*, parte II, *De sacr. pœnit.*, num. 100.)

Cinquième question. — *L'autorité de saint Paul, de saint Thomas et du concile de Trente, est pour nous sans doute d'un grand poids, mon Père, pour établir la nécessité de satisfaire nous-mêmes pour nos péchés, nonobstant la satisfaction surabondante que Jésus-Christ en a faite. Mais l'esprit, comme vous savez, n'est pas toujours convaincu par la seule considération des auteurs graves que l'on peut citer. Des raisons et des exemples sensibles nous feraient mieux comprendre, comme je crois, ce qui semble déroger à la dignité du Sauveur et à l'efficace de ses mérites. Par quelles raisons pourriez-vous donc, mon Père, nous convaincre que nous devons satisfaire pour nos péchés, quoique Jésus-Christ y ait déjà satisfait pour nous ?*

Réponse. — La première raison qui prouve cette nécessité, mon Père, et l'obligation autant que l'intérêt que nous avons de satisfaire nous-mêmes à la justice divine pour les péchés qui nous ont été remis dans le sacrement de la pénitence, nonobstant la satisfaction surabondante que Jésus-Christ en a faite pour nous sur la croix, est que nous ne serons acquittés de toutes nos dettes envers Dieu, qu'autant que les mérites de Jésus-Christ nous seront appliqués. Or, ce divin Sauveur, qui est le maître de cette application et de la manière dont elle doit se faire, a voulu qu'elle se fît d'une autre façon dans le sacrement de la pénitence qu'en celui du baptême. Dans le baptême Jésus-Christ n'a point marqué qu'on dût imposer aucune pénitence pour la rémission du péché originel, parce que ce péché n'est en nous que par la volonté d'autrui ; et c'est pour cela qu'on n'impose point de pénitence à ceux que l'on baptise. Mais comme les péchés que l'on commet après le baptême sont les effets de notre volonté propre, Jésus-Christ a ordonné qu'on imposât des peines pour l'expiation de ces péchés dans le sacrement de la pénitence, afin qu'étant commis par le choix très-libre de notre volonté, ils fussent expiés aussi par des actions libres de cette même volonté.

C'est pour ce sujet qu'il a donné à ses ministres le pouvoir de lier les pécheurs, comme celui de les délier, c'est-à-dire, de les engager par de nouveaux liens à s'acquitter de certains devoirs ; de les obliger à des œuvres pénibles, qui, étant unies aux souffrances de Jésus-Christ, eussent le pouvoir de leur en mériter l'application. Tout chrétien est donc obligé d'accepter et d'accomplir la pénitence que les ministres du sacrement lui imposent en satisfaction de ses péchés.

La seconde raison qui prouve l'obligation de satisfaire nous-mêmes pour nos péchés, quoique Jésus-Christ l'ait fait pour nous sur la croix, se tire des paroles de l'Evangile qui ordonne à tous les chrétiens de faire de dignes fruits de pénitence. Car les évangélistes n'ont écrit qu'après la mort du Sauveur : ils ont donc reconnu que, nonobstant la satisfaction surabondante qu'il a faite pour nous, nous ne devions pas laisser que de *faire de dignes fruits de pénitence* (*Luc.*, III, 8 ; *Matth.*, III, 8), afin que les mérites nous en fussent appliqués.

La troisième raison se tire des paroles même du Sauveur qui oblige tous les chrétiens à porter leur croix et à le suivre. Car voici comme je raisonne : Tout chrétien doit porter sa croix à la suite de Jésus-Christ. Il doit donc conséquemment souffrir les rigueurs de la pénitence pour ses propres péchés, puisque Jésus-Christ n'est mort sur la croix que pour les expier.

La quatrième raison enfin se tire de l'exemple de tous les saints qui ont fait des pénitences si rigoureuses, quoiqu'ils fussent bien convaincus par la foi que Jésus-Christ a satisfait pleinement pour nous. Saint Pierre le savait très-bien ; cependant, après l'Ascension du Sauveur, il a pleuré le reste de ses jours pour un péché que ce cher Maître lui avait si amoureusement pardonné, et pour lequel il avait satisfait sur la croix, comme pour les péchés de tous les autres hommes. Madeleine n'ignorait pas cette satisfaction surabondante de Jésus-Christ, non plus que le pardon de ses péchés, dont il lui avait donné chez le pharisien une assurance si authentique ; cependant elle n'a pas laissé que d'y satisfaire encore elle-même tout le reste de sa vie par une pénitence des plus affreuses. Tous ces exemples, mon Père, soutenus de tant de raisons, sont autant de preuves que, quoique Jésus-Christ ait satisfait encore pour nous, nous devons satisfaire nous-mêmes pour les péchés qui nous ont été remis ; afin que les mérites de la satisfaction surabondante de Jésus-Christ nous soient appliqués.

Sixième question. — *Il faut céder, mon Père, à la force de vos raisons, autant qu'à des exemples si authentiques ; et puisque c'est une nécessité que chaque chrétien satisfasse pour ses propres péchés, nonobstant la satisfaction surabondante de Jésus-Christ, nous vous prions de nous enseigner la méthode de de le faire utilement.*

Réponse. — Avant que de donner des règles bien méthodiques de cette satisfaction si nécessaire, il faut observer d'abord qu'il y a des satisfactions encore de deux autres espèces. Les unes sont des satisfactions sa-

cramentelles que les confesseurs imposent dans le sacrement de la pénitence, comme les prières, les aumônes, les jeûnes et autres œuvres de piété pareilles. Les autres sont des satisfactions de droit naturel, auxquelles tout homme est obligé par la qualité du péché qu'il a commis, quand même le confesseur ne penserait pas à lui en faire un commandement. Telle est, par exemple, l'obligation de restituer le bien d'autrui, de quelque façon qu'on l'ait usurpé; de l'indemniser du dommage qu'il en a souffert; de réparer l'honneur qu'on lui a ravi par de noires calomnies, et autres semblables devoirs que la seule équité naturelle impose à tous les hommes, quand il n'y aurait point de loi positive pour les y engager.

Pour ce qui concerne les satisfactions sacramentelles, la meilleure méthode est de s'en acquitter diligemment, le plus tôt qu'il se peut et sans différer, parce que, dit saint Paul, *Dieu aime* singulièrement *celui qui lui donne avec joie et de cœur* (*II Cor.*, IX, 7) ce qu'il est obligé de lui donner; et que, selon saint Ambroise (lib. II *in Luc.*, c. 1, post init.), la grâce du Saint-Esprit ne souffre point de retardement. On marque bien peu de regret de ses fautes et peu d'amour pour Dieu, quand on diffère si longtemps. Si ces pénitences consistent en des prières, rarement a-t-on des causes bien raisonnables de les différer, et la facilité de s'en acquitter en rend le retardement moins excusable. Mais si ce sont des jeûnes qui soient ordonnés pour certains jours marqués, il peut arriver que l'on soit forcé de les différer à d'autres jours. Un homme, par exemple, a reçu pour pénitence ordre de jeûner un vendredi: ce jour-là il lui survient une incommodité considérable, ou la nécessité d'un travail extraordinaire, d'un voyage fatigant qu'on ne prévoyait pas; en ce cas, il peut remettre son jeûne à un autre jour, et aussi longtemps que subsistera cet empêchement raisonnable, pourvu qu'il agisse en cela de bonne foi, sans dessein de tromper et sans se flatter trop. Il peut attendre l'occasion d'un autre vendredi pour accomplir son jeûne, sans être obligé de choisir pour cela un jour gras, puisqu'il n'a ordre de jeûner que le vendredi qui est déjà un jour d'abstinence. La raison de cela est que le jugement qui se fait dans la pénitence, n'est pas un jugement de rigueur comme dans la procédure des hommes et du barreau, mais un jugement de faveur et de miséricorde; et qu'ainsi il n'y a point d'obligation de rendre la pénitence plus dure qu'elle n'a été imposée. Il serait très-louable et plus parfait à la vérité d'y ajouter pour une plus grande mortification, et de jeûner un jour gras, pour se punir de ne l'avoir pas fait le vendredi qui était marqué; mais nous ne parlons ici que de ce qui est d'obligation étroite.

Il y a seulement ici une restriction à faire. La voici. Si le jeûne, qui a été marqué pour un certain jour particulier, a été imposé par manière de pénitence médicinale, ou de préservatif, comme pour empêcher ce jour-là une partie de débauche que le confesseur ait prévue, un repas d'intempérance, une réjouissance profane et scandaleuse, on ne peut en ce cas ni anticiper ce jeûne ni le remettre à un autre jour, parce qu'il a été attaché à ce jour-là pour d'importantes raisons. Quand il arrive que la pénitence que l'on avait acceptée devient impossible dans son exécution, comme des aumônes que l'on n'est plus en état de faire, ou des jeûnes que l'on ne peut observer, à raison de quelques infirmités qui sont survenues, et qu'on désire faire changer une telle pénitence, la méthode est d'aller trouver le même confesseur, et de lui en exposer les raisons, parce qu'il n'y a que lui qui ait le pouvoir de réformer son jugement, ou de le changer. Si on ne peut retourner au même confesseur, pour quelque raison que ce soit, il est permis de s'adresser à un autre, et de lui exposer le fait; mais en ce cas il faut lui recommencer sa confession, afin que, quand on aura soumis ses péchés à son tribunal, il puisse prononcer un jugement nouveau et donner une autre pénitence; ce qu'il ne pourrait faire sans cela, attendu que l'égal n'a point d'autorité sur son égal, et qu'un confesseur n'a pas droit de changer le jugement qui a été prononcé par un autre sur une cause dont il n'a pas été le juge. En lui recommençant au contraire sa confession, on fait pour ainsi dire de ses péchés une cause nouvelle, dont ce confesseur nouveau devient le juge, et sur laquelle par conséquent il a droit de prononcer une nouvelle sentence.

Pour ce qui est des satisfactions qui sont de droit naturel, comme sont le pardon des injures, que la seule droite raison inspire; la réconciliation avec un ennemi que l'on a outragé avec scandale; la restitution du bien d'autrui, que l'on retient injustement; toutes les compensations, dédommagements, indemnités que la seule équité naturelle veut qu'on lui fasse pour ce qu'il a souffert de détriments, soit en sa personne, soit en sa réputation, soit en ses facultés; tout cela, dis-je, ne doit jamais se différer, dès que l'on se sent en état d'y satisfaire. Négliger de faire à Dieu une telle satisfaction en la personne du prochain, c'est n'être pas un vrai pénitent. Or, pour la faire avec plus de fruit et de mérite, la bonne méthode est de s'en acquitter en état de grâce; car quand on n'accomplit la pénitence qu'après être retombé dans le péché, on satisfait bien à l'obligation de ce devoir, mais on ne mérite rien pour le ciel, puisque ce sont autant d'actions mortes, dès lors qu'elles sont faites dans un état de mort. Voilà, mon Père, la méthode de bien faire la satisfaction dans le sacrement de la pénitence.

Septième question.—*Vous venez de glisser un mot dans votre réponse qui nous est inconnu, mon Père, et nous ne comprenons pas bien ce que vous entendez par des pénitences médicinales, dans la direction des consciences. Donnez-nous-en, je vous prie, l'explication.*

Réponse. — Les théologiens casuistes entendent par des pénitences médecinales, certains devoirs de précaution, et de prudents préservatifs que les confesseurs imposent, et que tout chrétien doit s'imposer à soi-même, s'il a un vrai désir de s'amender, afin de ne pas donner davantage dans les mêmes égarements. Or, ces pénitences sont de deux sortes: les unes, pour réprimer les mauvaises habitudes que l'on a contractées, en s'abstenant absolument des actions pour lesquelles on a le plus de penchant, parce que, pour peu qu'on se licencie à les faire, on n'y garde point de modération et que l'on porte tout aux derniers excès. Les autres sont pour arrêter la violence des passions, en ordonnant des actions de vertu toutes contraires. Je m'explique.

Un homme, par exemple, est sujet à prendre du vin par excès, et à commettre tous les autres péchés d'emportements, de blasphèmes et de fureur qui sont les suites ordinaires de l'ivresse, toutes les fois qu'avec les compagnons de ses débauches il prend des repas hors de chez lui; un prudent confesseur, pour lui faire perdre une habitude si indigne, lui défend l'entrée de ces lieux où l'on fournit publiquement aux buveurs de quoi assouvir leur intempérance, et lui ordonne de ne jamais boire ni manger que dans sa famille. Voilà une pénitence médicinale, pour le guérir d'un mal si pernicieux. S'il refuse de s'y soumettre, il n'a pas un désir sincère de s'amender et n'est pas un vrai pénitent. Autre exemple.

Une femme est dans la mauvaise habitude de parler trop légèrement et de médire de chacun, de blâmer tout, de critiquer tout, de juger téméraírement de tout, de censurer les actions d'autrui en tout, de causer par cette indiscrétion des divisions qui troublent la paix et qui altèrent la charité partout. Son confesseur l'oblige par pénitence à un silence inviolable sur le fait du prochain, et lui ordonne de se taire. La pénitence est dure pour certaines femmes, j'en conviens; mais si la peine est grande, le mérite en sera plus grand. Voilà ce que j'appelle une pénitence médicinale et un salutaire préservatif contre un mal qui traîne après soi tant d'autres maux. J'en dis autant de tous les autres vices qui sont comme les maladies mortelles de l'âme dans de mauvaises habitudes.

Pour ce qui concerne les passions, le moyen d'en arrêter la violence est d'ordonner à un pénitent tout le contraire de ce que sa passion lui inspire. Le naturel tendre d'un jeune homme est pour lui la source fatale de mille faiblesses : un confesseur qui le connaît aisément susceptible des plus dangereuses impressions à la seule présence des objets, lors même qu'il ne les cherche pas, lui défend à plus forte raison de s'exposer aux occasions du mal; il lui interdit absolument les bals, les comédies, ces spectacles profanes, où mille objets séduisants corrompraient par leurs ridicules afféteries la vertu la plus à l'épreuve. Voilà une pénitence médicinale, qui est pour de jeunes cœurs un puissant préservatif.

Le tempérament violent d'un autre fait qu'il s'échappe aux derniers emportements pour peu qu'on le contredise. Un confesseur sage lui défend de parler quand il est en colère, parce que ce que l'on dit dans la première chaleur ne se dit jamais avec la réflexion et la modération d'un homme qui se possède. Il lui donne pour pénitence de modérer au moins le ton de sa voix et de parler bas, quand il est contraint de s'expliquer, pour éviter ces clameurs déraisonnables qui découvrent l'agitation de son cœur, et qui montrent avec scandale combien peu il est maître de lui-même. Un confesseur ordonne à un atrabilaire de s'occuper en différents exercices également honnêtes et divertissants, afin que le changement du travail dissipe son humeur noire et l'empêche de penser aux sujets de ses chagrins, où il pèche par mille désirs secrets de pouvoir se venger. Voilà, mon Père, ce que tous les casuistes entendent par ces pénitences médicinales dont vous avez eu peine à comprendre la signification et l'utilité.

Huitième question. — *Vous avez dit, mon Père, que tout homme bien pénitent doit s'imposer à soi-même ces œuvres satisfactoires des pénitences médicinales, et ne se pas borner à ce qu'un confesseur lui prescrit. De quelle efficace pourraient être des mortifications qui ne seraient que les effets de la volonté propre ?*

Réponse. — On ne peut douter, mon Père, que les œuvres satisfactoires que l'on s'impose volontairement à soi-même par un esprit de pénitence, ne soient d'une grande efficace auprès de Dieu pour nous obtenir le don de la persévérance et la grâce de ne plus retomber, quoiqu'elles soient du choix de notre volonté propre; et il y a une grande différence entre ce qui se fait par le mouvement de la volonté propre, aidée par la grâce divine, et ce qui se fait par l'amour-propre, quand il n'écoute que les sentiments de la nature. L'amour-propre est toujours imparfait, parce que c'est une pure recherche de soi-même sans aucun rapport à Dieu; mais la volonté propre peut fort bien se porter à Dieu et s'y porte en effet tous les jours, lorsque par les impressions de la grâce elle entreprend des actions de pénitence, pour se mortifier davantage en ce qui ne lui est pas commandé, et que l'on appelle pour cela des œuvres de surérogation, d'autant plus méritoires aux yeux de Dieu, qu'elles sont plus libres et les marques d'un plus grand amour.

Nous satisfaisons à la justice de Dieu par trois actions principales, dit le concile de Trente, à savoir : *par les jeûnes, par les prières et par les aumônes* (*Concil. Trident.*, sess. XIV, cap. 13.) Par la ferveur de nos prières, nous réparons l'injure que nous avons faite à Dieu en l'offensant; par la libéralité de nos aumônes, nous expions les péchés que nous avons commis contre la charité du prochain; et par les rigueurs de nos jeûnes qui affligent notre chair, nous

expions les péchés que nous avons commis contre nous-mêmes en la délicatant. *Et si quelqu'un*, ajoute le saint concile (*Ibid.*, can. 13), *ose avancer que l'on ne satisfait à Dieu, ni par les mérites de Jésus-Christ, ni par la patience à supporter les maux qu'il nous envoie, ni par les peines qui nous sont imposées, ou par celles que nous nous imposons volontairement par un esprit de componction, mais que la meilleure pénitence est de mener une vie nouvelle ; qu'il soit anathème.*

Il est donc bien avantageux aux âmes pénitentes de satisfaire à la justice divine pour les peines qui restent à subir, après que les péchés ont été remis quant à la coulpe et quant à la peine éternelle, et d'accomplir avec beaucoup de ferveur les pénitences qui leur ont été imposées, puisque les mérites de la satisfaction surabondante de Jésus-Christ leur sont dès lors favorablement appliqués. Mais c'est pour eux une grande augmentation de grâce et de sainteté de s'imposer volontairement à eux-mêmes de nouvelles mortifications de leur choix, pour signaler davantage et la douleur qu'ils ont de leurs péchés, et l'amour reconnaissant qu'ils conçoivent pour un Dieu dont ils viennent d'éprouver tout de nouveau les grandes miséricordes, puisqu'il n'est point de marque moins équivoque d'une conversion sincère.

Je vous conjure donc, ô mon Dieu ! par la passion de Jésus-Christ notre Sauveur, par ce sang adorable qu'il a si libéralement versé pour le salut de tous les hommes, par ces souffrances inouïes qu'un Homme-Dieu était seul capable de soutenir ; je vous conjure par cette croix sur laquelle il a satisfait si pleinement pour tous les péchés du monde, de donner à tous mes auditeurs l'amour des souffrances, dans l'intérêt qu'ils ont de racheter ici-bas les peines de leurs péchés. Faites-leur comprendre l'extrême disproportion qu'il y a entre toutes les peines de cette vie, quelque dures qu'elles soient, et les tourments qui servent à purifier les âmes après la mort, avant qu'elles soient dignes d'entrer dans votre gloire, et qu'un léger moment de leur pénitence ici-bas peut opérer en eux le poids d'une félicité qui ne finira jamais.

Que ces solides réflexions les encouragent à la pénitence, pendant qu'ils en ont encore et le temps et la grâce. Que dès aujourd'hui ils commencent à se purifier dans les saints exercices de la prière, de l'aumône et du jeûne, pour racheter des peines qui seraient après la mort si cuisantes et si longues ; afin qu'en se jugeant eux-mêmes, ils ne soient pas jugés de vous, Seigneur, au jour terrible de vos vengeances ; mais qu'ils méritent d'entendre de votre bouche ces favorables paroles (*Matth.*, XXV, 34) : *Venez, vous que mon Père a bénis ; venez posséder le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde.* — *Amen.*

CONFÉRENCE XXII.

Sur la pénitence en particulier.

SEPTIÈME CONFÉRENCE.

Du péché, matière de la pénitence.

Defecit gaudium cordis nostri, versus est in luctum chorus noster, cecidit corona capitis nostri. Væ nobis, quia peccavimus. (*Thren.*, V, 15, 16.)

La joie de notre cœur est perdue ; nos concerts de musique sont changés en pleurs ; la couronne est tombée de notre tête. Malheur à nous, parce que nous avons péché.

Tels sont, N., les tendres gémissements d'un prophète qui déplorait le triste sort de l'ingrate Jérusalem, à la vue des malheurs dont il la savait menacée ; et ces paroles ne sont qu'un faible crayon des maux spirituels que le péché attire encore tous les jours aux chrétiens qui s'éloignent de Dieu, pour courir dans les voies de l'iniquité. Tant que Jérusalem fut attachée au culte du vrai Dieu, elle fut comblée de joie : ses chants et ses cantiques étaient saints, parce que tout y retentissait des merveilles du Très-Haut ; elle portait comme une couronne de gloire, parce qu'elle était la reine des nations ; et tous les peuples ses voisins recherchaient son alliance. Mais sitôt qu'elle devint idolâtre en adorant des dieux étrangers, elle fut abandonnée et déserte ; sa joie fut changée en tristesse ; les pleurs succédèrent à ses plus agréables concerts. Devenue l'opprobre des nations qui l'avaient admirée, elle vit, pour ainsi dire, tomber à ses pieds la couronne de sa tête, captive et tributaire de ses ennemis, parce qu'elle s'était déclarée elle-même l'ennemie de son Dieu ; et tant de malheurs furent les justes châtiments de son péché. *Væ nobis, quia peccavimus.*

Tant que les chrétiens sont fidèles à Dieu, ils goûtent aussi les douceurs d'une joie intérieure et solide. Rien n'est comparable à leur gloire, par l'auguste caractère qui les distingue des autres nations auxquelles Dieu n'a pas fait le même honneur. (*Psal.* CXLVII, 29.) Ils portent sur la tête une couronne d'immortalité, comme les héritiers présomptifs d'un royaume éternel ; et les puissances de l'enfer les regardent avec autant d'admiration que d'envie. Mais quand ils quittent le service de Dieu, pour adorer autant de dieux étrangers qu'ils ont de passions criminelles, leur gloire se change en opprobre ; les démons devenus leurs tyrans, ne les regardent plus que comme des esclaves dans une honteuse captivité ; la couronne qu'ils portaient comme enfants du Roi du ciel, est tombée de leur tête, puisqu'ils sont devenus les victimes de l'enfer ; et dans un si déplorable changement, ils ont grand sujet de dire avec Jérémie : Malheur à nous, parce que nous avons péché : *Væ nobis, quia peccavimus.*

C'est, N., ce qui m'engage à vous entretenir aujourd'hui des grands maux que cette infidélité leur attire ; et après avoir expliqué toutes les parties du sacrement de pénitence, il m'a semblé naturel de parler du péché qui en est la matière nécessaire, en exposant à vos yeux les malheurs auxquels il vous ex-

pose pour l'éternité. Voilà, mon Père, le sujet de notre Conférence, sur lequel vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Avant que d'entrer dans le détail de ces malheurs spirituels que le péché nous attire, et dont vous venez de nous tracer un crayon si effroyable, je vous prie, mon Père, de nous marquer d'abord, par une définition claire et précise, ce que c'est que ce péché qui cause tant de maux.*

Réponse. — Voici, mon Père, ce que c'est que le péché. Saint Augustin, au livre XXII *contre Fauste, hérétique manichéen* (c. 27, init.), nous donne une idée bien claire du péché; et saint Thomas (1-2, q. 71), qui cite les propres termes de ce grand docteur, définit ainsi le péché : *C'est toute parole, ou toute action, ou tout désir contre la loi éternelle : « Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam.* » Ainsi on peut pécher contre la loi de Dieu en trois façons : par des paroles, par des actions, ou par de simples désirs. Parler contre Dieu et ses mystères; dogmatiser contre les vérités qu'il a révélées à son Eglise; critiquer les saintes ordonnances de la même Eglise, ou soutenir opiniâtrément des erreurs qu'elle a condamnées, c'est pécher par ses paroles contre la loi de Dieu qui ordonne de captiver tout entendement sous l'obéissance qui est due à Jésus-Christ (II *Cor.*, X, 5), comme parle saint Paul. Tenir des discours dissolus, scandaleux, médisants ou blasphématoires, c'est pécher par paroles contre les lois de la pudeur, de la charité ou de la vertu de religion qui défend de jurer en vain pour quelque chose que ce soit : *Omne dictum contra legem æternam.* Commettre ce qui est positivement défendu par la loi de Dieu ou de l'Eglise, comme sont les larcins, les usures, les rapines, les meurtres ou toute espèce d'impureté, c'est pécher par action contre la loi éternelle : *Omne factum contra legem æternam.* Former de pernicieux projets contre la justice que l'on doit au prochain; méditer de lui ravir son bien, son honneur, sa vie; concerter des vengeances avec dessein d'en venir au fait en temps et lieu, quoique l'exécution ne s'ensuive pas, c'est pécher en désirs contre la loi éternelle de Dieu : *Omne concupitum contra legem æternam.* Le seul désir du mal est aux yeux de Dieu un mal effectif et très-réel (*ut sup.*, art. 6, ad 1); Jésus-Christ le déclare bien formellement, quand il dit : *Quiconque regarde une femme avec un mauvais désir pour elle, a déjà commis l'adultère dans son cœur.* (*Matth.*, V, 28.) Voilà, mon Père, dans la doctrine de toute l'Eglise, ce que c'est que le péché, et quelle en est la définition. Sa nature est d'être une désobéissance aux ordres de Dieu, un mépris de ses volontés saintes, une révolte de la créature contre son Créateur; et cela seul en fait assez sentir la difformité.

Seconde question. — *Les théologiens ne distinguent-ils point autrement le péché qu'en ces trois façons différentes de le commettre, selon la définition de saint Augustin et de saint Thomas, à savoir, par des paroles, par des actions et par de simples désirs contre la loi éternelle?*

Réponse. — Oui, mon Père, la théologie reconnaît particulièrement deux espèces de péché bien différentes; et il y a la fameuse distinction si connue dans l'Eglise entre le péché originel et le péché actuel. Le péché originel est celui avec lequel nous naissons tous coupables de la désobéissance de notre premier père; et il est appelé *originel*, parce que c'est le péché de notre origine en Adam. Mais ce n'est pas de ce péché que nous parlons ici, comme de la matière du sacrement de la pénitence, puisqu'il nous a été remis par le baptême, n'étant pas l'effet de notre volonté propre, mais de la volonté du premier homme, dans laquelle nous avons tous été compris.

Le péché *actuel* est celui que nous commettons par le choix très-libre de notre volonté, en résistant volontairement aux inspirations de la grâce; et c'est pour cela qu'afin d'en obtenir le pardon, nous avons besoin de recourir au sacrement de la pénitence. Or, ce péché qui est l'effet de notre volonté propre, se distingue en trois manières. Il y a un péché actuel, un péché habituel et un péché d'habitude. Le péché actuel est toute action mauvaise que l'on fait contre la loi de Dieu, soit en pensées, soit en paroles ou par de simples désirs; et on l'appelle *actuel*, parce que c'est un acte de notre volonté. Le péché habituel est celui dont on reste longtemps et habituellement coupable sans le confesser après l'avoir commis, quand même on ne l'aurait commis qu'une seule fois. Mais le péché d'habitude est celui qu'on réitère souvent, où l'on vit comme dans une pratique ordinaire. Je m'explique par un exemple.

Un homme commet un péché, soit médisance, soit larcin, soit homicide; il en conçoit au moins le désir, bien résolu d'en venir au fait à la première occasion : voilà un péché actuel, c'est-à-dire un acte de sa volonté contre la loi de Dieu. Mais ce péché n'est encore ni habituel, puisqu'il vient de le commettre, ni péché d'habitude, puisque je suppose que c'est pour la première fois. Après avoir commis ce péché, il reste longtemps sans en faire pénitence, sans en demander pardon à Dieu et sans s'en confesser; voilà un péché habituel, c'est-à-dire qui subsiste habituellement et aussi longtemps qu'il n'est ni expié par la pénitence, ni réparé par une satisfaction convenable : et si ce péché n'a été commis qu'une ou deux fois en plusieurs années, ce n'est pas encore ce que l'on appelle péché d'habitude. Cet homme est bien habituellement pécheur, puisqu'il reste si longtemps coupable de son péché; mais on ne peut pas dire qu'il soit un pécheur d'habitude, puisqu'on suppose qu'il ne le commet pas ordinairement.

Mais quand un homme, à force de médire du prochain, se fait à la fin une coutume de parler mal d'un chacun; quand, pour faire souvent des actions de cruauté, il devient

un furieux, un homme sanguinaire, un homicide par des voies de fait; quand, pour s'être accoutumé à jurer, il n'a plus à la fin que des blasphèmes et d'horribles serments à la bouche; quand, à force de faire des actions déshonnêtes, il devient enfin un voluptueux, un homme charnel, esclave de sa brutale passion, en un mot un monstre de lubricité; il est ce pécheur d'habitude dont la conversion est si difficile et si rare. Son péché est non-seulement un péché actuel contre la loi positive de Dieu; non-seulement un péché habituel, puisqu'il y demeure habituellement et si longtemps; mais c'est encore un péché d'habitude, puisqu'il y retombe toujours volontairement et en toute occasion. C'est ce péché dont il lui est mortellement impossible de s'amender, et de se convertir jamais, parce qu'il s'en est fait comme une chaîne qu'il ne peut presque plus rompre, et qui le retient captif dans son iniquité. Voilà, mon Père, de quelle façon on distingue le péché.

Troisième question. — *On parle toujours de péchés mortels et de péchés véniels. Nous ne comprenons pas bien la raison d'une distinction pareille. Qui dit un péché véniel, dit, ce semble, un péché qui est pardonnable, ou qui peut se pardonner. A ce prix, tous les péchés sont véniels, puisqu'il n'y a point de si grand crime qui ne puisse être pardonné si Dieu le veut; il en est absolument le maître. Quelle différence mettez-vous donc, mon Père, entre les péchés que l'on appelle* mortels, *et ceux qui ne sont que* véniels?

Réponse. — La différence en est grande, mon Père. On entend par un péché mortel toute parole, ou toute action, ou tout désir, qui en matière grave et importante est contre la loi de Dieu, soit cette loi naturelle que Dieu a gravée dans l'âme de tous les hommes en des caractères invisibles, soit cette loi positive qui est écrite dans le Décalogue, c'est-à-dire dans les dix commandements de Dieu. Le péché véniel au contraire est celui qui n'est contre la loi de Dieu qu'en chose légère et peu considérable. Il faut donc que la matière soit grave et importante pour qu'une action aille jusqu'au péché mortel. Or il est appelé *mortel*, parce qu'il donne la mort à l'âme du chrétien qui le commet; c'est-à-dire, parce qu'il lui fait perdre la grâce de Dieu en quoi consiste la vie spirituelle de son âme, et qu'elle le rend coupable de la mort éternelle. Une faute légère au contraire est appelée *péché véniel*, parce qu'elle ne détruit pas entièrement la grâce de Dieu, comme fait le péché mortel, qu'elle l'affaiblit seulement en refroidissant le feu de la charité sans l'éteindre, qu'elle diminue la ferveur dans le service de Dieu sans faire perdre son amour, et qu'on peut être en sa grâce avec un péché véniel sur la conscience. En un mot, il est appelé *véniel*, parce qu'il peut aisement être effacé et pardonné par la seule contrition ou par d'autres œuvres de piété à cette intention, sans qu'il soit nécessaire de recourir pour cela au sacrement de la pénitence. Il y a donc cette différence entre le péché véniel et le péché mortel, que celui-ci est une matière nécessaire du sacrement, en sorte qu'il ne sera jamais pardonné, s'il n'est confessé, ou de fait, ou du moins de volonté, au défaut d'un confesseur; au lieu que le péché véniel n'est pas matière nécessaire, mais seulement suffisante, quand on n'a point de fautes plus considérables à déclarer. Je m'explique par des exemples qui feront sentir la différence de l'un et de l'autre.

Le larcin, le vol, tout ravissement du bien d'autrui est de sa nature péché mortel, puisqu'il est formellement contre la loi positive de Dieu qui le défend absolument. Cependant ne dérober qu'un sou à un homme riche, sans avoir dessein de rien prendre davantage et pour cette fois là seulement, ce n'est qu'un péché véniel, à raison d'une somme si modique et du dessein où l'on est de ne pas réitérer. Le mensonge est de sa nature péché mortel contre la défense absolue que Dieu fait de rendre aucun faux témoignage, parce que c'est offenser sa vérité souveraine que de parler contre la vérité, et que c'est même contre la loi naturelle qui veut que l'on parle toujours comme l'on pense. Mais ce mensonge peut se faire en des choses si légères et en de telles circonstances, que ce ne soit qu'un péché véniel. Mentir, par exemple, sans mauvais dessein, pour quelque bon motif, pour obliger quelqu'un, pour maintenir la paix qui serait troublée si l'on disait une chose telle qu'elle est; c'est toujours un péché, puisqu'il n'est jamais permis de faire un mal pour produire aucun bien; mais à raison du bon motif que l'on a en déguisant la vérité et du bien qui en réussit, ce n'est qu'un péché véniel. Tout mensonge qui ne fait tort à personne, qui procède même de quelque principe de charité, quoique mal entendue, comme pour excuser un enfant, un domestique, en disant qu'il n'a pas fait telle ou telle faute que l'on sait pourtant bien qu'il a faite, parce qu'il en serait maltraité; tout ce que l'on appelle *mensonge officieux* en chose de petite conséquence, ne va pas ordinairement jusqu'au péché mortel. Voilà, mon Père, la différence que les théologiens mettent entre les péchés qui sont mortels et ceux qui ne sont que véniels.

Quatrième question. — *Sur quoi fondez-vous, mon Père, cette distinction que l'on fait du péché, en des péchés qui sont mortels, et d'autres qui ne sont que véniels? Y a-t-il dans l'Ecriture sainte des endroits qui insinuent que certains péchés détruisent la charité et donnent la mort, et que d'autres ne font que la refroidir?*

Réponse. — Oui, mon Père, il y a dans l'Ecriture sainte plusieurs passages qui n'insinuent pas seulement, mais qui prouvent d'une manière bien évidente qu'il y a des péchés qui détruisent la charité et qui donnent la mort, et d'autres qui refroidissent seulement la charité. Tout péché qui rend ceux qui en sont coupables, indignes d'entrer jamais dans le royaume de Dieu, qui est le séjour de la vie éternelle, est certainement un péché qui détruit entièrement la charité,

et qui donne la mort. Or, la sainte Ecriture spécifie formellement des péchés qui excluent absolument du royaume de Dieu tous ceux qui les commettent. Saint Paul dit aux Corinthiens (I *Cor.*, VI, 9, 10) : *Ne savez-vous pas, mes frères, que ni les fornicateurs, ni les adultères, ni les idolâtres, ni les impudiques, ni tous ceux qui s'abandonnent à la mollesse de l'impureté, ni les voleurs, ni les avares, ni les hommes de rapines, ni les ravisseurs du bien d'autrui, ni les ivrognes, ni les médisants, ne seront point héritiers du royaume de Dieu?* Selon ce grand apôtre, tous ces vices honteux sont donc autant de péchés qui détruisent la charité, qui font perdre la grâce de Dieu, et qui donnent la mort. Voilà pour les péchés mortels.

Les péchés véniels, qui refroidissent seulement la charité sans la détruire et qui ne font pas perdre la grâce de Dieu, nous sont aussi marqués dans la même Ecriture; puisque saint Jean dit lui-même comme de tous les autres fidèles : *Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous abusons; et la vérité n'est point en nous.* (I *Joan.*, I, 8.) Or, ces paroles ne peuvent s'entendre que des péchés véniels, sans lesquels la vie des plus grands saints ne se passe point sur la terre, puisque les apôtres, et nommément saint Jean, qui était par excellence le disciple bien-aimé de Jésus-Christ, ne commettaient point de péchés mortels, ayant été confirmés dans la grâce le jour de la Pentecôte. C'est encore de ces fautes vénielles que le Sage a dit : *L'homme juste pèchera sept fois.* (*Prov.*, XXIV, 16.) Il est donc évident, mon Père, que cette distinction du péché, en péchés mortels et en péchés véniels, est fondée sur les oracles de la sainte Ecriture.

Tous les saints Pères dans tous les siècles de l'Eglise ont aussi reconnu cette distinction si célèbre. Saint Augustin en son 34e discours des *Diversités*, a reconnu qu'*il y a des péchés légers et très-petits que l'on ne peut entièrement éviter;* mais il avoue aussi en son livre XXI de la *Cité de Dieu* (cap. ultimo), qu'*il est très-difficile de connaître quels sont les péchés mortels qui empêchent l'entrée du royaume de Dieu, et très-périlleux de le décider dans la pratique; qu'il a tâché d'en faire la découverte et qu'il n'a pu y parvenir.* De là je conclus que nous devons toujours trembler dans une humble défiance de nous-mêmes, et nous confesser avec douleur des moindres fautes, puisque ce qui nous semble très-léger est peut-être très-criminel devant Dieu. Si un aussi grand docteur que saint Augustin n'a pu connaître au juste le point fixe où finit le péché véniel et où le péché mortel commence, qui de nous pourra s'assurer de l'avoir connu pour en décider? Qui de nous n'évitera pas avec soin jusqu'aux moindres fautes, puisque l'on va pour l'ordinaire du petit au grand; puisque, selon l'Ecclésiastique, *celui qui méprise les petites fautes*, parce qu'elles sont légères, *tombera peu à peu dans les plus grands péchés?* (*Eccli.*, XIX, 1.) Voilà, mon Père, ce que l'Ecriture a dit, et ce que les saints Pères ont pensé du péché mortel et du péché véniel.

Cinquième question. — *Dans la définition que vous avez donnée du péché, vous avez dit que son caractère est d'être un mépris de Dieu, une révolte de la créature contre son Créateur, et qu'il fait conséquemment à sa divine majesté une injure infinie. On a peine à convenir de cette conséquence. La gloire de Dieu est hors des atteintes de tout ce qui est moins que lui : et de même qu'un grand seigneur mépriserait les insultes d'un homme de néant comme indignes de sa colère, il semble aussi que Dieu, aussi indépendant qu'il est, ne devrait pas se tenir si offensé de nos désobéissances. Comment comprenez-vous donc, mon Père, que Dieu soit si sensible aux insultes du pécheur, et que d'aussi viles créatures que nous sommes puissent faire à sa divine majesté une injure infinie?*

Réponse. — Il est aisé de comprendre, mon Père, comment le péché fait à Dieu une injure infinie, et que sa gloire y est intéressée. Les théologiens distinguent en Dieu deux sortes de gloire : une gloire essentielle et une gloire accidentelle. La gloire essentielle est inséparable de son être divin, elle n'est point distinguée de sa nature, et par conséquent elle est toujours la même, sans altération, sans aucun changement, indépendante de tout, parce que lui-même ne dépend de rien : c'est une gloire, en un mot, dont il trouve la source en lui seul, et qu'il possède de toute éternité. Mais la gloire accidentelle de Dieu lui vient du dehors et dans le temps, plus ou moins grande, selon qu'il est plus ou moins adoré sur la terre, et qui dépend de la volonté changeante des hommes.

Cela ainsi supposé, je conviens avec vous, mon Père, que la gloire essentielle de Dieu est inaccessible à toutes les injures des pécheurs, hors de toute sorte d'atteintes, parce qu'elle est inaltérable comme lui-même. Mais cette gloire accidentelle qu'il reçoit de nos adorations peut souffrir, et souffre en effet tous les jours, des altérations considérables de la part des mauvais chrétiens, lorsqu'il est mal servi, offensé, désobéi par des hommes ingrats, dont il veut être aimé, et qu'il n'a créés que pour sa gloire, comme dit le Sage. (*Prov.*, XVI, 4.)

Quand on dit donc que Dieu semble ne se pas plus offenser de nos péchés qu'un grand seigneur ne s'offenserait des insultes d'un homme de néant qu'il méprise comme indigne de sa colère et de son attention, la comparaison n'est pas juste, et ne peut être appliquée à la majesté de Dieu. Un grand seigneur compterait peut-être pour rien les injures de cet homme de néant, s'il lui était indifférent d'ailleurs, s'il ne lui appartenait en rien, et s'il ne lui devait de respect que ce que tout le monde en doit rendre aux personnes de son rang. Mais si ce téméraire qui ose perdre le respect était son sujet, son vassal, son domestique; s'il lui était redevable de tout, de sa fortune, de son établissement, de la vie même, l'insolence de cet

ingrat serait d'autant plus injurieuse et plus sensible au maître, qu'il lui aurait de plus grandes obligations par tous ces différents endroits.

Or tel est à proportion et à plus juste titre l'homme pécheur à l'égard de Dieu. Nous dépendons de Dieu en tout et pour tout, personne ne l'ignore : c'est de sa bonté que nous tenons l'être et la vie ; et cette bonté est d'autant plus admirable, que, pouvant nous l'ôter à toute heure, il nous la conserve malgré nos ingratitudes, pour attendre notre conversion. Il est notre Dieu, et nous sommes son peuple ; il est notre souverain, et nous sommes ses sujets, mais sujets qui ne lui sont pas indifférents : et si le péché nous rend méprisables à ses yeux, nous lui sommes au contraire très-précieux par la grâce de notre baptême qui nous élève à la dignité de ses enfants. Vous n'êtes pas à l'égard de Dieu comme des étrangers qui sont hors de leur pays, dit saint Paul : *Non estis hospites et advenæ*; mais vous êtes citoyens de la même cité que les saints, et domestiques de la maison de Dieu : *Sed estis cives sanctorum, et domestici Dei.* (*Ephes.*, II, 19.) Cependant c'est ce peuple si chéri de Dieu, ces sujets si puissamment protégés de leur souverain, ces enfants si tendrement aimés de leur Père, ces domestiques si heureux dans la maison d'un si bon maître, qui portent leur audace jusqu'à se révolter contre leur Créateur, qui ont le cœur assez dénaturé pour outrager ce Père plein de tendresse, qui sont assez rebelles pour désobéir à un souverain si plein de clémence, et assez perfides pour trahir ce charitable maître dont ils mangent le pain et dans sa propre maison. Voilà tous les caractères odieux de l'injure que les pécheurs font à Dieu. Comment n'y serait-il pas sensible ? N'a-t-il pas grand sujet de s'en plaindre, comme il fait par Isaïe : *J'ai nourri des enfants, je les ai élevés ; et après cela ils m'ont méprisé.* (*Isa.*, I, 2.) Il n'est donc pas malaisé de comprendre, mon Père, comment le péché peut faire tant d'injure à Dieu, quoique sa gloire essentielle soit hors d'atteinte de la part des pécheurs.

Sixième question. — *Tous vos raisonnements, mon Père, prouvent au plus que les pécheurs sont des ingrats, qui se montrent insensibles aux grâces qu'ils ont reçues de Dieu; mais on ne peut pas conclure bien directement, ce me semble, qu'ils donnent aucune atteinte à sa gloire. Jusqu'ici Dieu nous a paru plus outragé dans son amour qu'offensé dans son honneur ; et nous voudrions que vous nous montrassiez d'une manière plus sensible comment le péché est une injure faite à Dieu par rapport à sa gloire.*

Réponse. — Dès lors que Dieu est outragé dans son amour par l'ingratitude du pécheur, il est évident, mon Père, qu'il l'est aussi dans son honneur, et que sa gloire, autant que ses grâces, s'y trouve intéressée. Ce sont deux choses absolument inséparables. On ne peut mépriser les services signalés d'un bienfaiteur, sans mépriser en même temps sa personne ; et la seule idée qu'on nous donne du péché en est une preuve bien sensible. *Le péché*, dit saint Augustin (*in Enchiridio*, cap. 64), *est une aversion volontaire de Dieu, qui est le bien immuable, et une conversion illégitime vers la créature.* Tout homme qui pèche fait donc deux choses à la fois: 1° il s'éloigne de Dieu par aversion: voilà l'ingratitude et la dureté de son cœur ; 2° il s'attache à la créature par préférence à son Dieu : voilà l'aveuglement de son esprit, et l'injure qu'il fait à sa gloire par trois sortes d'aversions également odieuses, qui marquent l'indigne mépris qu'il en fait. Je m'explique.

Aversion d'une injurieuse préférence. Dieu s'est déclaré notre père, et nous ordonne de lui donner dans nos prières un si aimable titre, en nous permettant de nous dire ses enfants. Un chrétien, au contraire, qui se résout à commettre le péché, lors particulièrement qu'il s'en fait une habitude, et qu'il y demeure habituellement, préfère la honte d'être l'esclave du démon à l'honneur d'être dans la liberté des enfants de Dieu ; il préfère le péché à sa grâce, sa haine à son amour, ses plaisirs les plus honteux aux innocentes délices que l'on goûte dans la vertu ; il préfère les biens passagers de cette vie aux biens éternels qu'il nous prépare dans la vie future; en un mot il préfère le monde à Jésus-Christ et le diable au Seigneur, dit Tertullien (*De pœnitentia*, cap. 5), *et diabolum Domino præponit.* Voilà son aversion de préférence si injurieuse à la gloire de Dieu.

Aversion encore d'opposition et de désobéissance. Dieu est autant notre souverain Seigneur que notre Père plein de tendresse; et la gloire du souverain est d'être parfaitement obéi de tous ses sujets, autant que d'en être aimé. Il est de son honneur de faire respecter ses lois, exécuter ses édits, et de régner sur les esprits comme sur les cœurs. Or un chrétien, qui vit habituellement dans le péché, méprise la loi de son Dieu pour ne vivre qu'au gré de ses mauvais désirs : il donne donc autant d'atteinte à sa gloire qu'il commet de péchés avec une pleine connaissance de sa rébellion. Car pécher, qu'est-ce autre chose que de dire à Dieu dans son cœur, sinon formellement et explicitement, du moins implicitement par sa conduite et ses actions : Vous voulez cela, Seigneur ; et moi, je ne le veux pas. Vous me commandez de pardonner à mon ennemi, et moi, je veux me venger. Vous m'ordonnez de restituer ce bien mal acquis ; et moi, je veux le retenir, quoique j'en connaisse l'injustice : je n'en ai point encore assez ; et à quelque prix que ce soit, je veux devenir riche. Vous me défendez toutes les amours illégitimes pour vivre selon les lois d'une continence conjugale ; et moi, je ne m'accommode pas de ce qui met des bornes si étroites à ma passion. J'aime mon plaisir, et votre grâce n'a rien à mes yeux de comparable aux attraits charmants de la personne qui a su captiver mon cœur. L'Eglise m'ordonne de votre part et en votre nom de jeûner dans un temps de pénitence, et moi, je n'en veux rien faire. L'Eglise dira

tout ce qu'elle voudra, les pasteurs crieront, les prédicateurs fulmineront; je les laisserai fulminer: c'est leur métier d'invectiver, comme le nôtre est de les laisser dire. Le jeûne altère ma santé, le maigre m'incommode, ce seul mot de *pénitence* m'effraye: tout un carême est un temps trop long pour moi: je jeûnerai quelquefois, si je le puis; point du tout, si j'en ressens la moindre incommodité. Personne ne peut juger de mes obligations par rapport à mon tempérament, que moi-même. Voilà ce que dit dans son cœur un chrétien qui, au mépris de la loi de Dieu, n'a point d'autre règle de ses mœurs que ses passions différentes. Est-il une plus grande injure à sa gloire qu'une pareille aversion d'opposition et de désobéissance?

Aversion enfin de dégoût pour Dieu et pour tout ce qui est de son service. Pour être de vrais serviteurs de Dieu, il faut faire ce que sa grâce est venue nous enseigner. *Or, la grâce de Dieu notre Sauveur s'est fait connaître à tous les hommes pour nous instruire*, dit saint Paul, *afin que, renonçant à l'impiété et à tous les désirs corrompus du siècle, nous vivions avec piété, avec justice et avec sobriété.* (*Tit.*, II, 11, 12.) Prière envers Dieu, justice envers le prochain, sobriété pour nous-mêmes, tout cela gêne un pécheur et n'est pas de son goût. La prière lui est ennuyeuse, la piété n'est à ses yeux qu'une pure bigoterie, il rougirait de passer pour un dévot. La sobriété n'est pas pour un homme comme lui, il aime trop la bonne chère. La justice et la charité envers le prochain sont autant d'obstacles au désir qu'il a d'amasser du bien: de quelque façon que ce puisse être, il en veut avoir. Mais la loi de Dieu le défend, il ne la consulte pas; il en faut avoir, quoi qu'il puisse en coûter. Tels sont les sentiments des pécheurs. Mépriser de la sorte l'autorité d'un Dieu qui parle d'un ton de maître, n'est-ce pas là, mon Père, attenter visiblement à sa gloire, et le péché à ce prix ne fait-il pas injure à Dieu?

Septième question. — *Après la peinture affreuse que vous venez de faire des injures que le péché fait à Dieu, nous n'avons plus de peine à comprendre qu'il attire aux hommes d'aussi grands malheurs que ceux dont vous nous avez donné les tristes pressentiments. Marquez-nous, s'il vous plaît, mon Père, quels sont ces malheurs, pour que les pécheurs soient retenus au moins par la crainte.*

Réponse. — Le premier et le plus grand malheur que le péché nous attire, puisqu'il est la source de tous les autres malheurs, est de faire perdre la grâce de Dieu, puisqu'avec cette grâce un chrétien perd le mérite de tout ce qu'il avait fait de bien, et que toutes ses actions passées les plus saintes sont autant d'œuvres mortifiées qui ne méritent plus rien, quoiqu'elles puissent revivre s'il se relève par la pénitence.

Un second malheur qui est la suite fatal de ce premier, est que toutes les bonne œuvres qu'il fait en cet état de péché mortel sont des œuvres mortes qui ne mériteront jamais de récompense pour le ciel, lors même qu'il se convertira, parce qu'il est mort spirituellement lui-même. Il ne lui est pas cependant inutile d'en faire, il le doit même, afin qu'elles disposent le cœur de Dieu à lui donner la grâce d'une conversion sincère, par un mérite que la théologie appelle un mérite *de convenance et de congruité.*

Un troisième malheur est l'impression fatale que le péché fait en même temps sur son esprit, sur son cœur et sur ses passions: 1° Il aveugle son esprit pour ne pas voir le précipice où il court dans un état si déplorable; 2° il endurcit son cœur et le rend insensible aux impressions de la grâce comme aux reproches de sa conscience; 3° il révolte ses passions pour lui susciter autant d'ennemis et de tyrans qu'il a de désirs déréglés. Je m'explique.

1° Le péché aveugle son esprit. Nous ne sommes intelligents et éclairés dans les voies de Dieu que par la grâce qui est notre lumière; et tout chrétien qui perd cette grâce par un péché est comme un voyageur qui a perdu son guide dans des routes inconnues, qui s'égare à chaque pas comme la brebis dont parle le Roi-Prophète (*Psal.* CXVIII, 176), quand elle a perdu de vue son pasteur. Un pécheur, qui n'a plus devant les yeux la loi de son Dieu, est un aveugle qui cherche sa félicité en ce qui fait son plus grand malheur, et pendant qu'il est fort éclairé pour ses intérêts politiques, il ne voit goutte dans les affaires de son salut.

2° Le péché endurcit son cœur, et l'on voit tous les jours des mondains qui, étant depuis plusieurs années dans l'habitude des plus honteux désordres, vivent aussi tranquilles que s'ils n'avaient rien à craindre ou qu'ils fussent assurés de ne mourir jamais. Les péchés, qui dans le commencement leur donnaient de l'horreur, ne les effrayent plus; ils commettent sans scrupule des crimes auxquels ils ne s'abandonnaient d'abord que comme en tremblant, auxquels ils ne consentaient qu'à demi, et ne sont plus sensibles à rien. Leur cœur est dur et à l'épreuve de tout ce qui aurait pu les toucher, quand ils ne faisaient que commencer à mener une vie si débordée. En vain la conscience leur en fait-elle de vifs et continuels reproches, ils ne l'écoutent plus; en vain la grâce les presse-t-elle d'aller se laver dans la fontaine de Siloë, ces eaux salutaires de la pénitence, ils en étouffent tous les sacrés mouvements; en vain les prédicateurs élèvent-ils leurs voix pour condamner leurs désordres, ils ne vont pas les entendre. *Ils ne veulent pas comprendre* la vérité, dit le Prophète, *pour n'être pas obligés de faire le bien.* (*Psal.* XXXV, 3.) Voilà le second effet du péché; mais ce n'est pas tout.

Pour surcroît de malheur, ce péché révolte enfin leurs passions pour leur faire commettre mille péchés, avant que de pouvoir parvenir à celui qui est leur principal objet. Un libertin médite de corrompre un jeune cœur et de s'en faire aimer: mais avant que d'y

réussir, combien d'autres péchés qui n'en sont que comme les préliminaires! Combien de secrets désirs du mal, avant que d'en venir au fait! Combien de désobéissances à des parents qui veillent sur sa conduite, pour le traverser dans son mauvais dessein! Combien de larcins domestiques pour fournir à des dépenses qui doivent aider, favoriser, fomenter sa criminelle inclination! Combien de passions différentes, en un mot, viennent comme au secours de cette passion principale! Voilà ce que produit le péché.

Un vindicatif veut perdre son ennemi, mais pour arriver à ses fins combien d'autres crimes ne lui faut-il pas commettre? Les médisances, les calomnies en sont comme les avant-coureurs; les projets de subornation concertés pour trouver des ministres de sa fureur, pour engager dans ses intrigues cent gens qui peuvent l'y aider; tout lui convient. Les péchés comme les malheurs ne vont jamais seuls. *Un abîme* d'iniquité *attire un autre abîme.* (*Psal.* XLI, 8.) On va d'un précipice à un autre précipice, et le caractère du péché est de mettre plusieurs passions en mouvement pour une seule que l'on veut contenter. Voilà, mon Père, les malheurs spirituels que le péché attire, et auxquels on fait si peu d'attention.

Huitième question. — *Ces malheurs sont terribles, mon Père, et le triste exposé que vous en faites serait seul capable d'effrayer les plus endurcis pécheurs, pour peu qu'ils eussent la crainte des jugements de Dieu. Mais* l'homme animal et terrestre ne comprend pas aisément les choses qui sont de l'Esprit de Dieu (I *Cor.*, II, 14), *comme dit saint Paul : et la perte des biens qui sont purement spirituels, le touche peu, si en même temps on ne le prend aussi par ses intérêts sensibles. Pourriez-vous donc, mon Père, montrer à ces pécheurs qu'outre les biens spirituels que le péché leur fait perdre pour la vie future, il leur attire encore mille malheurs corporels dès cette vie.*

Réponse. — Rien n'est plus aisé, mon Père, que de montrer aux mondains que le péché leur attire dès cette vie plusieurs châtiments corporels, et que Dieu punit tôt ou tard les iniquités des hommes par des maux très-sensibles sur la terre, qui ne sont que les pressentiments des supplices affreux qui leur sont réservés dans les enfers, s'ils ne profitent de ces charitables rigueurs de sa justice pour se convertir. Sans parler de ce châtiment fameux que Dieu exerça sur le premier homme, en le chassant du paradis terrestre pour sa désobéissance, la foi nous enseigne que ce fut pour punir les iniquités des hommes, qu'au temps de Noé (*Genes.*, VII) le déluge inonda toute la terre comme pour la purifier des ordures du péché. C'est ce même péché qui fit descendre le feu du ciel (*Genes.*, XIX) sur ces cités abominables de Sodome et de Gomorrhe, qui furent consumées et réduites en cendres. C'est le péché qui par un jugement si terrible de Dieu changea la femme de Loth (*Genes.*, X) en une statue de sel, pour une faute qui paraissait si excusable et si légère, en regardant, contre la défense expresse du Seigneur et avec des yeux de compassion, l'embrasement d'un peuple maudit qui ne méritait pas que l'on compatît à son malheur. C'est un péché de larcin commis contre l'ordre de Dieu qui avait défendu que l'on fît aucun pillage après la prise de Jéricho (*Josue*, VII), qui fit perdre une fameuse bataille à Israël, quoiqu'il fût innocent de ce vol, et seulement parce qu'il s'était commis dans l'armée par un simple particulier.

C'est l'adultère de David avec Bethsabée (II *Reg.*, XII) et son homicide en la personne du brave Urie, légitime époux de cette femme infidèle, qui attira sur tout Israël tant de calamités et de malheurs dont l'Ecriture nous fait des récits si lamentables. C'est encore la vanité de ce prince qui lui attira le cruel déplaisir de voir mourir en trois jours (II *Reg.*, XXIV), par un épouvantable châtiment de Dieu, soixante-dix mille de ses sujets, innocents de son péché, parce qu'il eut la curiosité, par une superbe complaisance, de savoir et de faire le dénombrement de tous les hommes qu'il avait sous sa domination. Et sans remonter si haut dans l'Ancien Testament, nous lisons aux *Actes des Apôtres* (V), qu'Ananie et Saphire furent punis de mort sur-le-champ, aux pieds de saint Pierre, pour avoir fait un mensonge contre le Saint-Esprit.

Tous les malheurs imaginables ont été de tous temps les justes châtiments du péché. Les hostilités entre les princes, les séditions populaires, les guerres civiles et intestines qui désolent les empires les plus florissants, les divisions entre les particuliers, les assassinats, les meurtres et les brigandages publics, les hérésies et les schismes, les disputes opiniâtres en matière de religion, où la foi de nos mystères court tant de risque, où la paix de l'Eglise est si troublée, où la charité est si altérée entre les chrétiens; les contagions, la stérilité de la terre, les famines, la mortalité des hommes et des animaux, qui ravage souvent les plus belles provinces : toutes ces différentes calamités sont les terribles fléaux par lesquels Dieu, dans sa colère, châtie les iniquités de son peuple. Quel intérêt n'avons-nous donc pas, N., d'éviter des péchés qui attirent tant de malheurs, ou de les expier par de dignes fruits de pénitence!

Apostrophe à la vraie croix.

C'est par vous, croix adorable de mon Sauveur, bois salutaire, glorieux instrument de notre rédemption; c'est par vous que nos péchés avaient été effacés, que l'empire du démon avait été détruit; et ce n'est que par notre corruption volontaire qu'il est devenu encore si puissant sur la terre. Un Homme-Dieu, immolé à la justice de son Père céleste, nous avait sauvés par vous; et Satan malgré vous s'efforce de nous pervertir, en nous ôtant cet esprit de pénitence que les souffrances du Sauveur nous avaient inspiré. Venez donc, croix mille fois aimable, venez rétablir votre

empire dans nos cœurs. Que Jésus-Christ par vous nous rende contrits et pénitents, comme il avait fait de nous des saints par vous; qu'en vous portant à sa suite par la mortification de nos sens, nous ressentions quelque chose de ses douleurs infinies. Ce n'est que par vous que nous obtiendrons miséricorde, puisque ce n'est que par vous que nous avons été rachetés. C'est dans ces justes désirs, que prosternés à vos pieds nous vous adorons comme celle qui est après Jésus-Christ notre unique espérance, et comme le gage assuré de notre prédestination à la gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE XXIII

Sur la pénitence en particulier.

HUITIÈME CONFÉRENCE.

Des différentes espèces de péchés, et premièrement de la colère.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Aufer iram a corde tuo. (*Eccle.*, XI, 10.)

Otez la colère de votre cœur.

Jusqu'ici nous avons vu quels sont les caractères odieux du péché en général, et les malheurs spirituels qu'il ne manque jamais d'attirer tôt ou tard, principalement à ceux qui ajoutent aux faiblesses de leur fragilité naturelle une volonté déterminée à s'en faire une habitude et à n'en vouloir pas quitter les occasions. Aujourd'hui, pour couper jusqu'à la racine d'un si grand mal, je viens combattre des passions qui en sont les sources fatales; et la colère, qui est la plus universelle de toutes ces passions, s'est présentée la première à mon esprit, comme celle d'où naissent une infinité de désordres qui bannissent la charité de la société des hommes. Elle est le vice de toutes les nations : il n'y a ni âges, ni conditions, ni sexes qui soient exempts de ses surprises : les personnes même les plus vertueuses en sont aisément susceptibles, lors même qu'elles évitent avec le plus d'horreur les péchés grossiers et charnels; elle exerce son empire sur tous les cœurs, dès lors qu'ils ne sont pas sur la garde d'eux-mêmes, Eh ! de combien de calamités n'a-t-elle pas été la cause dans tous les siècles !

Souvent elle a mis en combustion des royaumes entiers pour des querelles personnelles et pour des intérêts de rien. Souvent dans des émeutes populaires on a vu des gens prendre feu, courir aux armes pour les différends d'autrui dont à peine connaissaient-ils l'origine et la cause, aveugles partisans de la colère des autres. Voilà ce que produit cette dangereuse passion, qui excite les querelles, qui suscite les procès, qui rompt les amitiés, qui révoltent les esprits, qui aigrit les cœurs, qui divise les familles. Quel intérêt n'a-t-on pas de réprimer ces mouvements précipités et fougueux, qui, ne pouvant jamais faire aucun bien, produisent tous les jours tant de maux? C'est à quoi nous allons travailler avec le secours du ciel, comme à une des plus importantes matières du sacrement de la pénitence, et sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous nous faites ici, mon Père, une peinture bien affreuse de la colère, en exposant les malheurs qu'elle a causés de tout temps dans le monde; et cette seule idée ne peut nous en donner qu'une extrême horreur. Qu'est-ce dont que vous appelez la passion de la colère, qui selon vous est un si grand péché?*

Réponse.— Je réponds d'abord, mon Père, que tout ce qui s'appelle *passion* en général est un mouvement intérieur de l'appétit sensitif, excité par l'imagination qui nous représente ou un bien ou un mal sensible ; et ce mouvement cause un changement notable, soit en l'âme, soit dans le corps, par les différentes impressions de joie ou de tristesse, d'espérance ou de désespoir, de force ou de faiblesse, de courage ou de crainte, d'amour ou de haine, selon la nature de la chose qui en est l'objet. Quand cet objet est bon, il éclaire une âme, pour trouver les moyens légitimes de se le procurer ; quand il est mauvais, il aveugle la raison pour n'en pas voir l'injustice. Voilà ce que les philosophes entendent par le mot de *passion.*

Sur ce principe, la passion de la colère n'est autre chose qu'un mouvement ardent et précipité, qui prévient la raison, qui anime presque toujours un cœur au ressentiment d'une injure qu'il a reçue. Saint Thomas la définit ainsi (47, 1, 2) : *La colère est un désir de se venger, causé par le chagrin du mépris apparent que l'on a fait de nous.* La colère est donc ordinairement excitée par une imagination prévenue, qui représente à l'esprit les moindres contradictions comme autant d'injures considérables et de mépris que l'on fait de nous, qui ne peuvent être dûment réparées que par une vengeance éclatante. C'est pour cela que saint Augustin ne la définit point autrement qu'en disant (lib. XIV *De civ. Dei*) : *La colère est une passion qui porte à la vengeance.* D'où l'on peut connaître que je ne parle pas ici de la colère qu'autant qu'elle est un péché.

Car saint Thomas enseigne que toute sorte de colères n'est pas un péché de sa nature. Il y a une colère qui est bonne, louable et même méritoire, quand elle procède du zèle que l'on a de la gloire de Dieu, du désir de réformer les abus, de réprimer le vice et d'en tirer de justes châtiments, selon l'esprit de la loi qui le défend. Le Roi-Prophète dit expressément : *Mettez-vous en colère, mais ne péchez point.* (*Psal.* IV, 5.) La colère est donc quelquefois bonne ; et c'est quand le motif en est bon, que l'objet en est louable, et que le zèle de la gloire de Dieu en est le principe, par le déplaisir qu'on ressent de voir qu'il est offensé. *La colère, qui est une passion de l'appétit sensitif, est bonne,* dit saint Thomas (2-2, qu. 158, art. 2, in conc.), *quand elle est réglée par la raison;* mais quand elle excède les bornes de la droite raison, elle est toujours mauvaise. Or, l'ordre de la

droite raison se considère, ou par la fin qu'on se propose en se fâchant, qui est la punition du vice, ou par la manière de se fâcher. Quand la vengeance qu'on veut tirer d'un mal commis est juste en ceux qui sont préposés pour le punir, et qu'elle se fait selon l'ordre de la droite raison, cette colère est louable; et on l'appelle *une colère par un motif de zèle*. (*Ibid.*) Tel fut le zèle qui par une sainte indignation porta le Sauveur du monde à s'exciter lui-même à une juste colère contre les profanateurs du temple, et à les chasser du lieu saint. Tel est aussi le zèle qui porte tous les jours les juges de la terre à punir les crimes par des châtiments sévères. C'est le seul amour de la justice qui les transporte, sans haïr pour cela les coupables. Mais si ce désir de la vengeance excède les bornes d'une juste modération, soit en punissant le crime au delà de ce qu'il mérite d'être puni, soit par un autre motif que celui de la justice pour l'amendement des mœurs, ce désir de la vengeance est, dit saint Thomas, un appétit vicieux; et c'est ce qu'on appelle une colère qui n'est excitée que par le vice. *Et nominatur ira per vitium.*

Quant à la manière de se fâcher, continue saint Thomas (*Ibid.*), *par laquelle on connaît l'ordre de la droite raison, la colère n'est louable qu'autant qu'elle est modérée et qu'elle ne s'échauffe pas à l'excès au dedans de l'âme, ou au dehors par des mouvements ardents qui se fassent trop sentir.* Car, quelque juste que soit le sujet de la colère ou de la punition d'une faute, elle n'est jamais exempte de péché, dès qu'elle passe les bornes d'une sage modération, qu'elle cause trop d'indignation dans le cœur contre la personne qui en est l'objet, jusqu'à en concevoir de la haine, et qu'elle éclate au dehors par des emportements excessifs. Tout ce raisonnement est de saint Thomas, à l'endroit que j'ai cité.

Je ne considère pas ici la colère par rapport à la vengeance dont elle inspire les injustes désirs, nous en parlerons dans la suite, mais par rapport au cœur humain d'où elle procède, et où elle cause des altérations odieuses qui troublent sa tranquillité au dedans, comme au dehors elles scandalisent ceux qui en voient les excès furieux. L'Eglise met la colère au rang des péchés capitaux, parce qu'elle est la source de mille autre péchés; et saint Thomas (qu. 158, art. 6, in corpore) dit qu'un vice est un péché capital, quand il donne occasion à un grand nombre d'autres péchés. Or, le péché de la colère fait ordinairement commettre plusieurs autres péchés, soit de la part de celui qui se met en colère, soit de la part des personnes contre qui il est irrité : c'est donc avec justice que l'on met ce vice au rang des péchés capitaux. Voilà, mon Père, ce que c'est que la colère, que le Sage nous avertit de déraciner de notre cœur. *Aufer iram a corde tuo.*

Seconde question. — ***Par les dernières paroles de votre explication, mon Père, vous nous donnez de nouveaux sujets de nous précautionner contre un mal qui cause tant d'autres maux. Mais quels sont-ils ces maux, afin que nous soyons plus attentifs à en éviter les surprises?***

Réponse. — Saint Grégoire le Grand, au livre XXXI de ses *Morales*, nous rapporte six désordres principaux, qui sont les effets de cette passion aveugle. Les voici : les querelles, l'enflure du cœur, l'indignation, les cris ou clameurs immodérées, les injures et les blasphèmes. Voilà, dit ce saint Pape, quelles sont les filles malheureuses d'une si détestable mère. *Rixa, tumor mentis, indignatio, clamor, contumelia, blasphemia sex filiæ iræ sunt.* Je m'explique.

Portrait d'un homme en colère. — Sitôt qu'un homme est en colère, il ne se connaît plus : dans la chaleur d'un premier feu, il ne sait précisément à qui il en veut, ni à qui s'en prendre. Tout ce qui est en lui vient au secours de sa passion pour la contenter. Ses yeux étincellent de fureur, son esprit est troublé, son cœur ne respire que la haine, sa voix perçante l'étourdit lui-même en incommodant tout le monde; sa langue s'échappe à dire, sans qu'il y pense, tout ce qu'il ne dirait jamais s'il était d'un sens rassis; ses pieds et ses mains frappent tout ce qui lui résiste; et comme il est hors de lui-même, il querelle jusqu'à ses meilleurs amis, parce qu'il ne respecte plus personne; il s'emporte pour des sujets qui ne méritent pas d'être relevés avec tant de chaleur; en ne voulant que s'expliquer d'abord, il s'échauffe à soutenir ses prétentions : une parole d'aigreur en attire une autre encore plus aigre; il s'anime ou s'irrite dans le cours d'une dispute opiniâtrée. Voilà le premier effet de cette colère dont on se laisse dominer; ce sont des querelles : *rixa.*

A la querelle succède l'orgueil. Un homme en colère, chagrin de trouver de la résistance en ceux qu'il prétend devoir lui céder en tout, médite d'humilier quiconque ose lui tenir tête : il méprise tous ceux qui sont d'un avis contraire au sien : voilà l'enflure du cœur : *tumor mentis.* L'orgueil engendre la haine de tous ceux qu'il méprise, parce qu'il ne peut souffrir qu'on le contredise en rien : voilà l'indignation : *indignatio.* De là ces éclats de voix immodérés, où l'on ne s'entend pas soi-même; de là mille paroles mal digérées et confuses dont on ne se souvient pas un moment après, que l'on voudrait toujours n'avoir pas dites, où l'on s'aperçoit qu'on a donné des scènes si honteuses au public, quand la colère est passée : voilà ces cris et ces clameurs messéantes : *clamor vocis.* Dans ces clameurs qui échauffent la bile, on s'échappe en invectives, en railleries piquantes, quelquefois même en de diffamants reproches; et, par un fatal enchaînement, des reproches on vient aux voies de fait, à des batteries, à des excès de fureur, qui, d'une simple dispute que c'était d'abord, font une cause criminelle, où l'on se repent à loisir, mais trop tard, de s'être imprudemment engagé : voilà ce que produisent les injures et les termes si mordants : *contumelia.* Enfin, quand un homme qui est en colère voit que chacun lui donne le tort, il s'attaque à Dieu

même sans épargner son saint nom, comme il est si ordinaire; et l'on dirait qu'il veut l'accuser d'injustice, de ne pas abîmer sur-le-champ ceux qu'il exterminerait volontiers lui-même, s'il pouvait : voilà les blasphèmes que cette indigne passion fait proférer : *blasphemia.* N'a-t-on pas, à ce prix, mon Père, un extrême intérêt de la réprimer?

Troisième question. — *Il est évident, mon Père, que des effets si funestes doivent inspirer une plus juste horreur pour un mal qui seul est capable de causer tant d'autres maux. Ainsi, comme pour empêcher un effet, le plus court moyen est d'en ôter la cause, je vous prie de nous marquer clairement quelles sont les causes les plus ordinaires de cette colère à laquelle tant de gens sont aujourd'hui si sujets.*

Réponse. — La principale et la plus universelle cause de la colère, qui renferme toutes les autres, est le mépris qu'un homme se figure que l'on fait de lui, quand on le traverse dans ses sentiments. Or, je trouve cinq manières différentes de traverser les hommes dans leurs desseins, par où ils prétendent qu'on les méprise : 1° *la résistance* que l'on apporte aux projets trop hardis des téméraires; 2° *la surprise* de ces coups imprévus, qui font échouer les secrets des politiques; 3° *les termes désobligeants* par lesquels on rend odieux ces corrupteurs de jeunesse, qui ne s'étudient qu'à faire de criminelles conquêtes; 4° *les manières inciviles et peu gracieuses* que l'on a avec ces fastueux mondains qui veulent que tout le monde les adore; 5° enfin, *les affronts* que l'on fait à des hommes ambitieux, qui ne visent qu'aux premières dignités. Voilà, N., les causes les plus ordinaires de la colère des hommes. Je m'explique par des exemples.

Un *téméraire*, qui croit que rien n'est au-dessus de son mérite, veut s'avancer aux premiers honneurs par les entreprises les plus hardies : un concurrent l'emporte sur lui; aussitôt il prétend qu'on le méprise en jugeant que son concurrent en est plus digne que lui; il se fâche, il est irrité, il médite de se venger, s'il peut : voilà la cause de sa colère, *la résistance* qu'il trouve dans ses ambitieux projets. Un *politique* intrigant fait jouer mille ressorts qu'il croit être inconnus à tout autre qu'à lui pour arriver à ses fins : des gens plus vigilants et plus rusés que lui le préviennent et rompent toutes ses mesures; ils lui enlèvent un honneur qu'il regardait déjà comme un bien tout acquis : il s'échauffe, il fulmine, il se fâche contre soi-même de n'avoir su prévoir ces artifices, il n'en saurait comprendre le dénouement, il en est étonné : voilà la cause de sa colère. C'est *la surprise* où il est de s'être laissé surprendre. Autre exemple.

Un *voluptueux* tâche de séduire un jeune cœur par ses intrigues amoureuses : un rival lui ravit l'honneur de sa prétendue victoire en parlant mal de lui, comme d'un cœur peu sincère en ses inclinations, et trouve le secret de se faire aimer à son préjudice. Aussitôt il s'abandonne à tous les mouvements furieux d'un amour outragé; et *les paroles désobligeantes* que l'on a dites à son sujet sont la cause de sa colère. Autre exemple.

Un *mondain fastueux* impose au menu peuple, par le faux éclat d'une pompe affectée qui fait souvent tout son mérite; mais il sent que les gens de bien lui portent, en le voyant, plus de compassion que d'envie; qu'incapables de se laisser éblouir par ce brillant trompeur, ils ne le regardent qu'avec quelque sorte d'indignation; qu'on ne lui défère pas dans l'occasion tout ce qu'il croit mériter d'honneurs; qu'on le méprise même ouvertement. Il en est au désespoir : de simples impolitesses à son égard sont à ses yeux des crimes dont il s'offense jusqu'aux derniers emportements : voilà la cause de sa colère, je veux dire *les manières inciviles*, au lieu de tout ce qu'il croit qu'on lui doit de déférences.

Enfin, *un homme d'un vrai mérite* est insulté par les envieux de sa prospérité ou de son crédit ; il en est blessé jusqu'au cœur : toute sa religion ne peut le retenir, la patience lui échappe, il se fâche : voilà le sujet de sa colère, je veux dire *les affronts* qu'il sait ne s'être point attirés par aucune faute.

Or, quels sont les moyens d'éviter les surprises de cette passion fougueuse? Les voici : 1° N'aspirez jamais à des honneurs où vous ne pouvez parvenir que par des entreprises téméraires ou trop au-dessus de votre état et de vos talents; vous éviterez la colère où vous met la réussite des compétiteurs qui les méritent plus que vous. 2° Cherchez le bien qui vous convient, sans aucun raffinement, et marchez avec la simplicité qu'inspire une droiture chrétienne; vous ne vous mettrez plus en colère, lorsque des politiques malins et plus rusés que vous l'emporteront sur vous. 3° N'aimez jamais que ce que vous pouvez légitimement aimer, et vous ne craindrez jamais ces mauvais coups de langue qui irritent un amour outragé, lorsque des amants profanes enlèvent à un cœur corrompu l'indigne objet d'une affection criminelle. 4° Ne cherchez qu'en Dieu et dans la fidèle observance de la loi les sujets de votre gloire, peu sensibles à ce que le monde peut dire ou penser de vous; et dès que, comme saint Paul, vous aurez le témoignage d'une conscience qui n'a rien à se reprocher (*I Cor.*, IV, 3, 4), vous éviterez la colère que causent aux orgueilleux les manières inciviles de ceux dont ils ne reçoivent pas tout le respect qu'ils attendent. 5° Enfin, souvenez-vous, personnes vertueuses, que ç'a toujours été le partage des gens de bien d'être injustement maltraités; et les affronts les plus sensibles ne vous mettront point en colère, dès lors que vous ne vous les serez point imprudemment attirés. Voilà, mon Père, quelles sont les causes les plus ordinaires de la colère et les vrais moyens d'en éviter les surprises.

Quatrième question. — *Vous nous ouvrez ici un grand champ, mon Père, en nous découvrant les causes les plus ordinaires de la colère.*

Mais pourriez-vous nous prouver, par des exemples de la sainte Ecriture, que c'en sont là en effet les cinq causes les plus ordinaires.

Réponse. — Oui, mon Père, et rien n'est plus facile. Le *premier exemple* est celui de Nabuchodonosor, roi des Assyriens, qui prouve que la *résistance* que les téméraires trouvent à la réussite de leurs injustes desseins est la cause de leur colère. Ce prince, aussi audacieux qu'idolâtre, enflé de ses victoires, après avoir vaincu le roi des Mèdes et soumis à son empire plusieurs provinces, envoie sommer toutes les autres nations voisines de le reconnaître pour leur souverain. Toutes méprisent ses ordres et renvoient ses ambassadeurs sans avoir rien obtenu. Irrité d'un si méprisant refus, il jure par son trône qu'il exterminera tous ces peuples, et qu'il en aura raison. (*Judith*, I, 12.) Quel est le sujet de sa colère ? *La résistance* légitime que font à ses téméraires projets des peuples qui sont libres, et qu'il veut réduire à la captivité.

Autre exemple. Esaü devient plus furieux qu'un lion contre son frère Jacob. (*Gen.*, XXVII, 34.) Pourquoi ? C'est la seconde cause de la colère, je veux dire *la surprise*, par laquelle il lui a enlevé innocemment, mais plus fin que lui, son droit d'aînesse qu'il lui a imprudemment, mais volontairement vendu.

Troisième exemple. Achab, roi de Samarie, veut usurper la vigne de Naboth contre toute sorte de droits et de raisons. Celui-ci tient ferme contre une injustice si criante : le roi en est indigné, parce qu'en lui résistant il use, dit l'Ecriture (III *Reg.*, XXI, 4), d'expressions trop fortes : voilà la troisième cause de la colère dont nous venons de parler ; je veux dire *les paroles désobligeantes*.

Quatrième exemple. Le superbe Aman (*Esther.*, III, 5) jure la perte de Mardochée, et avec lui celle de toute sa nation, parce que ce fidèle Hébreu ne lui défère pas tous les honneurs qu'il prétend être dus au favori d'un grand roi. Voilà tout le sujet de sa colère, un manque de respecte, et de *simples incivilités*.

Cinquième et dernier exemple. Siméon et Lévi, enfants du patriarche Jacob, sont irrités avec justice de l'outrage commis contre l'honneur de leur sœur Dina par le roi de Sichem ; et pour s'en venger ils mettent tout à feu et à sang dans la ville (*Gen.*, XXXIV, 27) : voilà la cinquième cause de la colère, *un affront* fait injustement.

Or, tous ces exemples de colère pour des sujets différents se renouvellent tous les jours dans le commerce de la vie. Un soldat, par exemple, exige de son hôte dans la route beaucoup au delà de son étape : le bourgeois le refuse avec justice. Le soldat en colère le maltraite ; voilà l'injuste colère de Nabuchodonosor dans un indigne sujet, qui ne s'irrite que par la raisonnable *résistance* que l'on fait à ses ridicules prétentions.

Un plaideur intente un injuste procès, et tâche de le gagner par les subtilités d'une chicane artificieuse : sa partie adverse, qui en sait plus long que lui, le prévient par des formalités qu'il ne prévoyait pas : le plaideur s'étonne qu'on ait su éluder tous ses subtils détours, et se fâche ; voilà l'injuste colère d'Esaü contre Jacob, qui par *surprise* lui a ravi la bénédiction paternelle.

Un grand seigneur, pour agrandir son parc, veut y enfermer le terrain d'un homme pauvre et sans crédit : celui-ci tient ferme à vouloir conserver l'héritage de ses pères. Le riche use de menaces et de violences : le pauvre, en défendant son bon droit, s'échappe à user de paroles peu mesurées ou trop fortes. Il n'en faut pas davantage pour jurer la perte de l'innocent opprimé : voilà la colère de l'impie Achab, qui n'allègue pour cause de sa fureur contre Naboth que *les paroles insolentes* d'un homme de néant.

Un homme de fortune, sorti de la poussière, mais dans la faveur de son prince, prétend que tout doit plier sous son autorité, et ne trouve jamais qu'on lui défère assez d'honneurs. Cent gens d'une extraction plus noble que la sienne, mais moins accréditées que lui, croiraient se déshonorer d'être de lâches adorateurs de sa fortune pour lui demander des grâces : le favori s'en aperçoit, et compte pour rien tout son bonheur, tant qu'il n'aura pas exterminé ceux dont il se croit méprisé, parce qu'ils n'ont pour lui que des manières inciviles : voilà la colère du superbe Aman contre le juste Mardochée. Cela se voit tous les jours.

Enfin, souvent des gens d'honneur reçoivent des outrages qu'ils ne se sont pas attirés et croient ne pouvoir en venger *l'affront* que par le sang de ceux qui ont osé l'attenter : voilà la colère des enfants de Jacob pour l'injure de Sichem. Eh ! quels châtiments Dieu n'a-t-il pas exercés contre ceux qui ont suivi les différents mouvements de cette colère ?

Nabuchodonosor, en punition de son injuste colère, autant que pour ses autres crimes, est réduit, par l'ordre de Dieu, à la condition des bêtes, et Holopherne, indigne ministre de sa fureur, périt honteusement de la main d'une femme. Esaü est réprouvé de Dieu, pour avoir toujours nourri dans son cœur une haine implacable contre son frère Jacob. Achab, roi d'Israël, est tué dans un combat, et les chiens lèchent son sang, comme le prophète Elie le lui avait prédit, pour venger la mort de Naboth. Aman est attaché à l'infâme gibet qu'il avait fait préparer pour Mardochée. Enfin, les fils de Jacob, Siméon et Lévi, encoururent l'indignation de leur père, pour avoir porté leur colère trop loin, quoique juste en son principe, en vengeant sur tout un peuple innocent la faute d'un seul coupable. Voilà, mon Père, les exemples qui prouvent par l'Ecriture, que la résistance, la surprise, les paroles dures, les manières inciviles et les affronts sont les cinq causes les plus ordinaires de cette colère que Dieu a toujours si sévèrement punie.

Cinquième question. — *Ces exemples sont terribles, je l'avoue, mon Père, mais bien des*

gens vous diront que ce n'est aucun de ces différents sujets qui les met si souvent en colère; que c'est seulement pour donner plus de poids, d'efficace et d'autorité aux corrections qu'ils sont obligés de faire à ceux qui s'écartent de leur devoir. C'est cependant ce seul motif dont vous ne faites aucune mention. Croyez-vous donc que la colère qui n'a que ce motif soit une passion si blâmable?

Réponse. — Si je n'ai point allégué ce motif, c'est, mon Père, parce que je ne le regarde que comme un faux prétexte dont on s'autorise pour contenter sa passion. En vain croit-on donner plus de poids et d'efficace à de justes reproches, quand on se met en colère; c'est au contraire le vrai moyen de rendre toutes les corrections inutiles, et même plus nuisibles que profitables. Les réprimandes que l'on fait avec emportement font toujours plus de mal que de bien à ceux même qui sont dans leur tort, parce que cela les empêche de reconnaître leur faute. Ils ne sont attentifs qu'à la manière dure dont on s'y prend pour les corriger; et comme on révolte leur esprit par des répréhensions trop sévères, on leur ôte le loisir de comprendre en quoi ils ont manqué. Ce qui aigrit leur cœur, leur fait croire qu'on ne les aime pas en les reprenant avec tant de chaleur; et la colère en ces sortes d'occasions est rarement excusable.

Jamais on ne doit faire de corrections, tant que l'on se sent ému. Il faut attendre que le temps ait calmé la passion, afin de s'y comporter avec plus de douceur; et les personnes qui sont en faute, charmées d'une telle modération, seront plus disposées à la reconnaître et à s'en corriger. Un père, par exemple, qui fait à son fils une juste réprimande dans le premier mouvement de la colère, donne toujours dans trois inconvénients qui en font perdre tout le fruit : 1° la colère prévient la réflexion de son esprit, et l'empêche de raisonner; 2° elle aigrit son cœur en le remplissant d'amertume, au lieu de la douceur qui est alors si nécessaire; 3° elle précipite ses paroles, pour ne s'exprimer qu'en des termes entrecoupés, mal formés, encore plus mal digérés, où il paraît toujours de l'indignation. Une correction pareille produit immanquablement ces mêmes désordres en la personne d'un fils qu'il réprimande avec si peu de ménagement.

Désordre dans son esprit. Ce jeune homme irrité qu'on lui parle avec tant d'aigreur, ne raisonne plus, et prétend que c'est à tort qu'on le blâme, dès lors qu'on le fait avec tant de chaleur. Désordre encore plus grand dans son cœur; comme il se figure qu'on ne le reprend avec tant de dureté que parce qu'on ne l'aime pas, il ne conçoit que de la haine pour des parents si sévères. Désordres enfin dans ses discours; il perd le respect par des réponses obstinées, pleines d'insolences. Voilà, N., ce que la colère produit dans les corrections même les plus justes.

Enfants indociles, vous êtes toujours blâmables en recevant aussi mal les réprimandes que vous méritez; mais c'est aussi un peu votre faute, pères et mères, si vos corrections font si peu de fruit. La tendresse paternelle doit toujours tempérer ce que ces réprimandes ont naturellement de désagréable, pour qu'elles soient utiles. Vos enfants doivent toujours sentir que vous les aimez, lors même que vous êtes obligés de les punir. Il faut raisonner avec eux pour leur faire comprendre en quoi ils ont mal fait, parce qu'ils ne s'amenderont jamais, tant qu'ils ne seront pas convaincus qu'ils ont tort. Pour cela parlez avec tranquillité, sans invectives, sans emportement, sans menaces, sans aigreur. Modérez surtout le ton de votre voix pour ne les pas effaroucher; et vous verrez par une heureuse expérience que la douceur fait plus d'impression sur les cœurs comme sur les esprits, que toutes les rigueurs imaginables. C'est une erreur de croire qu'il soit quelquefois bon de se mettre en colère pour donner plus de poids et d'efficace à de justes corrections. Si une prudente sévérité est souvent nécessaire, la colère n'est jamais bonne à rien. Voilà, mon Père, ce que je répondrai toujours à ces personnes qui croient ne se mettre en colère que pour un bon motif.

Sixième question. — *Toutes vos raisons, mon Père, sont excellentes, quand les enfants contre lesquels on se met en colère sont grands et capables de réflexions. Je conviens qu'il faut raisonner avec eux, pour leur faire comprendre sans chaleur qu'ils ont tort en s'écartant de leurs devoirs. Mais quand ils sont petits, comme dans un âge si faible ils ne sont pas capables d'entrer dans nos raisons, on ne peut les contenir que par la crainte. En ce cas, mon Père, la colère qui échappe n'est-elle pas au moins excusable, puisque ce n'est qu'en se fâchant qu'on leur imprime cette crainte?*

Réponse. — Non, mon Père, la colère en ce cas n'est nullement excusable; et c'est une erreur de croire qu'au défaut de la raison on puisse par la colère rendre sages les enfants à cet âge. La colère est d'autant plus déraisonnable, que ceux qui en sont l'objet l'ont moins méritée. Comme toutes les fautes dans un âge si faible ne sont que des fautes de fragilité, elles doivent plutôt exciter notre tendre compassion que notre haine : et il est contre le bon sens de vouloir du mal à ces enfants pour des défauts qui ne les rendent point encore coupables devant Dieu. En vain dit-on qu'il faut leur imprimer de la crainte par des châtiments, puisqu'ils ne sont pas encore capables d'entendre raison. C'est un abus. Ces petites âmes, toutes faibles qu'on les croit, sont déjà plus en état d'entendre raison qu'on ne pense : elles sont dès lors susceptibles des bonnes impressions qu'on leur donne. La nature peu à peu se perfectionne chez eux : en leur répétant souvent avec douceur les bons sentiments qu'on veut leur inspirer, on les y fait entrer à la fin parfaitement. Insensiblement ils s'accoutument à n'entendre parler que de bonnes choses, et leur naturel se forme au bien par degrés.

Mais quand ces premières impressions

qu'on leur donne sont mauvaises, quand on ne leur parle jamais que par des injures, par des menaces, ou qu'on ne les punit que par ces châtiments où la dureté a plus de part que le désir de leur amendement, ils apprennent à mal parler, à menacer, à jurer, avant que de savoir proférer une belle parole. Leurs petits organes, qui ne sont pas encore assez formés pour résister au mal qu'on pourrait leur inspirer, le sont déjà assez pour se conformer aux passions violentes qu'on fait paraître en les maltraitant; et ils prennent de bonne heure la mauvaise habitude de se mettre en colère pour les moindres choses, quand on ne leur parle jamais sans se fâcher. De plus, en ne leur imprimant que la crainte des châtiments, on leur forme une âme basse et servile qui n'agit et ne se porte à son devoir que par l'appréhension d'être maltraités, et jamais par l'amour du bien. On les rend bêtes et stupides, en ne leur parlant qu'avec menaces. Quand on continue de les maltraiter sans leur dire jamais une parole de douceur, ils s'irritent jusqu'à haïr des parents pour lesquels on ne saurait inspirer de trop bonne heure un amour filial et respectueux; et de cette haine qui croît avec l'âge, combien ne voit-on pas naître de maux? Mon père ne m'a jamais aimé, dit un jeune homme qu'on a toujours traité durement dans son enfance; jamais il n'a eu que de l'aversion pour moi. De là ces cœurs dénaturés qui verraient leurs père et mère languir et périr de misère, sans vouloir leur donner la moindre assistance; et c'est ce que produit tôt ou tard la mauvaise manière d'élever les enfants, si ordinaire particulièrement aux gens du commun.

C'est pour cela qu'on ne peut trop louer la belle éducation que les personnes de qualité donnent à leurs enfants. Ils raisonnent avec eux, comme s'ils étaient déjà des hommes faits, dès leur enfance la plus tendre. Ils les conduisent à leurs devoirs par des principes de raison, de religion et d'honneur, qui en font en même temps et des chrétiens selon l'esprit de Dieu, et d'honnêtes gens selon les belles manières du monde. Quand ils font de petites fautes, comme il est si ordinaire à un âge qui ne connaît pas encore ses véritables intérêts, loin de tout ce qui tient de l'emportement et de la colère, on sait les punir par des mortifications d'esprit, où l'honneur et le courage ont plus de part que le sensible.

« Vous n'avez pas bien fait votre devoir, dit un gouverneur ou un précepteur à un enfant de condition, vous avez joué au lieu d'étudier; eh bien, Monsieur, vous ne jouerez point aujourd'hui : vous irez à la messe avec votre vieil habit, sans plumet, sans épée. Messieurs vos frères seront frisés et poudrés, et vous ne le serez pas. » Telle est la façon de punir sans colère des enfants, qu'on ne traite avec une si prudente sévérité que parce qu'on sait les élever; et l'expérience fait voir que, par la crainte de recevoir de pareilles confusions, ils font tout ce que l'on veut, et qu'on en vient à bout. A force de leur répéter qu'ils sont à présent en âge d'être raisonnables, ils se le persuadent à la fin : on voit avec autant d'étonnement que d'édification des enfants de six à sept ans, sages, retenus, sérieux, comme de petits hommes, répondre avec civilité; parler avec justesse pour le peu qu'ils disent, parce qu'on ne leur parle jamais qu'un langage de bienséance et de civilité. Le soin de ne leur inspirer que de nobles sentiments leur rend la vertu comme naturelle, et les encourage à faire par une noble émulation ce que l'on n'en obtiendrait jamais par la colère et par toutes les voies de la rigueur. Voilà, mon Père, comment il est vrai que c'est une erreur qu'il faille se mettre en colère contre des enfants indociles, parce qu'ils ne sont pas encore capables de devenir sages par raison.

Septième question. — ***Puisque la colère est si odieuse en sa nature et si pernicieuse en ses effets, donnez-nous, s'il vous plaît, mon Père, des avis salutaires qui soient et d'heureux préservatifs contre un mal si dangereux, et des remèdes puissants pour en réparer la faute, quand on a eu le malheur de s'en laisser surprendre.***

Réponse. — Je trouve, mon Père, deux sortes de préservatifs contre la colère, qui seront en même temps des remèdes très-efficaces pour en réparer les suites dangereuses. Les uns sont généraux, et ce sont : 1° la prière ; 2° la considération des grands maux que la colère cause ; 3° le souvenir des châtiments terribles dont Dieu en a toujours puni les excès en ceux mêmes qui ont eu de justes sujets de se fâcher. Les autres sont des préservatifs particuliers, et ce sont : 1° la patience admirable de Jésus-Christ dans les outrages qu'il a endurés de la part des pécheurs ; 2° le soin de modérer les tons de sa voix, quand on est dans la nécessité de parler et de s'expliquer. Je m'explique.

1° Un homme, qui se sent d'un naturel vif et porté à la colère, doit recourir à la prière, et demander à Dieu la grâce de se modérer dans les occasions. L'obligation en est d'autant plus grande que la défense que Jésus-Christ en fait est absolue, quand il dit (*Matth.*, V) : ***Vous avez lu : Vous ne tuerez point; et quiconque tuera sera condamné par le jugement. Mais moi, je déclare que celui qui se mettra seulement en colère contre son frère, méritera d'être condamné par le jugement; et que celui qui dans son emportement lui dira : Vous êtes un insensé, un fou, méritera d'être condamné au feu de l'enfer.*** C'est donc une grande obligation de prier pour obtenir la grâce d'éviter un si grand mal, puisque Jésus-Christ ne nous donne point d'autre moyen d'obtenir la grâce que nous n'avons pas, que de la demander. *Dieu ne commande rien d'impossible*, dit le saint concile de Trente (cap. 11, can. 18); *mais en commandant, il avertit de faire ce que vous pouvez, de demander ce que vous ne pouvez pas; et il vous aide afin que vous le puissiez.*

2° Pour éviter les surprises de la colère, il

faut considérer, quand on est d'un sens rassis, les funestes effets qu'elle produit et la malignité de sa nature. La nature de la colère est toujours un fonds d'orgueil dans un esprit altier, qui ne peut souffrir qu'on le contredise en rien, parce qu'il se figure que c'est parce qu'on le méprise. Les effets de la colère sont un enchaînement de péchés et de malheurs. C'est de la colère que naissent les haines, les inimitiés, les injures atroces, les reproches diffamants des taches ou des vices que l'on reconnaît en son ennemi. C'est d'elle que viennent les batteries, les vengeances par des voies de fait, les meurtres, les procès qui ruinent des familles entières ; voilà sans doute des considérations bien puissantes, pour nous engager à être toujours sur nos gardes, afin d'éviter un vice qui, sans qu'on y pense, conduit aux plus violents excès, parce qu'on n'est plus maître de soi.

3° Pour éviter les surprises de la colère, il faut considérer les terribles châtiments que Dieu a toujours exercés sur ceux-là mêmes qui ont cru avoir plus de sujets de se venger. Je ne rappelle point ce que j'ai dit d'abord de la vengeance que Dieu a tirée de l'ambitieux Nabuchodonosor, du cruel Esaü, de l'injuste Achab, du superbe Aman. Les sujets de leur colère étaient trop injustes pour mériter d'être moins punis; mais la punition des fils de Jacob, Siméon et Lévi, doit nous faire trembler. Leur colère était juste : leur sœur avait été violée par le roi de Sichem ; cependant ils sont sévèrement punis de Dieu pour s'être fait justice eux-mêmes, et pour avoir porté leur juste colère trop loin, en vengeant sur tout un peuple innocent le crime de leur roi, qui était le seul coupable. Voilà pour ce qui regarde les préservatifs généraux contre le vice de la colère.

Le premier des préservatifs particuliers est de faire réflexion à la patience admirable du Sauveur, quand il reçut de la part des Juifs les cinq sortes d'injures dont je viens de parler, et qui ont coutume d'exciter la colère des hommes : les *résistances*, par le mépris de sa doctrine et de ses miracles; les *surprises*, lorsqu'ils tâchèrent tant de fois de le surprendre dans ses discours (*Matth.*, XXII, 19); les *paroles injurieuses*, en l'accusant d'être possédé du démon, et de ne délivrer les possédés qu'au nom de Béelzébub, prince des démons; les *moqueries*, quand, au jour de la passion, ils lui donnèrent, par dérision, comme à un roi de théâtre, un roseau, pour lui servir de sceptre; enfin les *affronts* les plus sanglants, en le faisant mourir entre deux insignes voleurs, afin de le confondre avec les plus scélérats. Cependant, loin de marquer aucun mouvement de colère, il les aima avec tendresse, jusqu'à prier et demander pardon pour eux.

Le second préservatif particulier est de modérer le ton de sa voix, quand on est obligé de parler pour s'expliquer. Rien ne marque plus les transports immodérés de la colère que ces éclats indécents d'une voix aigre, qui partent d'un cœur irrité; et, pour ne pas donner à cette indigne passion un effort si dangereux, il faut abaisser et rompre le ton aigu de cette voix, pour ne parler qu'avec modération et très-bas. L'expérience fait voir qu'on ne s'échappe en des colères excessives, que parce qu'en parlant trop haut on excite les autres à crier encore plus fort pour se faire mieux entendre ; et ces élévations de voix redoublant tour à tour, enflamment à la fin cette colère qui aboutit si souvent à des excès de fureur, dont on se repent toujours quand il n'est plus temps. Ne vous expliquez donc jamais, s'il se peut, tant que vous êtes en colère; attendez que votre passion soit calmée; car si vous parlez étant encore ému, vous parlerez toujours mal. C'est le sage conseil que l'apôtre saint Jacques vous donne, quand il dit : *Que chacun de vous*, mon frère, *soit prompt à écouter, mais lent à parler, et plus encore lent à se mettre en colère.* (*Jac.*, I, 19.)

Donnez donc, Seigneur, à tous les fidèles qui m'entendent, votre Esprit-Saint : esprit de douceur, pour recevoir toujours avec tranquillité les traitements les plus durs, loin de rendre jamais injure pour injure ; esprit d'humilité, pour croire que dans les mépris les plus outrageants on ne les traite que comme ils méritent d'être traités. Faites-leur comprendre, ô mon Dieu, quel est le caractère odieux d'un vice qui marque toujours un fonds d'orgueil, qui s'offense des moindres contradictions; faites, par votre grâce, que les châtiments sévères que vous exerçâtes tant de fois contre ces naturels fougueux, les retiennent dans les bornes d'une modération chrétienne, afin qu'ayant toujours conservé la paix avec leurs frères, ils méritent les bénédictions que vous promettez aux âmes pacifiques, et le bonheur de jouir éternellement de vous dans la gloire. Je vous la souhaite, au nom du Père, etc. *Amen.*

CONFÉRENCE XXIV.

Sur la pénitence en particulier.

NEUVIÈME CONFÉRENCE.

De la colère.

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Aufer iram a corde tuo. (*Eccle.*, XI, 10.)

Otez la colère de votre cœur.

Dans notre dernière Conférence, nous avons marqué les caractères odieux de la colère, et les malheurs qu'elle a causés de tout temps dans le monde. Nous avons fait voir que ce mal est l'origine d'une infinité d'autres maux; que les querelles vives et animées, l'enflure de l'esprit, l'indignation du cœur, les cris immodérés par les éclats d'une voix aiguë, les injures, les jurements, les blasphèmes, les batteries, les procès qui ruinent des familles entières, sont comme autant de filles malheureuses d'une si détestable mère ; et nous avons essayé de vous

fournir de puissants préservatifs contre un mal qui traîne après soi des conséquences si funestes. Mais les règles que nous avons données souffrent tous les jours mille difficultés nouvelles, par où chacun tâche de justifier ses plus grands excès; et quand on dit à des personnes naturellement vives, que la réflexion de l'esprit comme la délibération de la volonté doivent toujours précéder avant que de prendre aucun parti, ils répondent aussitôt que c'est la difficulté de pouvoir user de précautions si sages dans des premiers mouvements qui préviennent la raison ; qu'en ces cas imprévus on n'a pas le loisir de faire tant de réflexions et de délibérer. Aujourd'hui , nous entreprenons d'aplanir ces difficultés, en vous montrant que cette réflexion de l'esprit et cette délibération du cœur ne sont pas si difficiles qu'on se le figure; qu'au reste, nous devons toujours agir en hommes raisonnables et en chrétiens à qui la religion, plus encore que la raison, doit servir de règle. Voilà, mon Père, ce qui va faire le sujet de notre Conférence.

Première question. — *Vous prévenez d'abord notre difficulté, mon Père, quand vous dites que l'on s'excuse pour l'ordinaire, en disant qu'on n'a pas le loisir de faire tant de réflexions quand on est en colère, parce que ce sont des premiers mouvements qui préviennent la raison. C'est en effet l'objection que je méditais de vous faire; et l'excuse de ces personnes me paraît assez juste, puisqu'il y a peu d'occasions où, avant de se mettre en colère, on ait le loisir de penser de sang-froid à l'action que l'on va faire afin de se contenir. Comment nous donnez-vous donc cette réflexion de l'esprit comme un préservatif aussi puissant que nécessaire contre la colère pour en éviter les surprises?*

Réponse. — Avant que d'établir l'obligation que l'on a d'employer ces deux moyens, savoir, la réflexion de l'esprit et la délibération de la volonté avant que de faire éclater ses déplaisirs, je distingue deux sortes de colères. Il y a une colère aveugle, subite et purement naturelle, qui prévient entièrement l'usage de la raison, et que l'on peut appeler *une colère brutale*, puisqu'elle nous est commune avec les bêtes. Saint Thomas la définit *une passion ardente par laquelle toute créature sensible s'irrite contre les choses extérieures dont elle se sent blessée.* Mais il y a une autre colère particulière à l'homme, que l'on appelle pour cela *une colère humaine;* et c'est cette même passion ardente dont on se sent transporté par les résistances que l'on apporte à nos desseins. Voici des exemples de l'une et de l'autre.

Un homme monte avec précipitation les degrés du palais pour se rendre à l'audience où l'on doit appeler sa cause; un autre en descend avec la même précipitation pour joindre son rapporteur qui monte en carrosse. Tous deux se heurtent en passant et sans mauvais dessein; tous deux se mettent en colère : voilà un premier mouvement dans un choc imprévu; et quand cela ne produit point d'autre mal que celui de s'être fâché, il y a rarement du péché, parce que tout est y involontaire et prévient l'usage de la raison. Autre exemple.

Un homme médite un grand dessein ou postule un emploi; un compétiteur inconnu l'emporte sur lui et renverse tous ses projets. Ce coup imprévu le met en colère : jusque-là il n'y a pas encore de péché considérable, parce que c'est un premier mouvement qui prévient la réflexion de l'esprit. Mais si, en méditant sur son malheur et reconnaissant que ce compétiteur a eu dessein de l'offenser, il en conçoit un désir de vengeance dans sa colère; s'il s'entretient dans ses sombres idées, et que sa colère s'enflamme, dès lors il pèche, parce que ce n'est plus un premier mouvement, mais le dérèglement d'une passion qui l'emporte sur la raison. C'est cette colère humaine qui se fait avec connaissance, quoique sans réflexion, et qui, par conséquent, est toujours un péché. En ce cas il ne peut plus s'excuser sur ses premiers mouvements dont il ait été surpris. Les premiers mouvements ne durent guère : la raison vient bientôt au secours pour faire comprendre le tort que l'on a de se fâcher; et l'esprit, qui est aussi prompt que la chair est infirme, fournit assez tôt assez de lumières pour n'être pas excusable, quand après cela on continue dans ses emportements.

Or, je dis que le plus efficace préservatif contre cette colère humaine, qui est la seule dont nous parlons ici, est la réflexion de l'esprit et la délibération de la volonté. La réflexion fait peser toutes les circonstances du sujet qui excite la colère, soit du lieu et du temps, soit de la personne contre laquelle on est irrité. Comme ce mépris que vous croyez que l'on fait de vous est une action plus spirituelle que corporelle, c'est à l'esprit à examiner si vous y avez donné lieu par quelque faute, afin de la réparer, ou à mépriser de pareilles injures si vous n'y avez donné aucune occasion. Votre devoir est de voir si vos prétentions auxquelles on s'oppose sont injustes, afin de vous en désister, ou raisonnables, afin de les soutenir sans chaleur : voilà pour la réflexion de l'esprit. La délibération de la volonté doit vous faire comparer vos prétentions avec les règles de la justice, soit à l'égard de Dieu dont vous défendez la cause, soit à l'égard du prochain que vous devez aimer comme vous-même, en ne lui faisant jamais ce que vous ne voudriez pas qu'il vous fît. Avec ces deux précautions vous éviterez toujours les malheurs que la colère traîne avec soi; et c'est ce que j'appelle agir en homme chrétien. En voici plusieurs exemples tirés de l'Ecriture.

Si Nabuchodonosor eût fait réflexion à l'injustice de la guerre qu'il déclarait aux Juifs, et aux justes résistances que ce peuple faisait, qui, étant libre, refusait de vivre captif sous sa tyrannique domination (*Judith*, I, 12), il aurait compris que sa prétention

n'était qu'une usurpation manifeste d'ambitionner sans aucun droit l'empire de toute la terre. Cette réflexion de son esprit aurait porté sa volonté à délibérer sur cette injuste guerre avant que de l'entreprendre, et lui aurait fait détourner par une sage modération ce terrible fléau dont il fut puni par l'ordre du Seigneur. Il ne fit aucune réflexion, il ne voulut rien délibérer sur le danger d'entreprendre la ruine d'un peuple dont tout le crime était de vouloir conserver une liberté qu'il ne tenait que de Dieu. Voilà la source de tous ses malheurs. J'en dis autant de l'impie Achab au sujet de l'innocent Naboth, dont il voulait usurper la vigne pour l'enfermer dans son parc. Il fit massacrer un homme dont tout le crime était de vouloir conserver l'héritage de ses pères; et Dien permit que son sang fût léché des chiens au même endroit où il avait si cruellement versé celui d'un innocent. Voilà, mon Père, pourquoi j'ai donné la réflexion de l'esprit et la délibération de la volonté comme les deux règles efficaces pour éviter les surprises de la colère et les malheurs qui en sont tôt ou tard les funestes conséquences.

Seconde question. — *Ces deux règles sont admirables, mon Père, quand on a tort de se fâcher dans des prétentions injustes; mais quand on n'exige rien que de raisonnable, et qu'on y résiste sans raison, le moyen de ne se pas fâcher? La réflexion et la délibération n'y servent de rien; c'est au contraire parce qu'on y fait réflexion que l'on se fâche, et plus on y pense, plus on sent la bile s'enflammer, et l'on ne délibère que pour trouver les moyens de soutenir son bon droit. Quelles règles nous donnerez-vous donc en ce cas pour éviter la colère?*

Réponse. — Ce seront toujours les mêmes règles, mon Père; je veux dire de n'agir jamais qu'avec réflexion et avec délibération. Je suppose, par exemple, qu'un enfant s'obstine à ne vouloir rien faire de ce qu'on lui demande de plus raisonnable; en ce cas, ce n'est point en se mettant en colère que l'on réussira à lui faire entendre raison. Comme les corrections que l'on fait avec emportement sont toujours plus nuisibles que profitables, il faut examiner de sang-froid d'où procède une pareille obstination. Quelquefois elle vient du naturel et du tempérament ou stupide ou impétueux; quelquefois elle vient de l'éducation qu'on leur a donnée : ou mauvaise par de mauvais exemples, ou bonne, mais trop sévère; et c'est quand, pour les accoutumer au travail, on les applique à des exercices trop gênants, et qu'à la fin on les rebute. Si l'obstination vient de la pesanteur de leur esprit, qui ne leur permet pas de comprendre aussitôt que vous voulez leur véritable intérêt et la justice de ce que vous leur commandez, c'est à votre prudence de modérer la vivacité de votre esprit pour vous accommoder à la lenteur de leur naturel, afin de les accoutumer peu à peu à aller plus vite quand ils en auront compris la nécessité; au lieu que vous fâchant, loin de la leur faire comprendre, vous les étourdissez encore davantage. Si, à la première fois, ils ne la comprennent pas, parlez une seconde fois, une troisième sans chaleur; ne vous lassez point de leur parler raison : un bon moment viendra qu'ils entreront dans vos sentiments, et à force de réflexions vous réussirez à les rendre dociles.

Si, au contraire, ces enfants sont d'un naturel vif et impétueux, ils ne sont pas pour l'ordinaire désobéissant de sang-froid, mais seulement quand ils sont émus, et que leur vivacité naturelle les emporte à suivre leurs caprices. Or, dans ces moments d'une passion échauffée, si on les reprend avec trop de feu, ils s'obstinent à soutenir l'injustice de leur procédé. Il faut attendre prudemment que cette première fougue soit calmée; et quand on les trouve plus tranquilles, il est toujours assez temps de leur parler pour leur représenter leur tort avec autant de douceur que de tranquillité. C'est le caractère ordinaire de ces tempéraments vifs, de vouloir être traités doucement; et alors l'expérience fait voir que, par ces sortes de ménagements, à la fin on en obtient tout ce que l'on veut. Mais on ne parvient à ce point de tranquillité que par la réflexion de l'esprit, qui porte la volonté à délibérer sur les moyens de se faire obéir; et de là il paraît combien ces deux règles sont efficaces pour empêcher les surprises de la colère.

Elles sont de la même efficace pour éviter de se mettre en colère contre ces enfants indociles, si leur indocilité ne vient que de leur mauvaise éducation. Souvent ils ne se sont accoutumés à se fâcher de tout ce qu'on leur commande de plus raisonnable, que par le mauvais exemple qu'on leur a donné, en se mettant contre eux en colère pour mille bagatelles qui n'en valaient pas la peine, et en ne leur parlant jamais qu'avec emportement. Cette réflexion seule suffit pour engager les parents à ne les reprendre de ce vice qu'avec douceur, pour ne les pas irriter encore davantage, selon l'avis de saint Paul, quand il dit : *Pères et mères, gardez-vous d'exciter vos enfants à la colère.* (*Ephes.*, VI, 4.) Ils prendront aisément ce parti de la douceur, s'ils considèrent que c'est eux-mêmes qui leur ont donné avec le sang ce tempérament ou qui les porte à la colère ou qui les rend si ennemis du travail par la lenteur de leur naturel. Ils jugeront qu'ils sont en cela plus dignes d'une compassion tendre que de leur aversion, et par cette conduite prudente ils éviteront de se mettre en colère. Il est donc évident, mon Père, que la réflexion de l'esprit et la délibération de la volonté sont les deux règles efficaces pour modérer tous les mouvements de la colère.

Troisième question. — *Rien n'est plus judicieux, mon Père, que tous ces avis pour éviter de se mettre en colère contre des enfants indociles; mais ces deux règles semblent ne pouvoir servir de préservatifs à des maîtres et maîtresses qui se mettent en colère contre des domestiques vicieux, pour qui la nature ne leur a pas inspiré la même tendresse, et qui*

n'ont pas les mêmes motifs d'excuser leurs défauts comme ils doivent excuser ceux de leurs enfants. Quelles règles leur donnerez-vous donc pour éviter de se mettre en colère contre des domestiques qui ne les servent pas avec fidélité?

Réponse. — Ce seront encore les mêmes, mon Père, et je les renverrai toujours à la réflexion de l'esprit et à la délibération de la volonté, pour modérer leurs emportements à l'égard de leurs domestiques. Je sais que le plus court serait de les mettre dehors d'abord, plutôt que de conserver toujours près de soi des sujets continuels d'impatience, de colère et de péché, mais on changerait souvent de domestiques, si on les congédiait aussitôt qu'ils ne sont pas des hommes parfaits. Pourvu qu'ils aient les qualités principales, comme la fidélité et les bonnes mœurs, il leur en faut bien passer de tout ce qui ne regarde que leur humeur ou des manières grossières; et la réflexion d'un esprit judicieux qui sait se posséder, leur en facilitera les moyens, en leur faisant comprendre que les règles que nous avons données aux pères et mères à l'égard de leurs enfants sont les mêmes à proportion pour les maîtres et les maîtresses envers leurs domestiques. Voici comment.

Ou ces domestiques ne manquent à leurs devoirs que par trop de pesanteur d'esprit, sans aucune malice affectée ; ou ce n'est que par un excès de vivacité dans une humeur prompte, qui part d'un tempérament de feu. Si ce n'est que par la pesanteur d'un naturel lent et tardif, les maîtres, comme les pères et mères à l'égard de leurs enfants, ne doivent pas les fatiguer par de longs discours qui ne servent qu'à les étourdir : il faut leur remontrer doucement leur trop grande indolence; et quand ils ne veulent pas profiter des bons avis, il est toujours assez temps de les renvoyer, sans se mettre en colère. Si au contraire ces domestiques ne s'échappent que par un excès de vivacité et de promptitude, il faut considérer que cette vivacité ne dure qu'un temps; que ce n'est pour l'ordinaire qu'un premier feu qui a ses accès comme ses intervalles, pendant lesquels il serait superflu de les reprendre avec aigreur, n'étant pas alors en état d'en profiter; au lieu que quand ce feu est apaisé, c'est le temps de leur faire une prudente correction. La confusion de s'être échappés, jointe à la modération avec laquelle on le leur fait connaître, les fait rentrer en eux-mêmes, et par là on gagne des cœurs que la colère ne ferait que révolter.

Il est même plus aisé de vaincre l'opiniâtreté d'un homme qui n'est indocile que par trop de vivacité, que de celui qui n'est désobéissant que pour être stupide. Car pour rendre ce dernier docile, il faudrait lui donner un esprit qu'il n'a pas, ce qui n'est pas en notre pouvoir; au lieu qu'il ne s'agit que de modérer ce que l'autre en a de trop, ce qui peut se faire par de sages ménagements. Cela suppose donc toujours la réflexion de l'esprit et la modération de la volonté que j'ai données pour règles, dans l'intérêt que l'on a d'arrêter les mouvements de la colère.

Portrait d'un homme en colère. — Une dernière considération me paraît encore un remède très-efficace contre les excès de cette violente passion. La voici. Si vous pouviez vous voir quand vous êtes en colère, vous auriez horreur de vous-mêmes. Ce feu qui vous monte au visage, ou cette pâleur qui vous saisit, ces yeux étincelants de fureur, cette palpitation de cœur, ce frémissement de tout votre corps, ce front ridé, ces cheveux hérissés, cette voix aiguë et clapissante, sans parler de tant de paroles injurieuses et menaçantes qui vous échappent, et que vous voudriez n'avoir jamais dites quand la colère est passée; tous ces déraisonnables emportements vous feraient sentir que vous méritez encore plus de mépris qu'on ne vous en témoigne en résistant à vos ordres, comme vous vous en plaignez. Loin de vous voir respectés comme vous prétendez devoir l'être, vous vous rendez méprisables par des emportements dont vous êtes si peu les maîtres. Voilà, mon Père, les plus sûrs moyens d'éviter la colère contre des domestiques, pour lesquels on ne sent pas la même tendresse que des parents ont pour leurs enfants.

Quatrième question.—*Nous trouvons, mon Père, un autre sujet de colère, dont il paraît plus difficile de se garantir ; c'est la surprise maligne par laquelle un homme de mauvaise foi s'efforce de nous troubler. Comme tout y est mauvais, on s'y sent autorisé dans l'indignation qu'on en a, et tout semble justifier la colère qu'on fait paraître. Comment ferons-nous donc, mon Père, pour nous en préserver?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, 1° que l'on donne souvent le nom de *maligne surprise* à ce qui ne vient en effet que d'un défaut de prévoyance en celui qui se plaint. Vous êtes en procès, par exemple, votre partie obtient un défaut contre vous ; il n'y a point en cela d'injustice de sa part ; tout le mal ne vient que de votre part. Vous vous mettez en colère, vous lui en voulez du mal, vous avez tort : vous n'aviez qu'à paraître et fournir vos défenses, on ne vous aurait pas condamné. Je réponds, 2° en portant les choses au pire, que quand la surprise serait de la plus mauvaise foi, que vous eussiez été alors en pourparler d'accommodement, que l'on vous eût endormi par de belles propositions pour empêcher vos justes procédures ; quand on aurait employé la plus artificieuse trahison ; qu'on vous eût soufflé un exploit, en empêchant qu'il ne vous fût rendu, afin que vous fussiez condamné, faute de comparaître : tout cela, quoique très-criminel, ne justifierait point votre colère; et pour peu que vous eussiez de religion, il vous serait facile d'en étouffer tous les sentiments. La religion nous apprend qu'il ne nous arrive rien que par les dispositions expresses de la divine Providence, et comme dit un prophète, qu'*il n'y a point de mal en la ville, que le Seigneur n'ait fait* (*Amos*, III, 6), c'est-à-dire qu'il n'ait permis pour de très-sages desseins.

Dieu permet souvent qu'un homme trahisse son frère, pour la sanctification de celui qui est injustement opprimé*;* et la trahison la plus noire ne sert tôt ou tard qu'à sa plus grande élévation. Jamais Joseph n'eût été si puissant dans toute l'Egypte, honoré comme son libérateur, si ses frères dénaturés n'avaient pas usé de cette noire et barbare surprise (*Gen.*, XXXVII) par laquelle ils le vendirent à des marchands ismaélites pour se défaire de lui, lorsqu'il y pensait le moins. Vous vous plaignez qu'après la perte de ce procès, Dieu vous a laissé jusqu'ici dans l'obscurité, triste victime des malins artifices de vos parties; il laissa longtemps aussi Joseph dans les ténèbres d'une obscure prison, avant que de le combler de tant d'honneurs. Cependant, loin de se mettre en colère, ou contre ses frères perfides, ou contre sa malheureuse destinée, il adora la divine Providence dans un esprit de foi. Pourquoi vous abandonnez-vous donc à la colère, ne sachant pas ce que Dieu vous prépare, ou pour justifier votre innocence, ou pour couronner votre soumission à ses ordres?

Mettons même les choses au pis aller. Je veux que Dieu vous laisse finir vos jours dans la misère où la malice des hommes vous a réduit; cela même est pour vous un sujet d'adorer ses miséricordes, si vous avez tant soit peu de foi; puisqu'il vous traite en cela comme il a traité tous les saints, et qu'il veut vous sauver comme eux par la croix. Rien en cela ne doit enflammer votre colère; tout doit au contraire vous calmer dans cette confiance chrétienne que le sort des élus sera le vôtre, si comme eux vous souffrez patiemment d'injustes persécutions pour son amour. Il est de la foi que nous ne serons jamais sauvés que par la voie des souffrances; et quand il plaît à Dieu de nous envoyer des occasions de souffrir, parce que souvent nous n'aurions pas assez de courage pour les chercher, c'est un heureux présage qu'il veut évidemment nous sauver. Jésus-Christ fut trahi sans doute par la plus perfide de toutes les surprises, puisque Judas ne le livra à ses ennemis qu'en le baisant. Loin de se mettre en colère contre cet ingrat, il l'appela son ami, pour tâcher d'attendrir son cœur par des termes si doux. Il est donc constant que les surprises les plus malignes de nos ennemis ne peuvent jamais justifier notre colère. Voilà, mon Père, les préservatifs que je donne contre cette indigne passion, quand elle est excitée par les surprises de nos persécuteurs.

Cinquième question. — *Vous nous avez encore marqué, mon Père, trois autres occasions très-ordinaires de la colère, qui sont les paroles dures, les incivilités grossières et les affronts qu'on nous fait. Quels préservatifs nous donnez-vous contre la colère, en ces délicates conjonctures, où il est si difficile de ne se pas échapper?*

Réponse.—Le vrai moyen, mon Père, de ne se point troubler des paroles dures qu'on nous dit, est toujours la réflexion de l'esprit dont j'ai déjà tant parlé, et une mûre délibération de la volonté, avant que de rien répondre. Il faut, 1° considérer si l'on a donné quelque occasion à ces paroles mal digérées; et quand on se sent y avoir donné lieu, l'unique secret, pour éviter de se mettre en colère, est de se taire et de se condamner soi-même.

2° Si on vous a dit ces paroles dures sans aucun sujet, il faut considérer qu'on ne l'a fait que parce qu'on était en colère; et conséquemment on doit les excuser, comme l'effet d'une passion aveugle, qui, ne sachant ce que c'est que de raisonner, ne mérite pas qu'on s'en offense.

3° Si on l'a fait par une malice réfléchie et de sang froid, à dessein de vous offenser, il vous sera glorieux de tromper ces mal intentionnés, et de frustrer leur attente en leur montrant par la tranquillité de votre cœur que vous n'en êtes nullement offensé. David écouta les injures de Séméi avec une patience admirable, sans vouloir qu'on en tirât aucune vengeance; et voici la raison qu'il en donna (II *Reg.*, XVI, 10-12) : *Peut-être est-ce le Seigneur qui lui a ordonné de maudire David; j'espère qu'il aura égard à mon affliction, et qu'il me fera quelque bien pour ces malédictions que je reçois* sans me troubler. Voilà votre modèle.

J'en dis autant des incivilités de ceux qui perdent le respect à votre égard, et des affronts qu'on vous fait. Ces incivilités retombent plus sur ceux qui vous les font que sur vous-mêmes, puisqu'il est dit : L'honneur reste à celui qui le rend : *Honor est in honorante;* que l'on s'honore soi-même en honorant les autres; et que, par la raison des contraires, on se rend méprisable en les méprisant par l'orgueil que l'on fait paraître. Tout cela n'est pas digne de votre colère. Les affronts que l'on vous fait, lors particulièrement qu'ils sont publics, échauffent davantage la bile, j'en conviens, parce qu'ils semblent être sans remède; mais loin de l'être en effet, ils sont eux-mêmes de très-puissants remèdes contre l'orgueil qui est si naturel à tous les hommes, et de salutaires avertissements de ne chercher votre gloire que dans le service d'un Dieu qui a été *rassasié d'opprobres* (*Thren.*, III, 30), comme parle le prophète Jérémie; ce Dieu qui sait tôt ou tard honorer ceux qui ont souffert les affronts les plus injustes pour son amour. Voilà, mon Père, les moyens que le christianisme nous fournit pour nous préserver de tous les sentiments de la colère.

Sixième question. — *Tout ce que vous avez dit jusqu'ici, mon Père, ne regarde que ces personnes qui, soit par orgueil, soit par la chaleur de leur tempérament, sont portées à la colère. Mais il y a des personnes d'un naturel doux, sans orgueil et sans fiel, qui ne laissent pas d'être exposées à des occasions de souffrir beaucoup de la part des personnes avec lesquelles elles sont obligées de vivre. Comment doivent-elles se comporter pour avoir la paix avec des gens d'une humeur si difficile, sujets à se fâcher pour rien?*

Réponse. — Le plus court et le plus sûr moyen d'avoir la paix avec des personnes

sujettes à se mettre en colère pour les moindres choses, est d'être attentif par un esprit de religion à ne leur en donner aucun sujet; et ces sujets sont, pour l'ordinaire, les mépris que l'on fait, ou de leurs personnes, ou de leurs façons d'agir. Tels sont certains souris malins, ces gestes moqueurs, ces mots railleurs et piquants, ces œillades dédaigneuses, que la passion ou la légèreté fait faire souvent sans réflexion et par habitude.

Ou ces personnes fâcheuses vous sont supérieures, et vous leur devez du respect; ou elles vous sont égales, et vous avez au moins intérêt de vivre avec elles en bonne intelligence; ou elles sont au-dessous de vous, et en ce cas vous devez excuser au moins charitablement leurs défauts. Si elles ont sur vous une autorité supérieure, comme les pères et mères à l'égard de leurs enfants, les maîtres et maîtresses à l'égard de leurs domestiques, il est constant qu'elles tiennent sur vous la place de Dieu, par cet oracle de saint Paul : *Il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu ;* que *quiconque résiste à la puissance, résiste à l'ordre de Dieu* (*Rom.*, XIII, 1, 2); et conséquemment vous devez respecter la majesté de Dieu en leur personne. En vain, direz-vous : Mon père est un homme emporté et de mauvaise humeur; mon maître est un esprit bizarre et difficile à contenter. Dieu vous ordonne d'honorer votre père et votre mère, c'est le quatrième commandement de sa loi. L'apôtre saint Pierre, interprète fidèle des volontés de Dieu, dit expressément (I *Ep.*, II) : *Serviteurs, soyez soumis à vos maîtres avec toute sorte de respect, non seulement à ceux qui sont bons et modestes, mais encore à ceux qui sont rudes et fâcheux ; Ssd etiam discolis.* Saint Paul le dit en des termes encore plus marqués. Les voici (*Ephes.*, VI, 5) : *Serviteurs, obéissez à ceux qui sont vos maîtres selon la chair, avec crainte et avec respect, dans la simplicité de votre cœur, comme à Jésus-Christ : sicut Christo.* Or, l'honneur que vous devez à vos pères et mères emporte nécessairemeet l'obéissance et l'amour : par conséquent il renferme l'obligation de supporter en paix leur plus fâcheux contre-temps. Le même s'entend des maîtres et des maîtresses, dont la puissance qu'ils ont sur vous vient de Dieu. C'est le moyen d'avoir la paix et de vivre sans colère avec les personnes qui sont au-dessus de vous.

Pour ce qui est des personnes qui vous sont égales et qui vont de pair avec vous, comme un mari à l'égard de son épouse, qui est sa compagne fidèle, les frères et sœurs dans une même famille, la précaution est la même; et vous devez être attentifs à ne leur donner aucun sujet de se fâcher. C'est le vrai moyen de n'avoir rien à souffrir de leurs mauvaises humeurs, et de ne les jamais exciter à la colère.

Une femme qui, selon l'ordre du Seigneur, doit être soumise à la loi de son époux, ne doit rien épargner, ni assiduités, ni complaisances, pour lui donner toute la satisfaction possible en tout ce qui n'est pas contraire à la loi de Dieu et à ses propres devoirs. Votre mari est, dites-vous, d'une humeur fâcheuse, et pour un rien il se met en colère? Saint Paul vous donne un avis salutaire : *Souffrez,* dit cet apôtre (*Rom.*, XII, 19), *que la colère ait son cours. Date locum iræ.* Ne lui répondez point en ces mauvais moments; ou s'il est nécessaire que vous répondiez, faites-le en des termes si mesurés et si doux, qu'il ne puisse s'en offenser. Quelque dur que soit un cœur, il se laisse tôt ou tard fléchir par la douceur; et comme dit le Sage : *La parole douce désarme la colère, au lieu que la parole dure excite la fureur.* (*Prov.*, XV, 1.) Abstenez-vous surtout des gestes qui sentent le mépris : que votre silence même ne soit accompagné d'aucun chagrin affecté. Contraignez-vous, et marquez de la gaieté, sans paraître vouloir insulter à sa colère; vous le forcerez bientôt de s'apaiser par votre prudente retenue, et vous aurez toujours la paix. *Supportez les défauts les uns des autres,* dit saint Paul, *et en cela vous accomplirez la loi de Jésus-Christ.* (*Gal.*, VI, 2.) Votre mari a ses défauts; n'avez-vous pas les vôtres? Il doit charitablement supporter les vôtres; pourquoi ne supporteriez-vous pas les siens? Il ne fait pas, par exemple, grand accueil au monde dans son commerce; ayez soin de le recevoir plus civilement : par là vous corrigerez ce que son humeur a de trop dur, sans le mettre en colère; au lieu qu'en lui reprochant trop vivement ses manières peu gracieuses, vous l'irritez encore plus.

Différence de la colère et des autres maux. — La colère est un mal différent de tous les autres maux. On avoue tous les autres vices, quand on s'en voit convaincu : l'homme au contraire, qui est convaincu d'être en colère, n'avoue jamais sa faute. Un voleur pris sur le fait et trouvé saisi de son larcin, se sent forcé de reconnaître ce qu'il ne peut ni récuser ni excuser : l'homme en colère n'avoue jamais qu'il a tort de se fâcher; il prétend toujours que ses emportements sont raisonnables et justes, parce qu'on lui en donne de grands sujets. Ce vice est un feu qui ne s'éteint jamais, à moins qu'on n'ôte la matière qui peut l'entretenir; et l'homme le plus fougueux est toujours bien aise, quand il est apaisé, qu'on ait su par la modération suppléer à ce que son naturel a de trop dur. Telle est particulièrement l'obligation des personnes mariées, pour être unies non seulement de corps et de biens, mais plus encore de cœur et d'affection, afin de n'être ensemble qu'*une âme et un cœur.* (*Act.*, IV, 32.)

Pour ce qui regarde enfin les personnes qui sont au-dessous de vous, pour éviter la colère dans la société que vous devez avoir ensemble, suivez le conseil du Sage : *Si vous avez,* dit-il, *un serviteur qui vous soit fidèle,* quelque fâcheux ou grossier qu'il soit d'ailleurs, *chérissez-le comme votre cœur.* (*Eccli.*, XXXIII, 31, 32.) *Si vous le maltraitez injustement, il vous quittera, et vous aurez peine à en trouver d'autres aussi fidèles.* Quelque prompt et emporté qu'il soit, s'il ne perd pas de respect, sa vivacité ne doit pas vous fâ-

cher : un naturel prompt, marque ordinairement un cœur généreux, sincère et d'une constante amitié. Voulez-vous gagner son cœur? Commencez par lui donner le vôtre ; et quand il sentira que vous l'aimez, il s'attachera d'affection à vous servir. Voilà, mon Père, la vraie méthode pour éviter de se mettre en colère contre les différentes personnes avec lesquelles on est obligé de vivre.

Septième question. — *Après des explications aussi solides sur tant de différents sujets qui peuvent exciter la colère, il ne nous reste plus qu'à vous demander, mon Père, les moyens de s'en préserver, et de vivre sans rancune avec les personnes contre lesquelles on est en procès.*

Réponse. — Le plus sûr moyen de conserver la bonne intelligence avec les personnes contre lesquelles on est en procès, est de plaider sans passion, par les voies légitimes et ordinaires de la justice, et de le faire sans sortir des bornes de la politesse et de la charité. Plaider n'est pas un mal par soi-même; et quand on sait agir chrétiennement, on dispute son bon droit sans blesser l'amour du prochain, et sans offenser le Seigneur. Pour y réussir, il est bon de commencer par proposer ses prétentions à sa partie adverse, avant que d'en venir à aucunes procédures juridiques; d'interposer des amis communs pour se mettre en arbitrage, et de tenter d'abord toutes les voies de la douceur. Si la partie refuse de s'accommoder à l'amiable, on peut sans emportement lui faire trouver bon de recevoir une assignation en forme, afin que la justice en décide, et protester toujours que, ne cherchant qu'à se maintenir dans des possessions légitimes, on n'en a pas pour cela plus d'aigreur et d'animosité dans le cœur.

Ainsi, pour éviter toutes les surprises de la colère, il faut toujours parler de sa partie avec honneur et modération, sans invectives, sans user d'aucuns termes offensants, qui marquent de sa part ni mauvaise foi, ni aucune prétention injuste. Lors même qu'il arrive que le procès qu'on vous fait est un procès mal intenté, il est toujours facile d'éviter par prudence d'avoir avec de si injustes agresseurs aucunes explications, qui n'aboutiraient le plus souvent qu'à s'échauffer de part et d'autre, qu'à aigrir le mal au lieu de l'adoucir, et par là on trouvera le moyen de plaider sans aucuns sentiments de colère.

De toutes ces explications concluons deux grandes vérités : l'une par rapport à Dieu, l'autre par retour sur nous-mêmes. Par rapport à Dieu : c'est par les sages dispositions de sa providence que nous viennent ces différentes contradictions de la vie, qui sans une réflexion chrétienne excitent notre bile et nous portent à la colère. Recevons-les donc comme de justes châtiments de nos péchés de sa main charitable, puisque nous sommes si redevables à sa justice par mille autres endroits, lors même que nous sommes innocents des mauvaises affaires qu'on nous suscite. C'est le plus excellent sacrifice que nous puissions lui faire, pour en mériter le pardon, et la grâce d'une conversion parfaite.

Enfin, par retour sur nous-mêmes. Nous devons tirer ce fruit de la mauvaise volonté qu'on a pour nous, de veiller sur nous-mêmes avec une attention si chrétienne, que nous ne donnions jamais dans ces excès de colère qui font perdre et la présence de Dieu et la tranquillité de notre âme. Vous sentez combien ce vice rend odieux ceux qui y sont sujets. *Éprouvez-vous vous-mêmes*, nous dit saint Paul, *de peur que vous ne soyez tentés.* (*Galat.*, VI, 1.) Dans ces dispositions chrétiennes nous excuserons toujours les emportements des autres, loin d'y répondre par emportements réciproques, et nous recevrons les injures sans émotion, pour ne nous en ressentir jamais. Nous éviterons pour nous-mêmes les suites fâcheuses que la colère traîne après soi, et nous aurons part au bonheur de ceux dont le Sauveur a dit (*Matth.*, V, 4) : *Bienheureux sont ceux qui ont le cœur doux, parce qu'ils posséderont la terre* dans une grande tranquillité, en attendant cet héritage céleste où Dieu doit recevoir ses élus qui auront conservé la charité avec leurs frères. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XXV.

Sur la Pénitence en particulier.

DIXIÈME CONFÉRENCE.

De la colère.

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Aufer iram a corde tuo. (*Eccle.*, II, 10.)

Otez la colère de votre cœur.

Après avoir parlé jusqu'ici à ces personnes d'un naturel vif et emporté, pour leur représenter combien la colère est odieuse en son principe et en ses effets, et pour leur apprendre à prévenir les fougues de cette violente passion, nous avons appris aux personnes douces et amies de la paix le grand art de la conserver toujours, lors même qu'elles ont à vivre avec des esprits turbulents, faciles à se fâcher pour rien. Pour cela nous en avons distingué trois sortes : 1° des personnes qui sont au-dessus de nous; 2° celles qui vont de pair avec nous; 3° enfin, celles qui sont au-dessous de nous : et nous avons fait voir comment il est aisé d'éviter de se mettre en colère avec ces personnes différentes, de quelque fâcheuse humeur qu'on les suppose. Aujourd'hui il nous reste à remédier aux désordres de cette colère, qui se voient quelquefois dans les familles, lorsqu'entre plusieurs enfants il y a si peu d'union et de charité, que des frères aînés maltraitent les cadets, que des sœurs sont envieuses les unes contre les autres et que tous se haïssent à la mort, jusqu'à ne pouvoir jamais se dire une belle parole. Il s'agit de découvrir la source d'une si dangereuse antipathie, pour y apporter les remèdes convenables. C'est, mon Père, ce qui va faire le sujet de cette conférence,

sur quoi vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Je suis ravi, mon Père, que Dieu vous ait inspiré de traiter un sujet si utile et qui intéresse la paix de tant de familles chrétiennes, où plusieurs enfants se haïssent les uns les autres, comme s'ils ne voyaient vivre qu'à regret ceux qui doivent partager avec eux une succession que chacun voudrait avoir tout entière. Vous visez juste, quand vous méditez d'en découvrir la cause, puisque le seul moyen d'empêcher un mal est d'en ôter le principe :* sublata causa, tollitur effectus. *Quelle est donc, mon Père, l'origine d'une haine qui entre plusieurs enfants se fortifie avec l'âge et ne finit souvent qu'avec la vie.*

Réponse. — La sainte Ecriture nous apprend, mon Père, que la cause la plus ordinaire de ces cruelles antipathies n'est autre que la prédilection que les pères et les mères ont pour quelques-uns de leurs enfants au préjudice des autres. C'est-là ce qui dès leur âge le plus tendre les rend envieux les uns des autres; cette envie nourrit dans leur cœur une secrète aversion qui fait qu'ils ne se parlent presque jamais qu'avec colère et beaucoup d'aigreur.

Le patriarche (40) Jacob, surnommé Israël, eut douze enfants qui furent les chefs des douze tribus d'Israël, et il aima Joseph plus que tous ses autres frères (*Genes.*, XXXVII, 3), parce qu'il l'avait eu étant déjà vieux et qu'il était fils de Rachel qui avait été longtemps stérile. Il lui donna par préférence à ses frères une robe très-riche, diversifiée de plusieurs couleurs. Voilà la première cause de la haine qu'ils conçurent contre lui, je veux dire, la prédilection que son père eut pour lui.

Joseph n'était nullement coupable de cet amour de préférence qui causait la colère de ses frères, et pour son malheur il y donna innocemment occasion dans la suite. N'étant encore âgé que de 16 ans, et dans toute la pudeur de sa première innocence, il accusa ses frères devant leur père d'un crime très-énorme que l'Ecriture ne nomme point, et ce fut là la seconde cause de leur mortelle aversion. Un autre jour par une naïveté assez naturelle aux enfants qui font tout dans une grande simplicité, il leur raconta deux songes qu'il avait eus et qui semblaient présager qu'il serait un jour le maître de ses frères, en sorte qu'ils viendraient l'adorer, comme il arriva plusieurs années après. Jacob, qui avait l'esprit de Dieu, conserva tout cela en silence dans son cœur, parce qu'il y entrevoyait du mystère. Mais ses enfants n'en portèrent pas un jugement si favorable, et comprenant que ce jeune frère se flattait de les voir un jour à ses pieds redouter sa puissance, ils formèrent dès lors le détestable dessein de se défaire de lui. De quoi n'est pas capable la colère dans des enfants envieux de la tendresse que leur père témoigne avoir pour un d'entre eux, plus que pour tous les autres? Telle fut la troisième cause de leur implacable animosité contre un frère que sa seule innocence aurait rendu aimable aux cœurs les plus insensibles. Vous en savez l'histoire, comment, en le vendant à des étrangers infidèles pour être esclave, ils furent assez dénaturés pour se résoudre à ne le jamais voir.

Or, remontons à la source d'une haine si implacable. D'où leur vint cette violente colère qui les porta à une telle extrémité? De la prédilection d'un père qui marqua trop de tendresse à un enfant qu'il avait eu dans sa vieillesse d'une mère dont il n'attendait depuis longtemps aucune postérité. Il s'attira en ce mortel déplaisir qui lui coûta tant de larmes que pour lui avoir donné une robe plus propre qu'aux autres, sans leur rien refuser de leurs légitimes besoins. Cette cause d'une colère qui alla jusqu'aux derniers excès doit avertir les parents chrétiens à prévenir, par leur prudence, la jalousie que leurs enfants conçoivent les uns contre les autres dès leur âge le plus tendre, et qui souvent dans la suite cause de si funestes effets. Voilà, mon Père, l'origine de cette colère qui porte tant d'enfants de famille à se haïr toute leur vie.

Seconde question. — *Voudriez-vous donc, mon Père, taxer d'injustice et de partialité tous les pères et mères, dès lors qu'ils témoignent plus de tendresse à quelqu'un de leurs enfants qu'aux autres? N'est-il pas naturel d'aimer celui en qui l'on trouve plus de dispositions au bien? Le Sauveur n'eut-il pas lui-même une prédilection pour saint Jean son disciple bien-aimé, sans qu'il soit accusé d'avoir eu pour lui une affection indiscrète? Après un tel exemple, n'est-il pas permis à des parents d'aimer davantage ceux de leurs enfants en qui ils reconnaissent un meilleur naturel?*

Réponse. — Oui, mon Père, il est très-permis à des parents d'aimer plus que les autres ceux de leurs enfants en qui ils reconnaissent un meilleur naturel; mais ils doivent se contenter de sentir dans le cœur cette tendresse particulière sans la faire trop paraître, et garder à l'extérieur entre les autres enfants une entière égalité, soit dans leur éducation, soit dans la manière de les vêtir et de leur parler. Caresser tendrement un seul, et laisser-là tous les autres;

(40) Jacob eut d'abord quatre enfants de Lia : Ruben, Siméon, Lévi et Juda. (*Genes.*, XXIX, 32, 33, 34 et 35.) Puis il eut deux enfants de Bala, servante de Rachel : Dan et Nepthali. (*Genes.* XXX, 6 et 8.) Il en eut deux de Zelpha servante de Lia : Gad et Aser. (*Ibid.*, 11 et 13.) Puis Lia lui donna encore deux fils, Issachar et Zabulon. (*Ibid.*, 18 et 20.) et une fille nommée Dina. (*Ibid.*, 21.) Enfin Rachel devint féconde, et eut un fils qu'elle nomma Joseph. (*Ibid.*, 24.) Elle en eut un autre, qu'elle nomma Benoni, c'est-à-dire, *le fils de ma douleur*, parce qu'elle avait eu beaucoup de peine à le mettre au monde. Mais Jacob le nomma depuis Benjamin, c'est-à-dire, *le fils de ma droite.* (*Genes.*, XXXV, 18.)

faire à celui-là de petits présents, et ne rien donner à celui-ci, sont autant de semences de jalousie qui, croissant avec l'âge, leur inspirent de la haine pour cet enfant favori et privilégié. Cette haine excite leur colère; la colère produit ces paroles dures et pleines d'aigreur qui procèdent d'un cœur ulcéré, et de là ces antipathies mortelles qui durent souvent autant que la vie.

N'avoir des yeux et des attentions que pour un aîné à qui l'on veut faire tomber tout le bien d'une famille, pour une fille que l'on veut marier richement, et sacrifier tous les autres enfants à l'élévation d'un seul, est une dureté criante qui, en excitant leur fureur, les force d'aller exposer leur vie aux périls de la guerre, plutôt par désespoir que par valeur, en maudissant et cet aîné dont ils sont la victime, et des parents qui n'ont jamais eu que de la dureté pour eux.

Tous les enfants d'une même famille ont un égal droit à la tendresse de leur père et mère, et c'est l'inégalité de leur affection, quand elle est trop évidente, qui cause ces emportements de colère ou contre des parents si partiels, ou contre des frères qu'ils savent en être plus aimés. Il est donc évident, mon Père, que s'il est permis aux pères et mères d'aimer plus que les autres ceux de leurs enfants qui ont plus de dispositions pour le bien, il leur est dangereux de le faire trop paraître.

Troisième question. — *Vous ouvrez les yeux à bien du monde, mon Père, en faisant connaître combien la prédilection que les pères et mères ont pour quelques-uns de leurs enfants est dangereuse, et la source de cette colère qui par jalousie porte les autres à de si fatales extrémités. Mais il serait, à mon sens, bien nécessaire d'apprendre à ces enfants privilégiés à ne se point prévaloir de cet amour de préférence qu'on a pour eux. Plusieurs diront que l'exemple de Joseph ne leur convient pas; qu'ils n'ont jamais eu de pareilles occasions de s'attirer l'indignation de leurs frères, et qu'ainsi on ne peut leur en faire une juste application. Quelle règle leur donnerez-vous, mon Père, pour conserver avec eux une bonne intelligence, nonobstant la prédilection de leurs parents?*

Réponse. — Avant que de donner à ces enfants bien-aimés les règles que vous demandez, mon Père, je leur répondrai d'abord que l'exemple de Joseph leur convient mieux qu'ils ne pensent, et qu'on peut leur en faire une application très-juste; que cette histoire, pour avoir des circonstances différentes, ne laisse pas que de marquer à proportion les mêmes conséquences à leur égard. Il est bien vrai qu'ils n'ont pas, comme lui, des songes mystérieux à raconter, qui soient contre eux des semences de jalousie; mais l'occasion qu'ils prennent souvent de cet amour de préférence, pour mépriser leurs frères qu'ils savent être moins aimés, leur attirent de leur part les mêmes aversions, et leur préparent par la suite de semblables malheurs. La vaine idée qu'ils ont d'un mérite plus grand, en se voyant plus distingués, est pour eux comme un rêve enchanteur, où la raison n'agit point, où d'agréables fantômes tiennent lieu de réflexions, pour se croire plus parfaits qu'ils ne sont, comme des gens qui dorment. Il est vrai encore qu'ils n'ont point, comme Joseph, de crimes capitaux à mettre sur le compte de leurs frères; mais ces rapports flatteurs qu'ils font à des parents trop crédules, mille petits défauts dont ils les accusent par une secrète antipathie, pour le plaisir malin de les faire gronder ou maltraiter, procèdent d'un plus mauvais principe que l'accusation odieuse que Joseph fit contre ses frères, et produisent à proportion dans le cœur de ceux-ci, d'aussi pernicieux effets. Voilà comment on peut leur faire de l'exemple de Joseph une application assez juste.

Je reviens maintenant à vous, enfants qui avez plus de part que les autres à l'amour de vos parents. Ne vous prévalez jamais de pareilles faveurs, si vous voulez prévenir les dangereux effets de leur colère, que votre fierté n'a peut-être déjà que trop enflammée. Soyez humbles, à proportion que vos parents vous distinguent des autres enfants, afin de regagner leur amitié, et profitez de la confiance que l'on a en vous, pour protéger ceux de vos frères qui y ont moins de part que vous. En un mot, prévenez-les par des manières gracieuses pour rétablir entre vous une bonne intelligence. Je sais qu'il y a en cela des mesures à garder; que la prévenance de Joseph, lorsqu'il alla avec tant de joie audevant de ses frères, ne fit aucune impression sur ces cœurs irrités, et que les vôtres pourront n'être pas plus efficaces; peut-être même sembleront-elles suspectes à ceux que votre conduite passée a irrités contre vous. Mais ne vous rebutez pas; commencez d'abord par leur faire rendre les bonnes grâces de vos parents que vous leur avez fait perdre, et peu à peu leur colère s'apaisera, la paix se rétablira, et vous serez bénis de Dieu.

Enfin, pour détourner la colère de ces frères envieux, souffrez en silence tout le mal qu'ils vous font, et dont ils vous menacent. Joseph en usa ainsi, et cela lui sauva la vie. S'il eût résisté à la fureur de ses frères, il les aurait encore plus irrités; mais sa douceur les désarma, ils eurent horreur de répandre le sang d'un enfant qui n'avait que des larmes pour se défendre. La douceur gagne souvent sur les cœurs les plus durs ce que la rigueur des plus violentes résistances n'obtiendrait jamais. Voilà, mon Père, les règles que je donne aux enfants de famille, pour adoucir la colère de leurs frères, quand ils se sentent moins aimés.

Quatrième question. — *Puisque nous en sommes sur la bonne intelligence que les enfants de famille ont intérêt de conserver entre eux, en évitant tout ce qui peut les exciter à la colère, souffrez, mon Père, qu'à l'occasion de cette colère, qui est une passion si universelle, je vous demande ce que des parents chrétiens doivent faire pour la réprimer dès sa naissance dans leurs enfants?*

Comment se comporteront-ils pour s'acquitter d'un si grand devoir?

Réponse. — C'est ici, mon Père, le point le plus important de l'éducation chrétienne que les pères et mères doivent donner à leurs enfants, non-seulement pour modérer leur colère naissante, mais encore pour réprimer leurs autres passions. Pour cela, leur principale attention doit être d'examiner quelle est leur passion dominante, selon leur humeur et leur tempérament. Or, je distingue trois sortes de passions dont ils sont susceptibles dès leur âge le plus tendre. Il y a des passions *sombres* ou cachées, qui sont plus secrètes qu'elles n'éclatent au dehors; telles que sont la crainte, la tristesse ou mélancolie, la haine, l'envie et le désespoir. Il y a des passions *ardentes*, violentes et impétueuses, qui éclatent plus au dehors qu'elles ne se font sentir au dedans; telles sont la colère, la vengeance, et la témérité à entreprendre beaucoup de choses difficiles, sans en prévoir les inconvénients et les conséquences. Il y a enfin des passions *tendres*, qui portent à s'insinuer dans l'amitié d'un chacun, à chercher tout ce qui peut faire plaisir, et à se répandre au dehors; telles sont la joie, la gaieté, l'amour des plaisirs. Or, quand un père de famille est parvenu à connaître quelle est la passion dominante de son fils, il a une grande facilité à bien régler son esprit et son cœur, pour lui faire aimer la vertu qui lui convient, et pour réprimer le penchant que sa passion lui donne pour le mal. Tout le secret, mon Père, n'est donc que de bien connaître la passion qui le domine, afin de lui donner au besoin les avis salutaires.

Cinquième question. — *Entrons, s'il vous plaît, mon Père, dans quelque détail sur une méthode qui semble d'abord un peu abstraite. Ces termes de* passions sombres *ne se comprennent pas aisément, et nous ne voyons pas bien que des parents puissent réprimer dans leurs enfants, des passions que vous avouez ne paraître pas. Le moyen donc de les régler, en sorte qu'elles puissent servir à les perfectionner, plutôt qu'à les égarer?*

Réponse. — Pour tourner en bien les passions *sombres* dont je parle, je dis d'abord que ces sortes de passions marquent un naturel rêveur, mélancolique, laborieux, aimant l'étude, l'application à des choses sérieuses, et qui peut devenir capable des plus grandes entreprises, par la solidité de ses réflexions. Mais un naturel de ce caractère marque aussi un génie pour l'ordinaire ombrageux, soupçonneux, fantasque, arrêté à son propre jugement. Il faut donc lui inspirer de bonne heure une entière confiance en ceux qui peuvent lui donner de bons avis, et qui ont plus d'expérience que lui; la docilité à s'en tenir aux avis des plus sages, à se défier de ses propres lumières, et de tout ce qui flatte le plus ses inclinations. Il faut le rassurer dans les difficultés qui se présentent contre ses desseins, l'aider en tout ce qui pourrait rebuter son humeur changeante, et l'encourager par l'espérance, autant que par le plaisir qu'il aura d'y réussir. Il faut essayer de vaincre cette appréhension qu'il a d'un mauvais succès, et le fortifier contre le désespoir de parvenir à des fins si raisonnables, en tâchant de changer en une noble émulation cette haine envieuse que son humeur sombre lui inspire contre ceux qui réussissent mieux que lui.

Comme cette haine est la plus dangereuse de toutes les passions sombres, il ne faut jamais y flatter un jeune homme et l'y entretenir. Il ne faut omettre aucun des moyens que la raison et la religion peuvent fournir, pour guérir et dissiper cette humeur sombre qui est son vice dominant. Une haine dormante est plus dangereuse qu'une colère précipitée. Se venger sur-le-champ d'un déplaisir qu'on a reçu, marque un caractère d'esprit moins dangereux, que de conserver longtemps le dessein de le faire dans l'occasion. Les passions qui font tout d'un coup au dehors le plus d'éclat et de bruit, sont plus faciles à réprimer que celles qui sont si cachées; et le meilleur correctif qu'on puisse y apporter, est d'occuper beaucoup à l'extérieur, par des travaux pénibles, mais divertissants, les jeunes gens qui sont d'un naturel si sombre. C'est, mon Père, ce qui doit faire la principale attention des personnes qui les gouvernent.

Sixième question. — *Il est nécessaire, dites-vous, mon Père, d'occuper extérieurement ceux qu'une humeur sombre porte à l'inaction et à l'indolence, pour les guérir de ce mal par des remèdes contraires. Faudra-t-il aussi réprimer les passions ardentes de la même façon, et par des remèdes opposés? Il me paraît que cela serait dangereux dans la pratique. Un naturel ainsi trop gêné ne réussit jamais dans les exercices pour lesquels il ne se sent aucune inclination. Il faut souffrir, ce me semble, qu'un tempérament vif suive son attrait, si l'on veut qu'il fasse quelque progrès dans ce qu'il entreprend de bon: et il n'y fait des progrès, qu'autant que sa passion l'y porte. Quelle méthode nous donnerez-vous donc, mon Père, pour réprimer les passions ardentes des jeunes gens?*

Réponse. — Pour comprendre la méthode de régler les passions ardentes des jeunes gens, afin de profiter de ce qu'elles ont de bon, en réformant ce qu'il y a de vicieux, il faut d'abord considérer que ces passions ardentes, violentes et impétueuses, marquent et présagent assez souvent en ces enfants un cœur martial, un génie entreprenant, audacieux jusqu'à la témérité, mais qu'en même temps ils sont pour l'ordinaire inconstants, changeants, volages, aimant surtout la diversité des objets, et ne se fixant à rien de particulier, dès qu'il les applique trop. Il faut donc s'appliquer à fixer leur inconstance et à modérer ce qu'il y a de trop ardent dans leurs inclinations, sans affaiblir un courage qui peut devenir capable des plus grandes choses, quand il est bien ménagé et sagement conduit. Il est bon d'entretenir ce feu qui les porte avec ardeur à tout ce qu'ils entreprennent; mais il est nécessaire d'en régler l'ac-

tivité par des maximes de prudence, afin qu'ils s'accoutument à faire toutes choses avec réflexion, et qu'ils n'entreprennent rien sans y avoir bien pensé. Il faut surtout leur insinuer de bonne heure et souvent que la loi de Dieu, la crainte de l'offenser, en un mot la religion et la probité chrétienne doivent être la règle de tout ce qu'ils méditent de faire, pour ne prendre aucun parti qu'en ce qu'ils auront connu n'avoir rien de contraire ni à l'esprit du christianisme, ni à cette équité naturelle qui fait et l'homme de bien selon Dieu, et l'homme d'honneur selon le monde. Ces deux points ne sont pas faciles à attraper, je l'avoue ; mais on y réussira tôt ou tard, si, dès le commencement de ces passions naissantes, on s'applique à modérer la vivacité d'un enfant dans ses petites entreprises, pour continuer par degrés à le régler dans les plus grandes choses , auxquelles il se portera dans la suite à mesure qu'il deviendra plus grand.

Je suppose, par exemple, qu'un enfant vif et prompt apprenne par cœur son catéchisme entier en huit jours : voilà une noble et très-louable émulation ; mais elle est un peu téméraire pour un enfant de son âge, dont la mémoire n'est pas encore tenace pour retenir tant de choses si différentes en si peu de temps; et c'est dès lors un commencement de ce que son tempérament de feu lui fera entreprendre dans la suite au-dessus de ses forces. Il faut cependant bien se garder de blâmer son entreprise, toute excessive qu'elle est : il suffira de la modérer , en le louant de son dessein. Au lieu de huit jours il faut lui en donner quinze, et lui promettre une récompense proportionnée à son âge, s'il y réussit. Selon toutes les apparences, au bout de quinze jours il sera encore bien éloigné de son but ; mais toujours il n'aura pas perdu son temps, quand il ne saura que la moitié de ce qu'il voulait savoir tout entier ; et en ce cas il ne faudra pas laisser que de lui donner tout ce qu'on lui avait promis pour sa récompense, avec promesse de quelque chose de plus, quand il aura appris le tout. Il faut surtout le louer de son émulation, pour exciter son courage. Ces petits éloges, dont les enfants sont naturellement si avides, font merveille quand ils sont bien ménagés. Cela les encourage à surmonter les obstacles qu'ils ne manquent jamais d'y trouver, et modère les petits mouvements de colère , d'impatience ou de découragement dans les contraintes qui les rebuteraient, si elles n'étaient pas adoucies par l'espérance d'en être bien récompensés.

C'est ainsi que le grand prêtre Joïada réprima les violences du jeune Joas, roi de Juda, tant qu'il eut soin de son éducation. Heureux prince, s'il eût été plus longtemps sous la conduite d'un gouverneur si sage ! Il ne se serait pas échappé à ces excès de fureur qui, après la mort de Joïada, le portèrent à faire mourir le fils de ce vertueux pontife (II *Paralipomen.*, XXIV, 22; et *Matth.*, XXIII, 35), par une ingratitude des plus noires.

Si les enfants qui ont été les mieux élevés, oublient si tôt les bonnes impressions qu'on leur a données dès leur plus tendre jeunesse, que ne feraient-ils pas, si on les avait abandonnés sans éducation au gré de leurs passions naissantes et de leur mauvais penchant? Les pères et mères peuvent-ils s'appliquer avec trop de soin à les réprimer de bonne heure en leur inspirant des sentiments vertueux, puisque l'expérience fait voir qu'ils en rabattent toujours assez ? Voilà, mon Père, le moyen de prendre ce qu'il y a de bon dans les passions ardentes des enfants, pour les faire servir à leur propre perfection, en y réformant ce qu'elles ont de vicieux.

Septième question.—*Il ne nous reste plus, mon Père, qu'à apprendre de vous le secret de régler les passions tendres qui portent les enfants à la joie, à l'amour des plaisirs, à s'insinuer dans l'affection d'un chacun; et c'est ici une difficulté nouvelle. Cette inclination d'aimer et d'être aimé, de plaire au monde, en cherchant tout ce qu'il y a d'agréable, est presque universelle à tous les hommes ; mais elle a ses dangers, et peut les conduire à de grands égarements. Comment des parents chrétiens doivent-ils donc se comporter, pour que ces passions tendres de leurs enfants tournent à leur bonne éducation, et servent à les sanctifier?*

Réponse.—Ces passions tendres dont vous parlez, mon Père, sont l'écueil le plus ordinaire de la jeunesse , et demandent conséquemment une attention particulière. Elles rendent à la vérité d'abord les enfants aimables par des manières engageantes, caressantes, enjouées. Mais c'est par cet endroit là même que l'on y est plus souvent trompé, en les laissant se fortifier et croître dans les inclinations qui , pour n'avoir rien que de fort innocent à cet âge, ne laissent pas que de les conduire peu à peu à des liaisons dangereuses et à la fin criminelles, quand ils sont grands. Elles divertissent d'abord, sans offenser, ceux qui ne regardent que le temps présent ; mais dans la suite elles ont leurs dangers, en ce que portant ces enfants à n'aimer que le plaisir, elles les rendent ennemis de toute sorte de contraintes : elles leur font haïr tout ce qui les captive, elles les rendent ennemis d'un travail sérieux qui seul peut les former au bien, et les empêchent de rien apprendre qui soit solide, parce qu'ils n'aiment qu'à jouer, à rire et à être caressés dans un âge d'où dépend le reste de la vie.

L'attention des parents doit donc être de réprimer de bonne heure cette gaieté naturelle qui ne leur fait aimer que ce qui les divertit, de borner à quelques heures chaque jour leurs petites récréations ; de partager leur temps en de nobles exercices, qui en les divertissant les instruisent, et qui les perfectionnent sans les chagriner. Il faut leur insinuer souvent que l'oisiveté est un grand mal, source fatale des plus grands maux ; que le temps perdu ne revient jamais, et que l'on se repent toujours de l'avoir mal employé ; leur répéter souvent que ce n'est

que par un travail assidu que l'on devient savant, habile en quelque art que ce soit; que tout homme qui fuit le travail, fuit son bonheur, n'étant jamais qu'un ignorant, un maladroit qui ne réussit en rien ; qu'il n'y a que l'étude des belles-lettres, la lecture des bons livres, qui donnent à un homme la réputation de bel esprit. Toutes ces maximes servent infiniment à les piquer d'une noble émulation, lors particulièrement qu'elles roulent sur de beaux principes. Les voici :

Principes *de religion;* parce que Dieu a en horreur les âmes fainéantes. Principes *d'honneur;* parce qu'un homme qui ne fait rien, qui n'est capable de rien, qui ne s'affectionne à rien, est un homme que tout le monde méprise, et que l'on perd toujours sans regret. Principes enfin *de leur plus cher intérêt;* parce que sans le travail ils ne deviendront jamais propres à rien, ni utiles à personne : au contraire inutiles à tout le monde, inutiles à l'Eglise, inutiles à l'Etat, inutiles à leur famille, inutiles enfin, et même insupportables à eux-mêmes. Telles sont les maximes qu'il faut inspirer dès l'enfance à une jeunesse chrétienne que des passions tendres portent naturellement à l'oisiveté, à la mollesse et aux plaisirs. Il faut les avertir et les faire souvenir souvent que les jeux, les divertissements ne sont bons qu'autant qu'ils sont prudents et modérés ; qu'ils ne sont que pour délasser l'esprit après le travail, et non pas pour l'occuper uniquement. On ne peut trop leur remettre devant les yeux ces vérités importantes, à mesure qu'ils avancent en âge, et qu'ils deviennent capables de discernement; parce que quoiqu'ils paraissent dans le moment y faire peu d'attention, elles ne laissent pas de faire sur leur esprit plus d'impression qu'on ne croit. Peu à peu ils s'accoutument à comprendre ce qu'ils entendent si souvent : ils s'en font à eux-mêmes des maximes de probité, comme si elles venaient de leur propre fonds ; et ils s'en souviennent, quand ils sont grands.

Pères et mères, gardez-vous donc de donner d'abord trop d'essor aux manières caressantes, enjouées et tendres de vos enfants. Si vous ne réprimez de bonne heure l'inclination naturelle qu'ils ont pour le plaisir, ils deviendront un jour des enfants prodigues, des hommes voluptueux, la ruine de vos familles, l'opprobre de votre nom, et la honte de votre vieillesse. Arrêtez de bonne heure ce penchant qu'ils ont pour la volupté, et qui en ferait tôt ou tard des monstres de lubricité et de corruption, comme il n'arrive que trop. N'imitez pas ces parents idolâtres de leurs enfants, qui rient de leurs vices naissants comme d'autant de gentillesses, parce qu'ils dégénèrent à la fin en des vices grossiers, et même en un libertinage affreux. Hérodias permet à sa fille de danser devant le roi; cela semblait n'avoir rien d'abord de mauvais ni de dangereux : mais ces postures lascives qui doivent, ce semble, se terminer à ne la rendre que plus aimable aux yeux de ce prince, ne laissèrent pas que de causer la mort de saint Jean-Baptiste, et de faire d'un crime détestable la récompense d'un amour incestueux. Ne leur souffrez donc jamais de proférer de ces paroles libres et dissolues, ni de faire de ces gestes messéants qui marquent un fonds d'une corruption secrète Voilà, mon Père, le meilleur et unique moyen de bien régler les passions naissantes des enfants, en profitant de ce qu'elles peuvent avoir d'avantageux pour leur perfection; au lieu qu'étant négligées, elles leur deviendraient dommageables.

Huitième question. — *Je trouve, mon Père, une dernière source de la colère qui anime plusieurs enfants les uns contre les autres dans les familles chrétiennes : C'est le soin même que l'on prend de leur établissement. Je sais que les parents doivent établir leurs enfants selon leur naissance et les facultés de leur maison; mais la partialité qu'ils y font paraître, par des disproportions aussi criantes qu'elles sont visibles, est ce qui cause entre eux ces inimitiés et ces mortelles antipathies qui durent jusqu'à la mort. Marquez-nous donc ici, mon Père, s'il vous plaît, la conduite que ces parents doivent tenir dans l'établissement de leurs enfants, pour prévenir ces excès de colère dont les conséquences sont si funestes?*

Réponse. — Vous avez bien raison, mon Père, de dire que l'inégalité des partages entre plusieurs enfants, pour bien établir les uns au préjudice des autres, est la source de la colère qui cause entre eux tant d'inimitiés. C'est ici le plus universel désordre dans les familles chrétiennes, où l'esprit du monde est tout ce qui en décide, et où Dieu n'est jamais consulté. Ce fils est l'aîné, il faut qu'il soutienne la famille, dit-on; et pour cela on lui fait de grands avantages, qui réduisent tous les autres à leur simple légitime. Cet autre est le second, il faut qu'il soit abbé. Mais il a de l'éloignement pour l'état ecclésiastique. Il n'importe, répond-on; nous n'avons point de bien à lui donner selon sa naissance : les biens de l'Eglise y suppléeront; qu'il s'en contente. Voilà l'origine de cette haine pour un aîné à l'élévation duquel on le sacrifie, et le sujet de sa colère. Ce dernier n'est que le troisième de sa maison. Il sera chevalier, et de riches commanderies lui tiendront lieu de patrimoine. Mais il ne se sent point porté à garder le célibat auquel oblige cet ordre militaire, dont les chevaliers sont de vrais religieux par des vœux solennels. Il n'importe : pourquoi est-il le dernier? Qu'il fasse comme les autres, de nécessité vertu. Il n'est pas de naissance à être chevalier; qu'il aille à la guerre, qu'il se signale par sa valeur, qu'il fasse son chemin comme tant d'autres. Voilà le langage ordinaire du monde, et la cause de ces emportements de colère contre des parents qui les immolent comme de malheureuses victimes à la fortune de leur aîné. Voilà d'où vient cette haine implacable pour des frères qui sont la cause, quoique innocente, de leur sacrifice forcé et de leur damnation.

Faites, ô mon Dieu, que tous les parents chrétiens comprennent ces importantes vérités; qu'ils ne se rendent jamais les maîtres de la vocation de leurs enfants, qui ne doit et ne peut venir que de vous. Faites, par votre grâce, qu'ils examinent prudemment leur naturel, leur penchant, leurs bonnes et mauvaises dispositions, les inclinations et les talents que vous leur avez donnés, pour réussir et opérer leur salut dans l'état auquel votre providence les destine, et qu'ils ne les y engagent jamais sans vous avoir consulté. Que leur amour paternel s'étende également sur tous leurs enfants, afin que la paix, l'union, la bonne intelligence, la charité de Jésus-Christ, règnent entre eux, et que tous s'aiment comme vous nous avez aimés. Que la colère ne divise jamais des cœurs que vous êtes venu unir ensemble par l'effusion de votre sang adorable, jusqu'à ce que la charité consommée de vos élus dans le ciel les unisse à vous pour ne s'en séparer jamais. C'est, N., le bonheur que je vous souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XXVI.

SUR LA PÉNITENCE EN PARTICULIER. ONZIÈME CONFÉRENCE.

Sur la vengeance, autre espèce de péché, matière de pénitence.

Videte ne quis malum pro malo reddat. (*I Thess.*, V, 15.)

Ayez soin que personne d'entre vous ne rende le mal pour le mal.

Si ce que nous avons dit jusqu'ici de la colère et des funestes effets qu'elle produit dans le monde, avait fait de salutaires impressions sur les esprits et sur les cœurs, nous n'aurions pas besoin de parler aujourd'hui de la vengeance, qui est une des plus funestes suites de cette colère, et la paix régnerait bientôt partout. Tant que la colère est renfermée dans le secret d'un cœur irrité, elle ne produit point d'autre mal que celui de s'être fâché contre son frère, d'avoir conçu de la haine contre lui; mais dès qu'elle se manifeste au dehors par voies de fait, elle change de nom comme de nature; et c'est une vengeance, soit par des paroles indiscrètes, telles que sont les médisances, les calomnies, etc.; soit par des actions de fureur, comme les batteries, les meurtres, les assassinats; et, de quelque façon que l'on se venge, c'est toujours un grand péché qui porte partout des caractères odieux.

Caractère de *bassesse*, puisque, s'il est glorieux de pardonner les injures, parce qu'on triomphe en cela de son propre cœur, il est honteux, au contraire, de se montrer l'esclave de ses propres ressentiments, puisqu'on n'a pas la force de se vaincre soi-même. Caractère d'*injustice*, puisque c'est usurper un droit que Dieu s'est absolument réservé, quand il a dit : *C'est à moi la vengeance, et c'est moi qui la ferai dans le temps.* (*Deut.*, XXXII, 35.) Caractère enfin de *réprobation* dans les conséquences les plus funestes, puisque Dieu, qui est jaloux de ses droits, a toujours puni les vindicatifs des mêmes maux dont ils ont voulu affliger leurs ennemis.

C'est cette passion indigne des grands cœurs, plus indigne encore des chrétiens; passion qui intéresse et la gloire de Dieu, et la charité du prochain, et le salut de nos âmes, que j'attaque aujourd'hui, et sur laquelle vous pourrez, mon Père, proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *La peinture affreuse que vous nous faites de la vengeance serait seule capable de dissiper tous nos doutes, si de puissantes raisons ne semblaient la justifier en plusieurs conjonctures. Samson se vengea des Philistins en mourant* (*Judic.*, XVI, 30), *après les avoir tant maltraités pendant sa vie, et l'Ecriture en parle avec éloge. Il paraît donc, mon Père, qu'il n'est pas toujours défendu de se venger, et que ce peut être, comme en Samson, un acte de justice et de valeur.*

Réponse. — Pour comprendre, mon Père, combien la vengeance est odieuse, il faut d'abord savoir ce que l'on entend par cette indigne passion qui est absolument défendue par la loi de Dieu. La vengeance, selon tous les théologiens moraux, n'est autre chose qu'une satisfaction que l'on tire de son ennemi, ou le désir au moins qu'on a d'en tirer raison, de son autorité particulière, pour une injure que l'on prétend en avoir reçue; non pour son amendement, en lui faisant sentir la grièveté de sa faute, mais pour le seul plaisir de contenter sa propre passion. Or, selon cette définition, il est évident que la vengeance est très-criminelle, puisque, contre la défense du Seigneur, on se fait justice à soi-même pour des querelles personnelles, dont on n'a reçu de Dieu aucun droit de se faire raison. L'Ecriture nous en fournit un terrible exemple en la personne de Caïn. (*Genes.*, IV.) Il est irrité contre son frère Abel, et sa jalousie va jusqu'à le haïr mortellement, parce que Dieu reçoit favorablement ses offrandes, pendant que les siennes en sont rejetées avec mépris. Jusqu'où va sa colère? Elle va où les vindicatifs de nos jours portent leurs plus cruels ressentiments. Il se venge du mépris que Dieu fait de ses dons, qui ne sont que des sacrifices forcés, sur un frère qui n'y a aucune part, et qui n'en est pas la cause. Il tue Abel, parce qu'il est plus agréable à Dieu que lui, et sacrifie un innocent à son injuste fureur. Voilà la vengeance que nous condamnons.

La conduite de Samson, au contraire, est d'une espèce toute différente dans la vengeance qu'il tira des Philistins, et ne justifie en rien celle que les mondains ont coutume de tirer de leurs ennemis. Il ne se vengea pas comme eux pour une querelle qui lui fût personnelle, ni de son autorité privée; mais, comme il était le juge du peuple de Dieu, il extermina les ennemis du Seigneur en la personne des Philistins, et ne le fit que par un mouvement particulier de son Esprit-Saint. Ce ne fut que par l'autorité publique

que lui donnait sa qualité de juge d'Israël, et après avoir consulté le Seigneur. Voici comme l'Ecriture s'en explique.

Samson, après avoir invoqué le Seigneur, lui dit : Souvenez-vous de moi, mon Dieu, et rendez-moi maintenant ma première force, afin que je me venge de mes ennemis, et que je tire au moins une seule satisfaction pour la perte de mes deux yeux. (*Judic.*, XVI, 28.) Ce ne fut donc pas sa propre satisfaction qu'il chercha dans la mort de ses persécuteurs, puisqu'en faisant tomber la maison sur plus de trois mille personnes, il savait bien qu'il allait y être lui-même écrasé. Mais il envisageait l'honneur du Dieu d'Israël qu'ils offensaient en sa personne, et il ne fit qu'exécuter les ordres du ciel, sans suivre les mouvements de sa propre passion.

Un vindicatif, au contraire, tel que celui que nous combattons ici, n'attaque que ses ennemis personnels et non ceux de Dieu. Il ne venge que les injures qu'on lui a faites, sans examiner si le Seigneur y est offensé, et le fait de son autorité privée ; il se constitue juge en sa propre cause, dans un temps où sa passion l'aveugle. Voilà ce qui rend sa vengeance criminelle, et qui ne peut être justifié par l'exemple de Samson.

Telle fut la vengeance qu'Aman voulait tirer du juste Mardochée (*Esther*, III et VII), parce qu'il s'en voyait méprisé, quand il lui refusa les honneurs qu'il exigeait de tous les sujets du roi dont il était le favori. Il voulut le faire attacher à un infâme gibet pour une injure imaginaire ; mais il y fut attaché lui-même par un juste châtiment de Dieu, et c'est le sort que doivent attendre tôt ou tard ces hommes vindicatifs qui se font justice à eux-mêmes, parce que la loi naturelle, autant que la droite raison, veut que la justice punitive ne s'exerce que par une autorité publique.

La vengeance de Samson fut donc un acte de valeur et de religion pour les raisons que nous venons de rapporter : la vôtre au contraire, vindicatif, est une action de lâcheté, d'irréligion et de faiblesse, puisque vous n'avez ni le courage de vous vaincre vous-même, ni la force d'arrêter, pour obéir à Dieu, les saillies de votre cœur irrité. Vous êtes esclave de vos propres ressentiments, pendant que la générosité de ceux qui pardonnent à leurs ennemis est le caractère de cette honorable liberté qui distingue les vrais enfants de Dieu. C'est ainsi qu'en usa David envers Saül, après tant d'injustes persécutions, lorsque l'ayant en sa puissance et pouvant le tuer dans une caverne où il était seul avec lui, sans que ce prince furieux crût en être si proche, il se contenta de couper le bord de sa robe, sans qu'il s'en aperçût, pour lui montrer qu'il aurait bien pu le percer lui-même, s'il eût été vindicatif : et en cela David montra une plus grande générosité, en lui pardonnant de la sorte, que s'il l'eût tué lorsqu'il n'était pas en état de se défendre. En lui ôtant la vie d'une façon si peu généreuse, il eût, à la vérité, en quelque façon triomphé de son ennemi; mais en lui pardonnant aussi généreusement qu'il fit, il triompha de soi-même et de son propre cœur.

Voilà, mon Père, ce que je réponds à toutes vos difficultés : 1° que la vengeance est toujours injuste, étant faite par une autorité particulière et sans aucun droit; 2° que c'est toujours une action lâche, et la marque d'une extrême faiblesse, puisque le vindicatif n'a pas le courage de se vaincre, et qu'il est évidemment esclave de ses propres ressentiments; 3° que c'est un caractère de réprobation, puisqu'elle nous attire de la part de Dieu mille malheurs, sans parler des châtiments et des peines que la justice des hommes est en droit d'infliger, selon les lois, à ceux qui se vengent par des voies de fait.

Seconde question. — *Vous dites, mon Père que la vengeance est toujours injuste il nous semble au contraire que c'est une justice de traiter les gens comme ils méritent d'être traités. Or tout homme qui en offense un autre mérite d'être puni ; et conséquemment c'est, ce me semble, une justice de lui rendre la pareille, et de s'en venger. Il paraît même de l'injustice à ne le pas faire, et à lui rendre le bien pour le mal, puisque c'est lui donner ce qu'il ne mérite pas; que c'est l'autoriser dans ce qu'il fait de mal, et lui donner la confiance de continuer, dans l'espérance qu'il lui en reviendra du profit. C'est donc une action de justice de nous venger de nos ennemis.*

Réponse. — Ce raisonnement, mon Père, est séduisant, comme tout ce qu'inspire la prudence humaine, cette sagesse de la chair que Jésus-Christ réprouve. Mais penser et parler de la sorte, c'est mériter la malédiction du Seigneur qui dit par la bouche d'un prophète : *Malheur à vous, qui dites que le mal est un bien, et que le bien est un mal.* (*Isa.*, LI, 20.) Loin de commettre une injustice en rendant à son ennemi le bien pour le mal, on fait une œuvre de miséricorde des plus héroïques, dont d'illustres païens même ont été capables par les seuls principes de la loi naturelle, et que nos historiens profanes louent comme des traits d'une générosité à l'épreuve. Pourquoi des chrétiens dans la loi de grâce ne feraient-ils pas ce qui doit leur mériter les éloges des saints et la bénédiction de Dieu?

C'est le caractère de la miséricorde de pardonner, et cela peut convenir aux hommes comme à Dieu, parce qu'ils sont obligés de l'imiter dans les témoignages de sa bonté. Le caractère au contraire de la justice est de punir le crime, mais cela n'appartient qu'à Dieu, parce qu'il n'y a que Dieu qui ait une puissance souveraine de vie et de mort sur toutes les créatures. Si les hommes punissent les crimes en cette vie, ce n'est que par l'autorité que Dieu leur en a donnée; tels que sont les princes de la terre, et les ministres de la justice, que le prince commet à cet effet comme les dépositaires de son autorité. Ce n'est donc jamais pour venger ses querelles personnelles et par une autorité privée qu'il est permis de punir les criminels, mais seulement pour faire satisfaction au public des dommages qu'il a soufferts et du scandale

qu'il a reçu, par des crimes éclatants qui ne peuvent être punis que par une autorité publique.

Je dis plus : la miséricorde est en un sens plus naturelle à Dieu que la justice, parce que *son propre caractère est de pardonner plutôt que de punir*, comme chante l'Eglise; et de même qu'il est bon par sa nature pour faire miséricorde, *de suo bonus*, il n'est juste et vengeur des crimes que parce nous l'y contraignons, *de nostro justus*. Quand donc vous pardonnez à votre ennemi, vous imitez la majesté de Dieu dans son caractère principal, et qui est le seul qu'il nous propose pour modèle quand il dit : *Soyez miséricordieux comme votre Père céleste est miséricordieux*. (*Luc*, VI. 36.) Mais quand vous vous vengez, vous usurpez le droit de ce que Dieu ne fait lui-même qu'à contre-cœur, et parce qu'il y est forcé. En pardonnant à votre ennemi vous comblez son cœur de reconnaissance, loin de lui donner la confiance de vous offenser tout de nouveau, et vous contribuez à son amendement : en vous vengeant, au contraire, vous l'irritez encore davantage, et vos résistances ne servent qu'à enflammer sa colère, au lieu de l'adoucir. Loin de penser à s'amender, il cherche à vous susciter de nouvelles querelles, et c'est proprement en cela que vous lui donnez la confiance de continuer à vous maltraiter, parce qu'il regarde vos résistances, quoique justes, comme autant de nouvelles hostilités.

David en montrant à Saül le bord de sa robe qu'il s'était contenté de couper, lorsqu'il aurait pu aisément lui ôter la vie, attendrit son cœur jusqu'à lui faire verser des larmes d'amour. Ce prince furieux ne put s'empêcher de dire : *Je vois bien que vous êtes plus juste que moi, puisque vous m'avez fait de grands biens, au lieu que je vous ai causé de grands maux*. (I *Reg.*, XXIV, 18.) David fit donc une action de miséricorde digne d'un grand cœur, loin de commettre une injustice en faisant à Saül une grâce qu'il ne méritait pas : jugez-en de même du bien que vous ferez à vos persécuteurs. Voilà, mon Père, comme il est vrai que la vengeance est toujours injuste et criminelle devant Dieu.

Troisième question. — *Vous ne pouvez disconvenir au moins, mon Père, qu'un ennemi qui nous persécute injustement n'offense Dieu comme nous l'offenserions, si nous lui faisions un traitement pareil, et qu'il ne doive en être puni un jour. Ainsi, puisque les châtiments de Dieu sont des châtiments terribles, c'est pour cela même que nous nous vengeons dans le temps, afin qu'il n'en soit pas puni dans l'éternité. Nous lui faisons sentir le mal qu'il nous a fait, afin qu'il évite les supplices éternels par des peines si courtes, et c'est une charité que nous lui faisons. Que répondrez-vous à cela?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que c'est une grande illusion de croire qu'on puisse se venger d'un ennemi par un principe de charité chrétienne. Dans toute l'Ecriture sainte il n'y a aucun exemple d'une charité pareille, et tout y prêche au contraire le pardon des injures et l'amour des ennemis. Que chacun sonde les plus secrets sentiments de son propre cœur, il connaîtra que ce n'est nullement par charité et par une tendre affection pour le salut de son ennemi, qu'il cherche à s'en venger, mais en effet pour contenter sa propre passion; que c'est pour le cruel plaisir de lui faire encore plus de mal qu'il n'en a reçu de lui, en lui causant le dépit de se voir vaincu par celui qu'il avait eu dessein de maltraiter. Or, contenter sa passion, chercher dans le mal d'autrui un plaisir si malin, est-ce une action qui puisse vraisemblablement se couvrir du manteau spécieux d'une charité fraternelle?

Non, non, mondains, désabusez-vous : ce n'est ni la piété ni l'amour chrétien qui vous anime, mais votre seule animosité et la haine que vous portez à cet ennemi. Ce vain prétexte de charité n'est qu'une invention spéculative des pécheurs qui cherchent à s'étourdir dans le crime par de fausses apparences de vertu, afin d'étouffer tous les remords importuns d'une conscience qui leur reproche l'injustice et la dureté d'une telle conduite : et c'est vouloir s'aveugler à plaisir, que de repaître son imagination de pareilles chimères.

Il y aurait quelque sorte d'apparence à regarder la vengeance comme un effet de la charité que l'on a pour son ennemi, si l'on voyait qu'elle contribuât à son amendement, qu'il en fît un bon usage, et que, par la patience à souffrir la peine temporelle que mérite son injuste persécution, il méritât d'éviter les châtiments éternels que Dieu prépare à tous les pécheurs. Mais qui osera le présumer contre les apparences contraires? L'expérience fait voir tous les jours qu'un ennemi s'irrite, quand vous lui résistez; qu'il augmente sa fureur à proportion de ce que vous mettez en usage pour le punir; qu'il ajoute de nouveaux péchés à celui qu'il avait déjà commis en vous offensant, lorsqu'il cherche à vous persécuter encore avec plus de chaleur, et que loin d'éviter les châtiments de Dieu par sa patience à souffrir ce que vous faites pour vous venger, il s'en attire d'autres infiniment plus grands. C'est donc, mon Père, une illusion de l'amour-propre, que d'alléguer le motif de la charité, pour autoriser la vengeance, puisque Dieu défend absolument de se faire justice à soi-même, lors même qu'on a été injustement maltraité, et qu'on ne cherche dans la vérité que le mal de son ennemi en se vengeant, et non pas sa conversion.

Quatrième question. — *Quelque chose que vous disiez, mon Père, un homme piqué au vif des insultes de son ennemi vous répondra toujours : Si je ne me venge pas, il triomphera dans son insolence; mon honneur y est engagé, ma patience lui donnera confiance de recommencer en toute occasion, et c'est attendre trop longtemps que d'attendre que Dieu me fasse justice. Que répondrez-vous, mon Père, à des raisons si fortes?*

Réponse. — Vous proposez, mon Père, quatre raisons qui se détruisent d'elles-

mêmes : 1° Un affront sanglant qui engage un homme à se venger ; 2° son honneur en compromis ; 3° la crainte des suites les plus fâcheuses par la confiance que l'on prendra de l'outrager, s'il l'endure ; 4° enfin, le retardement des punitions de Dieu. Mettons ces quatre raisons dans tout leur jour, pour en faire sentir le faible ; voici un trait de l'Ecriture où tous ces inconvénients sont parfaitement marqués.

Dina, fille du patriarche Jacob, que sa curiosité conduit à la ville de Sichem pour y voir le beau monde, est déshonorée par le fils du roi, aux yeux duquel elle eut le malheur de plaire : voilà une injure bien atroce faite à sa personne, et une grande tache pour toute la famille de Jacob. C'est une affaire d'honneur. Siméon et Lévi, ses frères, considèrent que leur sœur ainsi déshonorée ne pourra plus trouver d'honnête parti, qu'on aura horreur d'entrer dans leur alliance ; voilà des conséquences bien fâcheuses. N'attendre la justice que du ciel, c'est un retardement bien long pour la réparation d'un mal si pressant : voilà la ressemblance du fait dans toutes les circonstances. Comment les fils de Jacob se comportent-ils dans cette affaire ? et comment Dieu en jugea-t-il ? Ecoutez, vindicatifs, et recevez votre condamnation.

Les frères de Dina menacent de venger avec éclat l'outrage fait à leur sœur. Les Sichimites, de leur côté, font des propositions d'accommodement ; on les rejette. Ils offrent d'embrasser la loi de Moïse, de se faire circoncire, afin que le fils de leur roi puisse épouser la personne qu'il a déshonorée. Ces deux frères, non contents de cela, mais trop entiers dans leurs ressentiments, vont saccager cette misérable ville. Ils passent au fil de l'épée plusieurs milliers d'innocents pour la faute d'un seul coupable (*Gen.*, XXXIV, 27) ; quel excès de fureur ! Mais la vengeance était juste, direz-vous ; vous vous trompez. L'affront était grand, j'en conviens ; mais la vengeance n'en était pas pour cela plus légitime. Jacob lui-même la condamna : il maudit leur fureur, dit l'Ecriture, parce qu'elle fut trop opiniâtre à ne vouloir écouter aucune proposition de paix, et que leur indignation alla jusqu'à la cruauté. (*Gen.*, XLIX, 7.)

Or faisons l'application de ce trait de l'Histoire sainte à ce qui arrive tous les jours. On vous a fait une injure sanglante, et vous voulez vous venger. La famille du coupable s'intéresse à vous adoucir et propose un accommodement à l'amiable. Vous le refusez, parce qu'il faut, dites-vous, réparer votre honneur avec éclat ; vous êtes dans l'erreur, et vous ne savez ni la loi de Dieu ni quels sont vos véritables intérêts. Dieu vous défend la vengeance et toutes les voies de fait d'une autorité privée ; cela seul devrait décider de tout. Mais vous vous jetez encore en d'étranges embarras que vous ne prévoyez pas, parce que la passion vous aveugle. Les confusions n'éclatent qu'autant qu'on veut les faire éclater. On vous propose un accommodement, recevez-le pour étouffer le mal dans sa naissance ; c'est le moyen le plus court.

Mais, dites-vous, il y aura donc plaisir désormais à m'insulter, et les suites à la fin seront plus dangereuses que le mal même. Erreur ! Sans parler des conséquences fâcheuses qu'ont toujours les voies de fait, soit de la part de la justice contentieuse qui ne manque jamais d'en connaître, soit de la part des familles intéressées qui laissent comme par héritage à leurs enfants ces sortes de querelles pour en avoir raison tôt ou tard, les suites que votre fureur aura un jour de la part de Dieu seront encore bien plus fatales, au lieu qu'en vous accommodant par la douceur, en pardonnant une faute qui n'a plus de remède et qui par toutes vos vengeances, ne peut n'avoir pas été commise, vous finirez tous les différends, et Dieu vous bénira ; je dis bien plus, tôt ou tard Dieu prendra soin de vous venger pour récompenser votre modération. En voici un bel exemple

Israël souffrit en Egypte de grandes persécutions dans une captivité aussi dure que longue ; et, parce que loin de se venger, il n'attendit sa justice que de Dieu, le Seigneur le vengea avec autant de gloire qu'il avait été dans l'opprobre si longtemps. Une foule de miracles accompagna sa délivrance : la mer s'ouvrit en deux pour lui donner un libre passage à pied sec dans son sein, là où Pharaon avec toute son armée fut incontinent après submergé. Telle sera, à proportion, la protection du ciel sur vous, N., si vous laissez à Dieu la vengeance de ceux qui vous persécutent injustement, parce que vous lui aurez fait un religieux sacrifice de tous vos ressentiments. Voilà, mon Père, ce que j'ai à répondre à ceux qui par tant de raisons s'efforcent de justifier leur vengeance.

Cinquième question. — *Toutes vos raisons nous consolent beaucoup, mon Père, dans nos peines les plus sensibles. Mais n'est-il pas au moins permis de se pourvoir en justice contre d'injustes agresseurs, et d'y porter ses plaintes ? Ne peut-on sans péché défendre son bon droit par la voie des procès ?*

Réponse. — Oui, mon Père, on le peut sans péché, et c'est le plus sûr moyen, quand il n'y a point d'apparence de s'accommoder à l'amiable. Mais tant que les affaires peuvent s'accommoder par de prudents arbitres, il vaut toujours mieux en rester là que de plaider. Si l'on considère les procédures de la justice contentieuse dans ce qu'elles ont de naturel selon les règles du droit, elles ne peuvent être qualifiées de vengeance, puisque dès lors ce ne serait plus une justice ; et quoique l'on plaide tous les jours par un esprit d'animosité, ce n'est pas absolument pour cela et par soi-même que l'on plaide, mais pour disputer son bon droit qui souvent est litigieux et obscur ; et plaider, précisément parlant, n'est pas se venger. 1° La punition des coupables est légitime, puisque cette punition doit se faire par une autorité

publique, et qu'il n'y a que l'autorité privée qui la rend injuste. 2° La fin des plaintes que l'on porte à la justice criminelle est la correction des coupables et la tranquillité publique par le juste châtiment de ceux qui troublent la paix, et non pas la satisfaction personnelle des particuliers qui plaident parce qu'ils se croient lésés; et conséquemment il est toujours permis et légitime de porter ses plaintes à ces tribunaux publics.

Les procédures de la justice civile sont encore plus éloignées de tout soupçon de vengeance, puisqu'on s'y comporte avec plus de modération, de flegme, de maturité, et que tout s'y délibère avec des fondements plus solides, sur l'autorité des lois qui règlent le droit des plaideurs. Voilà pour ce qui concerne la voie de procéder dans la justice contentieuse, quand on la considère nuement en elle-même, et indépendamment des vues particulières et secrètes des parties qui sont en contestation.

Mais cette même voie de procéder en justice réglée, toute sage qu'elle est en elle-même, cependant considérée dans son exécution et dans la manière trop ordinaire de s'y comporter, peut devenir défectueuse dans la forme, et je remarque trois circonstances qui en corrompent souvent l'usage : 1° le point d'honneur que l'on envisage plutôt que le bon droit des parties; 2° l'intérêt que l'on a uniquement en vue, au préjudice des légitimes partages d'une justice distributive ; 3° enfin la jalousie, par le seul plaisir de l'emporter sur tous ceux dont la prospérité fait envie, dès lors qu'ils s'opposent aux passions dont on se sent agité.

Cela ainsi établi, il est certain que ce dernier motif qui excite les procès, je veux dire la jalousie, est toujours mauvais et ne peut devenir légitime. Telle fut l'accusation des scribes et des pharisiens contre le Sauveur, qu'ils ne mirent en cause que par le mouvement de leur jalousie, parce qu'en toute occasion il se montrait contraire à leurs criminelles pratiques. Telle fut encore la malignité de cette femme de l'Ecriture, qui, poussée par sa jalousie, pressait Salomon de faire couper en deux l'enfant vivant de sa voisine, et de lui en donner la moitié, pour avoir le cruel plaisir de la voir partager avec elle la douleur d'avoir perdu son enfant par sa faute. Pour ce qui regarde les deux autres motifs que l'on a ordinairement de plaider, savoir: le point d'honneur et l'intérêt, ils sont quelquefois légitimes, mais le plus souvent ils sont injustes. Le point d'honneur est légitime, quand on veut soutenir par de justes procédures des droits honorifiques ou seigneuriaux qui sont attachés à la dignité dont on est revêtu, aux prérogatives d'une terre seigneuriale que l'on dispute injustement : mais il devient vicieux, dès que la passion le porte à l'excès, et que pour peu de chose on se ruine par des frais exorbitants, sans écouter la raison. De même l'intérêt est légitime, quand, par exemple, on ne demande que de justes partages d'une succession paternelle, selon la coutume des lieux : mais il devient criminel, quand il exige ce que l'on sait n'être pas dû ; quand, pour frustrer de légitimes héritiers, on produit de faux titres, des testaments falsifiés, ou que, pour un faible défaut de formalité dans les termes d'un testament, on le fait casser contre les intentions et dernières volontés des testateurs bien connues.

Cependant c'est ce qui se fait tous les jours. On voit des plaideurs convenir que, par un tel testament, ils sont exclus de la succession qu'ils demandent, et qu'ils n'ont point d'autre raison de le faire casser, que parce qu'il est contre leur intérêt qui les porte à profiter d'une clause défectueuse qui, par bonheur pour eux, s'y trouve, soit par l'ignorance du notaire, soit par un malin artifice qui la lui a fait mettre exprès, parce qu'il a été gagné et corrompu par argent. Voilà, mon Père, l'intérêt qui rend criminelles les procédures de la justice civile, par mille détours de formalités que tous les codes et les plus consciencieux jurisconsultes ont toujours ignorés ou condamnés.

Je ne parle pas ici des plaideurs que le seul intérêt domine contre toute sorte de droit; qui conviennent qu'un bien dont ils prétendent s'emparer, ne leur appartient par aucun titre, ni d'hérédité, ni d'acquisition.

Concluez de tout ceci, N., que si les procès, tant criminels que civils, sont en soi légitimes, quand la passion n'y a point de part, ils sont aussi très-souvent injustes par ces trois défauts : le point d'honneur, le sordide intérêt, et la jalousie, qui font qu'on ne plaide que par un esprit de vengeance et d'animosité. *Abstenez-vous de plaider*, dit le Sage, *et vous éviterez bien des péchés* (*Eccli.*, XXVIII, 10.) C'est, mon Père, tout ce que je réponds à ceux qui demandent si l'on peut légitimement plaider sans être coupable du péché de vengeance.

Sixième question. — *Vous avez dit, mon Père, que la vengeance est de sa nature péché mortel. Cela est-il si général, qu'il n'y ait point d'exception ? Quand on se venge, pèche-t-on toujours mortellement ? En quelles occasions la vengeance n'est-elle que péché véniel ?*

Réponse. — Trois raisons incontestables prouvent que l'action de se venger est un péché mortel : 1° *La défense* absolue que Dieu en fait, puisque tous les commandements de Dieu obligent sous peine de péché mortel, et qu'il n'y a que la légèreté de la matière qui la rende seulement péché véniel; 2° *L'influence* de la vengeance, puisque cette action, qui est contre la justice en matière grave, est un péché mortel. Or, la vengeance est évidemment contre la justice, puisque c'est une usurpation volontaire d'un droit que Dieu s'est absolument réservé, quand il a dit : *C'est moi qui ferai la vengeance, et je leur rendrai dans le temps* (*Deut.*, XXXII, 35) *ce qui leur est dû* ; 3° *La dureté* de la vengeance, puisqu'elle est formellement opposée à la vertu de charité que l'on doit au prochain, et que tout péché contre la charité en ma-

tière grave est péché mortel, qui nous éloigne de Dieu, qui est la charité essentielle, comme dit saint Jean. (I *Joan.*, IV, 8.)

Perdre la charité, c'est perdre le moyen le plus nécessaire et l'unique pour parvenir à la grâce du salut ; et tout homme qui, dans un esprit de vengeance, conçoit contre son frère une haine implacable, voulant avoir raison de l'injure qu'il en a reçue, et se la faire de son autorité privée, celui-là perd la charité, et il est en état de damnation et de mort.

Saint Thomas (2-2, q. 158) dit que la vengeance est toujours péché mortel, à moins que les premiers mouvements qui préviennent la raison, ou la légèreté de la matière n'en diminuent la malignité. Un chrétien ne doit point connaître d'autre vengeance que celle qu'il exerce contre lui-même, quand il a eu le malheur de pécher. Abandonnez-vous, à la bonne heure, à cette innocente sévérité par les austérités de votre pénitence, prévenez par là les terriblees vengeances du Seigneur. Voilà, mon Père, la seule vengeance qui soit digne d'un chrétien, et qui lui soit permise, comme étant hors de toutes les atteintes du péché.

Septième question. — ***Vous faites ici, mon Père, violence à bien des gens, en leur ôtant tout ce qu'il y a de plus doux dans la vie, qui est de se venger d'un ennemi qui les a offensés injustement. Pour les ramener à votre sentiment, il faut, à mon sens, des raisons bien puissantes, puisqu'en leur ôtant le plaisir de faire sentir à un injuste agresseur le tort qu'il a, vous les obligez encore à faire du bien à ceux qui ne leur font que du mal. Par quelles raisons leur prouverez-vous donc cette obligation de pardonner à leurs ennemis, de les aimer et de prier pour eux?***

Réponse. — Je ne m'étendrai pas ici fort au long, mon Père, à prouver ces grandes vérités ; parce que je me réserve à le faire en d'autres conférences, où, après avoir parlé de l'amour du prochain, je montrerai *ex professo* que ce grand devoir de la charité chrétienne doit s'étendre jusqu'à nos plus violents persécuteurs, selon l'esprit de Jésus-Christ. Je me contente aujourd'hui, en finissant cette conférence, de prouver, par deux motifs puissants, l'obligation indispensable que nous avons tous de pardonner à ceux qui nous ont offensés.

Premièrement il faut leur pardonner, parce que Dieu le commande, et que, pour obéir à un commandement si juste, il est absolument nécessaire de lui laisser le soin de venger l'innocent, puisqu'il s'est réservé d'en prendre lui-même le soin dans le temps convenable.

Secondement il faut pardonner, afin d'éviter pour soi-même les rigoureuses vengeances de la justice divine; puisque Dieu menace en des termes si fort de ne pas laisser impunie la témérité de quiconque entreprendra de se venger de ses persécuteurs, de sa propre autorité.

Voudrez-vous donc, homme vindicatif, disputer à votre Dieu un droit qu'il s'est absolument réservé, et vous arroger ce qui ne vous appartiendra jamais? Oserez-vous, de gaieté de cœur, vous exposer aux menaces terribles qu'il fait de traiter sans miséricorde quiconque aura refusé de faire miséricorde à son frère, vous qui avez tant de besoin qu'il ne vous juge pas dans toute sa sévérité, et qu'il daigne ne pas entrer en jugement avec vous? (*Psal.* CXLII, 2.)

Dieu vous attend depuis si longtemps à la pénitence, pour avoir lieu de vous pardonner vos infidélités sans nombre, lorsqu'il pourrait si aisément se venger et vous exterminer. *Est-ce donc ainsi que vous méprisez les richesses de sa bonté, de sa patience et de sa longue tolérance*, dit saint Paul? (*Rom.*, II, 4.) Sa miséricorde vous tolère, pécheurs; mais elle dépend de vous, cette miséricorde, et elle est entre vos mains. C'est vous qui la réglez par vous-même, et votre conduite est tout ce qui doit en décider. Pardonnez-vous à vos ennemis? Dieu vous pardonnera de même, *sicut et nos dimittimus*. (*Matth.*, VI, 12). Voulez-vous absolument vous en venger? Dieu se vengera aussi de vous, mais d'une façon bien plus terrible que vous ne sauriez jamais le faire, quelque mal que vous méditiez de faire à ceux qui vous ont offensé. C'est une vengeance éternelle qu'il vous prépare, pendant que la vôtre n'aura qu'un temps, et que vous n'êtes pas même sûr d'y réussir. Souvent l'orage retombe sur celui qui l'a formé. Serez-vous assez ennemi de vous-même pour vous exposer à un cruel désespoir qui n'aura jamais de fin? Si vous y faisiez tant soit peu de réflexion, je suis sûr que vous n'y consentiriez jamais. Cependant c'est à quoi vous vous exposez, puisque Jésus-Christ vous le déclare, en vous faisant dire : Pardonnez-nous, Seigneur, comme nous pardonnons, *sicut et nos dimittimus*. Si vous refusez de pardonner, vous demandez qu'il ne vous pardonne jamais aussi, et vous prononcez vous-même l'arrêt de votre condamnation.

Ah! mes frères, pensez-y, mais pensez-y sérieusement. Disons tous à Dieu, mais du fond du cœur : Oui, mon Dieu, je pardonne pour l'amour de vous, parce que je désire que vous me pardonniez pour l'amour de Jésus-Christ votre Fils, qui est mort pour nous. Par là, N., vous mériterez la récompense que Dieu promet aux cœurs débonnaires, la gloire à ceux qui s'humilient, et la béatitude éternelle à ceux qui auront enduré la persécution pour la justice. Je vous la souhaite. *Amen*.

CONFÉRENCE XXVII.

Sur la pénitence en particulier.

DOUXIEME CONFÉRENCE.

Sur la haine, autre espèce de péché matière de pénitence.

Non oderis fratrem tuum in corde tuo. (*Levit.*, XIX, 17.)

Vous ne haïrez point votre frère dans votre cœur.

Dieu, dont la nature est la bonté essen-

tielle, *cujus natura bonitas,* ce Dieu qui par lui-même est miséricordieux, et qui n'a recours aux rigueurs de sa justice que quand nous l'y forçons par nos iniquités, *de suo bonus, de nostro justus,* a toujours témoigné n'avoir rien plus à cœur que de voir la charité régner dans le cœur de tous les hommes qu'il aime comme ses enfants; et dès qu'il nous fait l'honneur de vouloir que nous l'appellions notre Père, il veut aussi que nous nous aimions les uns les autres (I *Joan.*, III, 11) comme des frères doivent s'aimer. Or, rien n'est plus opposé à cet amour fraternel que la haine que l'on conserve dans son cœur contre ce prochain que Dieu nous commande d'aimer comme nous nous aimons nous-mêmes (*Matth.*, II.), ou plutôt comme Jésus-Christ nous a aimés (*Joan.*, XIII), *sicut dilexi vos :* et de même que le précepte d'aimer le prochain n'est qu'une suite de celui d'aimer Dieu, et qu'il lui est semblable, il est vrai aussi, par une conséquence légitime, que ne nous pas aimer les uns les autres, c'est ne pas aimer Dieu.

Gardez-vous donc, dit le Seigneur, de haïr votre frère dans votre cœur; *non oderis...* C'est à votre cœur qu'il s'adresse aujourd'hui, N., pour en régler les plus secrets mouvements, et, après avoir modéré vos passions extérieures et éclatantes, comme sont la vengeance et la colère, il veut aujourd'hui réprimer celles qui sont les plus cachées, cette haine du prochain qui se nourrit dans le secret de votre cœur, et vous apprendre ce que vous devez aimer.

Dieu qui connaît évidemment, et ce que nous projetons en secret, et ce que nous exécutons au dehors, a un égal empire sur nos pensées et sur nos actions, pour ordonner ce que nous devons méditer de projets, comme ce que nous sommes obligés de faire pour lui plaire; et conséquemment il a un droit absolu de nous prescrire ce que nous devons aimer.

Or, ce que Dieu veut que nous aimions après lui, c'est notre prochain, et Jésus-Christ déclare que ce commandement va de pair avec celui d'aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme et de toutes nos forces. C'est donc un grand péché, que de haïr ce prochain dont le Seigneur prend en main la défense, puisque c'est lui désobéir en ce qu'il témoigne avoir le plus à cœur.

Rentrons donc en nous-mêmes, pour examiner ce qui se passe dans le plus intime de notre âme, et tâchons de développer les replis les plus secrets de nos cœurs. Déracinons cette haine secrète qui est la source de tant d'autres maux, puisque le péché serait presque entièrement banni de dessus la terre, si la charité fraternelle y régnait. Soyons attentifs aux raisons pressantes qui nous engagent à nous aimer les uns les autres, afin de concevoir l'horreur que mérite un vice qui y est si opposé. C'est, mon Père, ce qui va faire le sujet de cette Conférence, et sur quoi vous pourrez proposer vos difficultés.

Première question. — *Avant que d'examiner combien la haine que l'on a pour son prochain est odieuse, souffrez, mon Père, que nous vous en demandions d'abord une idée claire par une définition qui en explique la nature : et puisque cette haine a tant de rapport à la colère et à la vengeance dont vous avez fait jusqu'ici des portraits si odieux, marquez-nous, s'il vous plaît, en quoi elle diffère de ces deux passions que vous avez tant combattues, et ce que vous entendez par cette haine qui nous est absolument défendue dans la loi de Dieu.*

Réponse. — Toute la différence qu'il y a, mon Père, entre la haine que nous condamnons ici, et la colère, comme la vengeance, est que ces deux dernières sont de ces passions ardentes et impétueuses qui éclatent au dehors par des excès sensibles, au lieu que la haine est une de ces passions sombres qui ne se font point sentir au dehors, mais qui se nourrissent dans le secret du cœur, d'autant plus dangereuse en cela, qu'elle lui laisse tout le loisir de concerter longtemps les moyens de se manifester dans l'occasion par des effets. Les passions impétueuses donnent au moins le temps de se précautionner contre des emportements trop visibles et des menaces; la haine, au contraire, se conserve sans éclat dans un cœur, sans qu'on s'en défie, et par là elle n'en est que plus dangereuse.

Voici comme les théologiens définissent cette haine : C'est, disent-ils, un acte libre de la volonté, par lequel on désire du mal à son ennemi, précisément comme un mal, et pour le plaisir de lui faire de la peine; *ut ei male sit.* Telle fut la haine de Caïn contre son frère Abel (*Gen.*, IV, 5), parce qu'il était visiblement béni de Dieu pour des sacrifices qu'il offrait de tout ce qu'il avait de meilleur dans ses troupeaux, au lieu que Caïn ne lui donnait de ses fruits que ce qu'il y avait de défectueux. Telle fut celle d'Esaü contre son frère Jacob (*Gen.*, XXV, 32), parce qu'il lui avait enlevé son droit d'aînesse, auquel il avait si volontairement renoncé; passion d'autant plus cruelle, que le sujet en était plus injuste.

Telle fut encore la haine des fils de Jacob contre leur frère Joseph (*Gen.*, XXXVII, 4), qu'ils ne haïssaient que parce qu'il était plus aimé de leur père, par une espèce de préférence qui ne leur était préjudiciable en rien : haine implacable qu'ils nourrirent secrètement dans leur cœur, jusqu'à ce qu'ils eurent le moyen de s'en défaire en le vendant, bien résolus de ne le jamais revoir. Telle fut la haine que Saül conçut et conserva si injustement jusqu'à la mort contre David (I *Reg.* XVIII, 9), auquel il tâcha si souvent d'ôter la vie, quoiqu'il en eût reçu tant de signalés services. Telle fut enfin la haine du roi Achab contre l'innocent Naboth (III *Reg.*, 21 et 22), parce que celui-ci ne voulut pas lui céder un champ qui était l'héritage de ses pères, pour agrandir son palais; et contre le prophète Michée, parce qu'en condamnant ses injustes desseins, il ne lui prédisait jamais que du mal. Tous ses exemples d'une haine qui a été punie de Dieu par des

châtiments si visibles et si sévères nous montrent, mon Père, combien cette passion l'offense, en l'irritant, malgré sa douceur.

Seconde question. — *Ces exemples, mon Père, nous marquent évidemment une haine criminelle; ainsi il n'est pas surprenant que Dieu l'ait punie avec tant de sévérité. Mais il semble qu'on peut innocemment haïr ce qui n'a rien que de haïssable et de mauvais. Le vice, par exemple, est haïssable par lui-même: la mauvaise foi, la trahison, l'injustice portent partout un caractère odieux qu'il est juste de haïr: et le Roi-Prophète se glorifie d'avoir haï les méchants* (*Psal.* CXVIII, 113) : Iniquos odio habui. *La haine en ce sens est-elle donc toujours un mal selon vous?*

Réponse. — Non, mon Père, la haine des choses que vous marquez n'est pas un mal, puisque nous devons tous haïr le péché en tant qu'il est une prévarication contre la loi de Dieu. Mais cette haine du péché, qui est sainte en elle-même, ne justifie en rien celle que l'on conserve dans son cœur contre le prochain qui a commis ce péché; et c'est celle-là que nous condamnons ici. Il faut haïr le mal pour l'amour d'un Dieu qui en est offensé; mais en même temps il faut aimer les pécheurs qui le commettent, par la charitable compassion du tort qu'ils se font à eux-mêmes en le commettant, et prier pour leur conversion. Ainsi, quand le Roi-Prophète semble se glorifier d'avoir haï les méchants, *Iniquos odio habui*, il en rend aussitôt la raison, quand il ajoute : Parce que j'ai aimé votre loi, ô mon Dieu (*Ibid.*), *et legem tuam dilexi.* Ce n'était que le péché qu'il haïssait dans les méchants, et non pas leur personne, ou s'il les haïssait, ce n'était qu'en tant qu'ils étaient des hommes d'iniquité, et non pas en tant qu'ils étaient ce prochain que Dieu veut que nous aimions.

Toute haine, au contraire, qui a le prochain pour objet, est une haine criminelle que Dieu nous défend absolument. Il faut distinguer trois choses dans le cœur d'un homme qui hait : 1° le courage; 2° l'équité qui ne lui permet pas d'approuver ce qui est mauvais; 3° l'aversion qu'il nourrit dans son cœur contre ceux qu'il voit dans d'indignes pratiques. Or, on ne peut blâmer le courage avec lequel on condamne tout ce qui est mauvais, puisqu'en effet il mérite d'être condamné, et ce courage renferme nécessairement la force et la patience, deux vertus qui sont le caractère des grandes âmes : la force, pour résister à ceux qui commettent le mal ou qui voudraient nous le faire commettre; la patience, pour supporter en paix leurs injustes persécutions quand nous refusons de les imiter; et ces deux vertus n'ont pour principes que la haine que l'on a de tout ce qui est injuste. L'Ecriture loue la force des généreux Machabées qui soutinrent avec tant de confiance les anciennes traditions de leurs pères contre les injustes prétentions d'un prince idolâtre; elle loue leur patience à endurer les plus cruels supplices et la mort, plutôt que de transgresser la loi; et ce courage ne procédait que de la sainte aversion qu'ils avaient pour tout ce qui offensait le Seigneur. Mais cette haine ne s'étendait pas sur les ennemis, puisqu'au contraire ils priaient pour eux; et en cela elle était légitime et sainte.

On ne peut blâmer aussi l'équité de ces grands cœurs qui ont horreur de tout ce qui s'appelle bassesse, fourberie, actions injustes, impiété, sentiments d'irréligion. Cette horreur ne vient que de la haine qu'ils ont pour tout ce qui porte l'indigne caractère d'iniquité et n'a rien que de très-estimable. Mais ce n'est pas encore là cette haine que nous condamnons ici.

La haine que nous condamnons, est celle que l'on a pour ses ennemis : elle est toujours mauvaise, quoiqu'on ait droit d'avoir en horreur leurs pratiques criminelles; elle ne peut jamais se couvrir du voile spécieux d'un grand courage et d'un cœur bien placé. C'est une lâcheté, au contraire, et le caractère d'un cœur bien bas, que de fomenter une haine secrète qu'on n'ose faire éclater par la crainte des conséquences qu'elle peut avoir. *Tant que la colère qui la fait naître est cachée, on peut ne la regarder que comme une paille dans l'œil,* dit Saint Augustin (*L. Homil.*, hom. 42); *elle le blesse, mais elle ne l'aveugle pas. Sitôt, au contraire, que cette colère produit la haine dans un cœur, elle devient une poutre dont il est aveuglé.*

Haïssez donc le péché, N., cela vous est permis et même vous le devez, mais gardez-vous de haïr ceux qui commettent le péché, quand ils seraient vos plus grands ennemis; cela vous est absolument défendu par Jésus-Christ qui a aimé les pécheurs jusqu'à mourir pour eux. C'est cette haine d'inimitié que toute la théologie condamne comme un acte de la volonté perverse qui veut du mal à ceux qui nous en ont fait.

Troisième question. — *Nous convenons, mon Père, que la haine est bien criminelle devant Dieu quand elle éclate au dehors par des vengeances, puisqu'il les défend; mais pourvu qu'on ne se venge pas, est-ce un si grand mal de haïr intérieurement un ennemi déclaré qui, en toute rencontre, nous donne des marques de son aversion? Je ne lui veux point de mal, vous dira-t-on, mais je ne le veux point voir; je me contente de ne m'en pas venger, mais je ne puis l'aimer, cela est plus fort que moi. A votre avis, mon Père, n'est-on pas en bonne conscience avec de pareils sentiments?*

Réponse. — Non, mon Père, un homme n'est point en bonne conscience avec de pareils sentiments, dès qu'il convient qu'il conserve toujours une haine secrète dans son cœur, et c'est une illusion de dire que cela est plus fort que lui, qu'il n'en est pas le maître. Dieu vous commande d'aimer vos ennemis, et il est de la foi qu'il ne commande rien d'impossible (*Conc. Trid.*, sessione VI, cap. 11); vous en êtes donc le maître avec le secours de sa grâce, et il ne la refuse jamais dans le besoin; il ne s'agit que de la demander avec persévérance, et vos passions vous seront soumises.

C'est la réponse que le Seigneur fit à Caïn, lorsqu'il conçut une haine si implacable contre son frère Abel. *Pourquoi vous laissez-vous aller à la tristesse? Si vous faites bien, n'en serez-vous pas récompensé?* Vous le pouvez, puisque *votre concupiscence vous sera toujours soumise et* que *vous la dominerez.* (*Genes.*, IV, 7.)

Vous ne voulez point de mal à cet ennemi, dites-vous : ce n'est point assez : il faut lui vouloir du bien. Vous ne vous en êtes jamais vengé, pouvant souvent le faire, vous avez bien fait, et Dieu vous en bénira ; mais il faut encore quelque chose de plus, et votre devoir est de lui pardonner, de chercher les occasions de lui faire du bien, d'en profiter au moins, quand la divine Providence vous les fait naître, parce que Dieu vous ordonne de l'aimer.

Il ne vous est pas possible, dites-vous, de gagner cela sur vous-même, pendant qu'il cherche tous les moyens de vous nuire. Erreur, N., Dieu vous le commande, comme j'ai déjà dit ; cela vous est donc très-possible. De vous-même vous ne pouvez rien, je l'avoue, mais sa grâce vous donne le pouvoir de faire tout ce qui vous est ordonné, parce que *Dieu, en vous commandant d'aimer vos ennemis, vous avertit de faire ce que vous pouvez,* comme dit le concile de Trente (*Ibid.*), *et de lui demander ce que vous ne pouvez pas; et aussitôt il vous aide afin que vous puissiez l'accomplir.*

Dieu ne se contente pas d'un pardon stérile, extérieur et négatif, qui se termine à ne vous pas venger ; il veut un amour intérieur, efficace et positif. *Ne haïssez point votre frère dans votre cœur*, dit-il, *Ne oderis.* Voilà une défense bien formelle et bien précise. *Appliquez-vous*, N., *à méditer ces préceptes de votre Dieu*, dit le Sage, *et il vous donnera un cœur* (*Eccli.*, VI, 37) selon son cœur, un cœur nouveau, un cœur tendre, en la place de ce cœur dur et insensible. Priez-donc, N., persévérez ; Dieu se montrera tôt ou tard favorable à vos demandes sincères, et puisque la prière est toujours en votre pouvoir, cette haine, dont vous prétendez n'être pas le maître, est conséquemment aussi en votre pouvoir. Voilà, mon Père, comment il est vrai que personne n'est en bonne conscience, en disant comme l'on sait : Aimer mon ennemi, cela est plus fort que moi ; je lui pardonne, mais je ne le veux jamais voir.

Quatrième question. — *N'est-ce pas plutôt une prudence, mon Père, qu'une haine criminelle, que d'éviter la société de ces personnes dont la présence ne sert qu'à remuer notre bile tout de nouveau? Je fuis mon ennemi, vous dira-t-on, pour ne me pas exposer par de nouvelles insultes à de nouveaux excès de colère. C'est, ce me semble, en user sagement. Comment condamnez-vous donc avec tant de chaleur ceux qui disent : Je lui pardonne, mais je ne le veux jamais voir ?*

Réponse. — Je les condamne, mon Père, parce que ce n'est qu'un faux pardon et une véritable animosité. C'est pardonner de bouche et non de cœur. C'est vouloir couvrir d'un voile spécieux ce qui, dans la vérité, est une rancune éternelle. Pardonner le mal qu'on vous a fait, c'est l'oublier entièrement comme s'il n'était jamais arrivé. Vous voudriez pouvoir lui faire du bien, dites-vous, et moi je dis qu'il ne tient qu'à vous de lui en faire un très-grand, en vous réconciliant avec lui. Par là, vous mettrez en repos sa conscience et la vôtre, en arrachant de son cœur la racine de sa haine, car voici comme je raisonne.

Ou cet ennemi a la crainte de Dieu, ou il est un impie. S'il a la crainte de Dieu, il vous aime comme Dieu le lui ordonne, et ne demande pas mieux que de se raccommoder avec vous. S'il est un impie, il est dans un état de damnation par la haine qu'il vous porte, et par conséquent vous ne pouvez lui faire un plus grand bien que de faire cesser, par vos prévenances charitables, cette haine qui met ainsi son salut en danger.

Mais, direz-vous, dès lors qu'il est impie, il recevra mal ma civilité ; et je crains que cela n'excite tout de nouveau ma bile. Votre crainte en cela n'est qu'une crainte frivole : eût-il le cœur plus dur qu'un rocher, il n'est pas possible qu'il reste insensible aux manières gracieuses d'une si aimable prévenance. Si, quand vous avez essayé de vous réconcilier, votre cœur s'est senti nouvellement ému, c'est parce que vous vous y êtes mal pris ; vous en êtes venu à de nouvelles explications : ce n'était pas là le temps. Pour se réconcilier, il ne faut plus s'expliquer sur les anciens déplaisirs : en s'expliquant, on s'échauffe tout de nouveau, et pour réussir à rétablir une bonne paix, il faut que chacun de son côté avoue qu'il a excédé en portant ses déplaisirs un peu trop loin. En ces sortes d'inimitiés il y a toujours un peu de tort de part et d'autre. Quand vous méditez de vous aller réconcilier, priez-donc le Seigneur qu'il bénisse votre bon dessein, qu'il vous fasse la grâce de vous modérer, en vous mettant en la bouche des paroles de paix, et qu'il dispose le cœur de votre ennemi. Voilà, mon Père, ce que j'ai à répondre à ceux qui regardent comme une prudence de ne vouloir pas voir leur ennemi.

Cinquième question. — *Vos spéculations, mon Père, seraient les plus belles du monde, si la pratique y était toujours conforme; mais l'expérience a souvent fait voir que de pareilles prévenances ont aigri le mal, au lieu de l'adoucir. J'ai souvent été trouver mon ennemi, vous dira quelqu'un, j'en ai toujours été mal reçu, j'en suis sorti plus irrité, je n'y retournerai jamais. A votre avis, mon Père, n'aurait-il pas raison?*

Réponse. — Non, mon Père, il n'aurait pas raison. Il ne faut jamais se lasser de faire le bien. En prévenant son ennemi, il n'a fait que ce que Jésus-Christ lui ordonne, quand il dit : *Lorsque vous présentez votre offrande, si vous vous souvenez que votre frère a quelque chose contre vous, laissez-là vos dons, et allez premièrement vous réconcilier avec lui.* (*Matth.* V, 24.) Mais quand ces tentatives sont inutiles, il faut interposer, s'il se peut,

le crédit de quelques arbitres prudents qui puissent ménager cette réconciliation. Et dire, comme l'on fait : puisqu'il m'a si mal reçu, je n'y retournerai plus, c'est évidemment quitter la partie et la perdre, c'est conserver dans son cœur cette haine que le Seigneur défend, quand il dit : *Non oderis*, etc.

Cet ennemi, en le recevant si mal, a péché mortellement, rien n'est plus certain; mais son péché n'excuse pas celui-ci, quand il proteste à son tour de ne vouloir plus le voir. En vain, dit-il, j'ai fait mon devoir, j'en suis quitte devant Dieu. Non, il n'en est pas quitte, puisque Jésus-Christ lui ordonne d'aller se réconcilier avec son frère qu'il sait avoir quelque chose contre lui, quoique lui dans son cœur il n'ait rien contre son frère. Quand il s'agit d'obéir à un commandement aussi formel, il ne faut jamais se lasser, pour n'y avoir pas réussi d'abord.

Il pèche encore davantage, s'il prend l'indigne résolution de le recevoir mal à son tour, quand il s'aviserait de le venir trouver. Cette haine nouvelle est pire que la première, dès qu'elle est plus enflammée. Saint Paul (*Rom.*, XII, 17) nous défend de la part de Dieu de rendre à personne le mal pour le mal, et c'est évidemment lui rendre le mal, que de dire : Je le recevrai aussi mal qu'il m'a reçu.

Imitez donc plutôt la constance de Moïse, quand il alla si souvent offrir à Pharaon la paix de la part de Dieu. Ce sage médiateur entre Dieu et son peuple ne se rebuta pas pour avoir été tant de fois rejeté de ce prince endurci; il alla souvent le prier, le presser, le menacer même des vengeances du Seigneur, s'il ne renvoyait Israël pour aller lui sacrifier au désert en toute liberté; et la perte de cet injuste persécuteur ne lui fut point imputée, parce que de sa part il avait fait, pour le convertir et pour vaincre son obstination, tout ce que Dieu lui avait ordonné. Il en sera de même de votre ennemi : s'il reçoit toujours mal vos prévenances, il périra tôt ou tard, comme périssent tous les cœurs endurcis; mais vous ne serez point responsable de sa perte, dès lors que vous aurez fait à son égard tout ce que Jésus-Christ exigeait de vous. Voilà, mon Père, jusqu'où doit aller le soin que tout chrétien doit avoir de vaincre par la douceur la dureté de son ennemi.

Sixième question. — ***Rien n'est plus convaincant que vos raisons, mon Père, dès qu'elles sont appuyées sur des exemples si sensibles de l'Ecriture. Mais vous m'avouerez que ces grands devoirs sont bien pénibles à la nature, et qu'il en coûte beaucoup à l'amour-propre. Quels moyens nous donnerez-vous donc pour surmonter tant de répugnances de notre propre cœur ?***

Réponse. — Je conviens avec vous, mon Père, que ces devoirs sont pénibles à la nature; il faut pour cela soutenir bien de rudes combats contre son propre cœur. Mais si les attaques en sont violentes, la victoire n'en sera que plus glorieuse et d'un plus grand mérite devant Dieu. Ce motif serait seul capable de nous y encourager, puisque quand Dieu nous commande de grandes choses, il nous donne de grandes grâces, proportionnées à la peine que nous y sentons. En voici quelques exemples.

Jésus-Christ venait de dire à ses apôtres qu'il était prêt de les quitter pour retourner à son Père, et leur devoir était de se soumettre à une si triste séparation, puisqu'il y allait et de la gloire de ce divin Maître, et de leur plus cher intérêt; parce que le Saint-Esprit ne devait plus leur être envoyé, tant qu'il serait avec eux. Mais cette soumission avait ses difficultés, et il leur était bien amer de perdre un si bon Maître dont les instructions et les miracles avaient fait toute leur consolation, et puisque en le perdant, ils se voyaient comme en proie à la violence de leurs ennemis, ils furent tout à coup consternés, et le Sauveur leur en fit un amoureux reproche : ***Parce que je vous ai dit ces choses, la tristesse a rempli votre cœur.*** (***Joan.***, XVI, 6.)

C'est là que Jésus-Christ proportionna les secours de sa grâce à la difficulté de ce qu'il attendait de leur soumission. Il leur donna la joie de le voir monter au ciel tout rayonnant de gloire, et dix jours après il leur envoya son Saint-Esprit, qui les remplit de consolations et de grâces, pour les dédommager abondamment de ce qu'ils avaient perdu en perdant sa présence corporelle. Dès lors ils n'eurent plus de peine à essuyer leurs larmes, et à consentir à ne le plus voir tant qu'ils seraient sur la terre. Voilà comme il proportionne ses grâces à la difficulté que nous trouvons dans ce qu'il nous commande.

Autre exemple. Après la mort du Sauveur, des saintes femmes se crurent obligées d'aller embaumer son corps, et Jésus-Christ attendait cela de leur reconnaissance. Mais un grand obstacle les effraya; le sépulcre était fermé d'une pierre très-pesante et gardé par des soldats bien armés. En chemin elles se dirent avec quelque sorte d'inquiétude : ***Qui est-ce qui nous lèvera cette pierre?*** (***Marc.***, XVI, 3.) Mais le Sauveur y pourvut en proportionnant ses secours à la grandeur de l'obstacle, et un ange, par ses ordres, avait déjà levé à leur arrivée cette pierre, pour leur faciliter les moyens de contenter leur dévotion.

Telle sera à proportion sa bonté à votre égard, N.; et s'il vous paraît si dur de prévenir votre ennemi, après qu'il vous a tant de fois rebuté, il proportionnera les secours de sa grâce aux difficultés qui vous effrayent. Demandez-les seulement, il est très-résolu de vous les donner; et ce qui vous semblait d'abord si difficile en ne consultant que les sentiments de la nature, vous semblera facile et doux en le regardant du côté de Dieu. Allez-y seulement comme les saintes femmes au tombeau de Jésus-Christ, pour y ensevelir tous vos ressentiments, et vous trouverez, comme elles, toutes les difficultés levées.

Les grandes récompenses qu'il a données de tout temps à ceux qui pour son amour

ont pardonné à leurs ennemis, seront de nouveaux motifs pour vous en rendre la pratique plus aisée. Joseph pardonna généreusement à ses frères qui avaient voulu le perdre ; et sa générosité fut récompensée d'une très-précieuse mort et d'une sépulture des plus honorables dans un pays étranger. David pardonna à Saül son ennemi déclaré, lorsqu'il eût pu tant de fois s'en défaire sans courir aucun risque ; et Dieu en récompense lui a donné le royaume de son injuste persécuteur. Voilà, mon Père, des motifs bien puissants pour nous faire vaincre les répugnances que l'on trouve à pardonner à ses ennemis, à les aimer et à les prévenir.

Septième question. — *Il faut se rendre, mon Père, et se résoudre à pardonner après des raisons si fortes. Mais vous avez ajouté qu'il faut encore rendre à ses ennemis tous les devoirs d'une charité commune; c'est pour nous une difficulté nouvelle. On comprend qu'il n'est pas impossible de leur pardonner, puisque d'illustres païens l'ont fait par le seul principe d'une vertu purement morale et d'une générosité naturelle. On peut leur pardonner sans les aimer, et tous les jours on fait du bien à des gens qu'on n'aime pas : mais qu'en leur pardonnant il faille encore les aimer, cela paraît au-dessus de nos forces. L'amour n'a que le bien pour objet : tout ennemi au contraire peut être regardé comme un mal, puisqu'il s'oppose à notre bien; on peut donc ne le pas aimer. Est-ce donc un simple conseil pour une plus grande perfection, ou un précepte de la loi de Dieu, d'aimer ses ennemis ?*

Réponse. — Oui, mon Père, c'est un précepte absolu d'aimer ses ennemis en leur pardonnant, et même un précepte de la loi naturelle, quand l'Evangile n'en ferait aucune mention. Mais Jésus-Christ dans la loi de grâce s'en explique trop ouvertement pour qu'on puisse en douter. *Aimez vos ennemis,* dit-il en l'Evangile (*Matth.*, V, 44) : c'est moi qui vous le commande. Jamais il n'a parlé avec plus d'autorité et d'empire ; et c'est comme s'il disait : Moi qui suis votre Dieu, moi qui comme votre Maître ai un pouvoir sur vos cœurs pour vous prescrire ce que vous devez aimer, comme sur vos esprits pour marquer les vérités que vous êtes obligés de croire, je vous ordonne d'aimer ceux que vous croyez avoir le plus de sujet de haïr ; et c'est moi qui vous le dis, *Ego autem.* Il dit plus encore par la bouche de saint Jean (XIII.) : *Aimez-les comme je vous ai aimés, Sicut dilexi vos.* Or, Jésus-Christ nous a aimés, lorsque nous étions ses ennemis par le péché, jusqu'à mourir pour nous ; c'est donc une obligation pour nous d'aimer nos ennemis dans le temps même qu'ils nous persécutent avec le plus de chaleur.

Quand vous dites donc, mon Père, avec les philosophes, que l'amour n'a que le bien pour objet, cela est constant. Aussi n'est-ce que le bien que Dieu a mis dans votre ennemi que l'on vous ordonne d'aimer, et non pas le mal qu'il vous veut ou qu'il vous fait, ou la haine qu'il vous porte ; puisque cette haine est un péché qui n'a rien que de haïssable, et que Dieu le hait comme vous. Il y a bien d'autres choses que le péché dans cet ennemi, que vous pouvez et que vous devez aimer. Il est homme comme vous, et votre frère ; il est créé à l'image de Dieu comme vous, chrétien comme vous, obligé à l'observance de la même loi que vous, et destiné à la gloire du ciel comme vous. Voilà ce que Dieu vous commande d'aimer en lui, je veux dire son salut, sa conversion, le salut de son âme ; et votre obligation est de prier Dieu qu'il change son cœur. Toute sa malice ne vous en dispensera jamais. Ce n'est point tant un amour tendre et affectif, qu'un amour effectif et efficace que Dieu vous demande ; un amour qui se manifeste par des effets, en lui faisant dans l'occasion tout le bien que vous souhaiteriez que l'on vous fît en pareille conjoncture. Si au contraire vous vous réjouissez des disgrâces qui lui arrivent ; si vous l'exceptez dans vos prières ; si, en demandant à Dieu des grâces pour votre prochain, vous seriez fâché qu'il y eût quelque part ; si, conservant encore dans le cœur quelque chose contre lui, vous lui refusez dans le besoin vos services, vous transgressez le commandement de Jésus-Christ, et vous êtes par votre animosité, comme dit saint Jean, dans un état de damnation et de mort. (*Joan.*, III, 14.) Voilà, mon Père, en quoi consiste le grand commandement que Jésus-Christ appelle un commandement nouveau, et quel est l'amour qu'il veut que nous ayons pour nos ennemis, si opposé à la haine que nous combattons.

Huitième question. — *Tout ce que vous avez dit jusqu'ici, mon Père, ne regarde que ces haines éclatantes et publiques, qui, avec beaucoup de scandale, produisent tôt ou tard les effets les plus funestes. Mais que pensez-vous de certaines petites froideurs secrètes, si ordinaires dans les familles chrétiennes, qui, pour ne pas faire grand bruit, n'en sont pas souvent moins préjudiciables, parce qu'elles altèrent toujours la charité? Sont-ce de ces péchés dont parle saint Jean, quand il dit :* Celui qui n'aime pas, est dans un état de mort? *En ce cas, que convient-il donc de faire dans ces petites mésintelligences, pour en empêcher les suites fâcheuses ?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que ces froideurs que vous appelez de petites mésintelligences, procèdent toujours plus ou moins d'un fonds d'antipathie secrète, qui est absolument opposée à cet amour de charité que Jésus-Christ veut que nous ayons les uns pour les autres ; et si elles produisent dans les cœurs la haine habituelle qui fait qu'on ne peut se souffrir, loin de pouvoir s'aimer, elles sont évidemment cette haine que nous combattons, et dont il est dit : Celui qui n'aime pas, est dans un état de mort : *Qui non diligit, manet in morte.* En vain dit-on qu'on ne les fait point éclater au dehors par des querelles ou par d'autres voies de fait : il suffit qu'elles soient dans le cœur, et qu'elles en bannissent l'amour de

charité chrétienne, pour être plus ou moins criminelles aux yeux d'un Dieu, qui n'a pas besoin, comme les hommes, des actes extérieurs, pour juger de la bonne ou mauvaise qualité de nos œuvres. Ainsi l'on ne peut trop s'appliquer à les déraciner de son cœur, et à se vaincre soi-même dans ces antipathies naturelles, afin d'en prévenir les suites dangereuses, parce que ce n'est pas ordinairement par un esprit de religion qu'on s'abstient de les faire éclater, mais par un pur esprit de politique mondaine, où l'amour de Dieu et du prochain n'a aucune part.

Or, pour prévenir ces petites froideurs, dont les conséquences vont souvent plus loin qu'on n'aurait cru d'abord, il y a deux règles à observer. La première, que celui qui a troublé la paix par ses indiscrétions ou par ses mauvaises humeurs, la répare sans différer par des manières plus honnêtes, plus affables et plus douces, selon cet oracle de l'Evangile : *Conservez la paix entre vous.* (*Marc.*, IX, 49.) La seconde règle est que la personne qui a souffert de ces désagréables contre-temps, les regarde comme les purs effets d'un tempérament ou trop vif ou trop mélancolique, sans aucun mauvais dessein qui ait été prémédité.

Je dis premièrement que celui qui a troublé la paix, doit la rétablir au plus tôt par des prévenances ou par des excuses, qui, étant faites à propos, réunissent les cœurs plus étroitement, que toutes ces petites mésintelligences ne les avaient divisés. Saint Paul nous le recommande expressément, quand il dit au peuple d'Ephèse : S'il arrive que quelque différend vous ait un peu altérés les uns contre les autres, surtout *que le soleil ne se couche jamais sur votre colère* (*Ephes.*, IV, 26); c'est-à-dire, réconciliez-vous avant la fin du jour. Mais il y a en cela, je l'avoue, certains ménagements à garder.

Saint Augustin marque deux précautions de prudence, qu'il faut observer dans ce soin de rétablir la paix. La première regarde la personne qui se sent lésée; la seconde regarde la chose qui a été la matière du différend. *Quant à la personne lésée, il est constant*, dit ce Père (*Lib. L Homil.*, hom. 42), *qu'un maître n'est pas obligé d'aller demander pardon à son écolier, à son domestique, à son valet, qu'il aurait traité trop durement et sans sujet. Ces sortes de soumissions ne sont pas convenables, ni à la personne qui a été injustement maltraitée, ni à celle qui en a si mal usé. Il suffit que dans l'occasion il lui donne des marques de son amitié par des paroles de douceur, par certaines petites gratifications qu'il ne lui doit pas d'ailleurs : cela tiendra lieu de la satisfaction que le sujet offensé pourrait raisonnablement attendre.*

Si la personne offensée lui est égale, il n'est pas nécessaire de demander pardon, ou de lui faire de grandes soumissions pour une offense légère; car souvent la trop grande disproportion entre la satisfaction et la faute serait plus capable d'irriter de nouveau la personne mécontente, que de la calmer, en lui faisant croire qu'il y aurait de l'ironie, et qu'on aurait dessein de l'insulter encore par des termes railleurs : la réconciliation ne se fait que par la prudence à chercher les moyens convenables. Le plus court pour faire cesser ces petites mésintelligences, auxquelles on sait qu'on a imprudemment donné occasion, est d'agir soi-même incontinent après, avec autant de douceur et d'une façon aussi aisée, que s'il ne s'était rien passé, sans en faire plus de mention; par là la paix sera tout d'un coup rétablie.

Pour ce qui regarde la chose qui a été la matière du différend, si la personne lésée n'a pas commis la faute pour laquelle on l'a maltraitée, elle n'est point obligée de demander pardon d'un mal qu'elle n'a pas fait : et je ne prétends pas, dit saint Augustin (*Ibid.*), l'obliger de mentir, pour avouer un fait dont elle n'est point coupable : il suffit, pour rétablir la bonne intelligence, de garder la modération en se justifiant modestement du fait.

Entrez donc tous, mes frères, dans des sentiments aussi chrétiens. Si quelqu'un de vous a conservé jusqu'ici de la haine dans son cœur contre son ennemi, oubliez dès aujourd'hui tout le mal qu'il vous a fait, et tâchez de réparer celui que vous avez eu le malheur de lui faire par un esprit de vengeance. Demandez à Dieu pardon et pour lui et pour vous-même; pour lui, en le priant de changer son cœur et de le convertir; pour vous-mêmes, en témoignant la douleur d'avoir si longtemps conservé d'injustes ressentiments. Allez dès ce moment vous réconcilier avec ceux que vous savez avoir quelque chose contre vous, lors même que vous sentez n'avoir rien contre eux. Dieu qui vous touche au moment même que je parle, les touchera aussi pour les disposer à bien recevoir vos charitables prévenances : et *vous aurez* devant Dieu la gloire d'avoir *gagné votre frère* (*Matth.*, XVIII, 15.) En aimant pour Dieu ceux que naturellement vous auriez sujet de ne pas aimer, vous mériterez qu'il vous aime, malgré tant de sujets que vous lui avez donnés de vous haïr : heureux d'obtenir pour vous-mêmes le pardon que vous accorderez si volontiers aux autres, et d'être reçu en sa grâce, pour le posséder éternellement au Ciel.

CONFÉRENCE XXVIII.

Sur la pénitence en particulier.

TREIZIÈME CONFÉRENCE.

Sur l'envie, autre espèce de péché, matière de pénitence.

Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, invicem provocantes, invicem invidentes. (*Galat.*, V, 26.)

Ne désirons point une vaine gloire, en nous piquant les uns les autres, et en nous portant envie les uns aux autres.

Nous avons combattu jusqu'ici les passions qui ne se déclarent que contre le vice sous de spécieux prétextes; la colère qui, par un zèle mal entendu, s'irrite des désordres d'autrui; la vengeance, qui essaie de les punir sans une autorité légitime; la haine, qui

ne devant avoir pour objet que le mal, s'étend mal à propos sur la personne du prochain qui le fait. Aujourd'hui nous attaquons une passion bizarre, qui n'en veut qu'au bien par la seule raison qu'il est un bien, et qui ne s'afflige que du bonheur d'autrui.

L'envie est d'un caractère si opposé à la droite raison et à l'équité naturelle, que ce qui est le sujet de son chagrin, est cela même qui devrait être celui de sa joie, à parler même humainement, sans s'élever jusqu'à Dieu; et l'envieux n'a point d'autre sujet d'en vouloir au prochain, de le haïr et de le traverser en tout, que parce qu'il est dans la prospérité. Ce n'est plus le péché qui échauffe sa bile, comme de ces zélés bilieux que nous avons condamnés dans nos dernières conférences; c'est la vertu même qui le révolte, et il est tellement destitué de tous les sentiments d'humanité, que le bien d'autrui lui fait du mal, et que le mal d'autrui lui fait du bien. *In prosperis dolet, gaudet in adversis.* Voilà ce que c'est que l'envieux.

Indigne passion que le Sage a qualifiée de passion diabolique, qui ne trouve sa source que dans l'envie qu'a le démon de nous savoir destinés pour remplir au ciel les places qu'il n'a perdues que par son orgueil. *La mort est entrée dans le monde par l'envie du diable*, dit Salomon; *et ceux qui se rangent de son parti*, c'est-à-dire les envieux, *deviennent ses imitateurs.* (*Sap.*, II, 24, 25.) Ce vice est donc un vice bien odieux, puisqu'il ne se réjouit que du mal d'autrui, de même qu'il ne s'afflige que de son bien; et c'est pour vous en inspirer une juste horreur, que je viens vous en découvrir les artificieux déguisements, pour détromper tant de personnes qui s'y laissent surprendre. Voilà, mon Père, ce qui va faire le sujet de notre conférence, et sur quoi vous pourrez proposer vos difficultés.

Première question. — *L'idée odieuse que vous donnez de l'envie, mon Père, comme d'un vice qui ne s'afflige que du bonheur d'autrui, et ne se réjouit que de ses malheurs, ne paraît pas juste, ni même possible, puisque les philosophes enseignent que l'on ne peut aimer le mal considéré comme un mal, ni haïr le bien en tant qu'il est un bien. Comment prétendez-vous donc que le caractère d'un envieux soit de s'affliger du bien des autres et de se réjouir de leur mal?*

Réponse. — Saint Paul a donné la solution de votre difficulté, mon Père; et c'est dans les paroles que j'ai prises pour mon texte, puisqu'il insinue que le désir déréglé d'une gloire imaginaire est la source de cette indigne passion, *inanis gloriæ cupidi.* (*Gal.*, V, 26.) Un envieux n'est jaloux de la prospérité des autres, que parce qu'il voudrait l'emporter sur tout le monde. Son orgueil lui fait croire qu'il mériterait plus que personne les emplois, les dignités, les honneurs dont il les voit revêtus à son exclusion; et cela n'est en rien contraire à ce qu'enseignent les philosophes, que l'on ne peut haïr le bien comme bien, ni aimer le mal considéré comme un mal. L'envieux dont nous parlons, ne s'afflige du bonheur des autres, qu'autant qu'il le regarde comme un mal pour lui et un injuste passe-droit qu'on lui fait de ce qu'on devrait lui déférer d'honneur.

C'est l'idée que saint Thomas nous en donne, quand il dit (2-2, q. 36, art. 1, in corpore) : *L'envie est une tristesse que l'on conçoit du bien des autres, comme d'un diminutif de sa propre excellence;* et par conséquent c'est toujours une superbe ambition qui excite dans un cœur les sentiments d'envie à l'occasion de la prospérité d'autrui. Un envieux ne s'afflige que parce qu'il ne peut souffrir que des gens qu'il méprise dans son cœur l'emportent sur lui et lui soient préférés. C'est pour lui un tourment d'être obligé d'honorer ceux qu'il voudrait voir au-dessous de soi, afin de tenir partout le premier rang; en un mot, il ne voit qu'avec un secret déplaisir sur sa tête ceux qu'il voudrait voir à ses pieds. Voilà le premier déréglement de l'envie, je veux dire le chagrin du bonheur d'autrui.

L'envieux regarde, au contraire, les disgrâces de ses compétiteurs comme la défaite d'autant d'ennemis, et insulte à leurs malheurs; il n'envisage leur abaissement que comme des moyens de s'élever sur leur ruine, et se fait de leur infortune un objet de triomphe. Voilà le second déréglement de l'envie, c'est-à-dire la joie de ce qui afflige les autres.

Comprenez-vous ces vérités, chrétiens envieux du bonheur de vos frères? Et la malignité de votre cœur ne vous fait-elle pas rougir? L'élévation de cette personne ne vous abaisse en rien; de quoi vous affligez-vous donc? Son abaissement ne contribue en rien à votre élévation; pourquoi donc vous en réjouissez-vous? S'il est permis d'aspirer par des voies légitimes aux dignités qui excitent votre envie, est-il de la charité chrétienne de vous faire des avantages d'autrui un sujet de chagrin? Des dispositions si mauvaises dans un cœur qui doit aimer son prochain comme il s'aime soi-même, et même de la façon que Jésus-Christ nous a aimés, ne sont-elles pas pour vous de sérieuses matières de pénitence et d'une humble confession? Voilà, mon Père, comment il est vrai que le caractère d'un envieux est de s'affliger du bien d'autrui et de se réjouir de son mal.

Seconde question. — *Après une peinture aussi affreuse de l'envie, on ne peut en concevoir que beaucoup d'horreur, et conséquemment un grand désir de s'en préserver. Ainsi, puisque le plus sûr moyen d'éviter un mal est d'en ôter la cause, et que pour l'ôter il faut la connaître, je vous prie, mon Père, de nous marquer quelles sont les causes principales d'un vice si opposé à l'équité naturelle, et même à la droite raison.*

Réponse. — Comme l'envie est un de ces vices relatifs qui ont rapport à deux sortes de personnes; savoir à celui qui est envieux du bonheur d'autrui, et à ceux dont le bonheur lui fait envie; il est nécessaire, mon Père, de la considérer sous ces deux aspects

différents, afin d'en découvrir la source et de mieux réussir à s'en préserver.

Je dis donc 1° que l'envie de la part de celui qui est envieux, n'a point d'autre principe qu'une orgueilleuse indigence, qui lui fait regarder avec chagrin dans les autres des avantages qu'il n'a pas. Rien n'est donc plus bas que l'envie dans son origine, puisque c'est l'indigence. *Il est impossible*, dit saint Augustin (serm. 53 *De verbis Domini*), *que l'envieux ne soit pas un superbe, parce que l'envie est la fille de l'orgueil;* et dès lors qu'il est superbe, il envie dans les autres tous les biens qu'il n'a pas. Voilà la preuve de son indigence, comme l'origine de son envie.

Je dis 2° que l'envie considérée dans les personnes qui sont en butte à la malignité des envieux, ne reconnaît point d'autre principe que les vertus de ces personnes mêmes dont on voudrait égaler le bonheur, sans avoir la peine de le mériter et de rien faire pour y parvenir. Voilà encore la bassesse de son caractère et une lâcheté indigne des grands cœurs, de vouloir avoir sans travail ce que Dieu ne donne ordinairement que pour récompenser ceux qui ont beaucoup travaillé. Voici des exemples de tous les deux dans la sainte Ecriture.

Caïn, dès la naissance du monde, ne fut chagrin de la prospérité de son frère Abel (*Genes.*, IV, 5), que parce qu'il n'avait pas autant de part que lui aux bénédictions du Seigneur. Voilà comme il est vrai qu'on n'envie dans les autres que les biens qu'on n'a pas soi-même, et que cette indigne passion dans le cœur de l'envieux est une preuve de sa plus honteuse indigence.

Abel, au contraire, ne fut l'objet de sa jalousie (*Genes.*, IV, 4), que parce que sa religion lui fit offrir au Seigneur tout ce qu'il avait de meilleur dans ses troupeaux. Voilà comme les vertus de ceux dont on envie le bonheur sont souvent la seule cause de tout ce qu'on leur veut de mal. Si Caïn eût offert à Dieu de pareils sacrifices, il en eût reçu des bénédictions pareilles; mais il n'en eut pas le courage. Voilà sa lâcheté d'avoir voulu avoir, sans ce devoir de sa religion, ce qui n'en était que la récompense en la personne de son frère.

Les Philistins ne furent si jaloux de la prospérité d'Isaac (*Genes.*, XXVI, 14), que parce que, avec toute leur prévoyance humaine, ils ne pouvaient tous ensemble égaler les richesses que ce saint patriarche possédait seul, sans qu'il parût de sa part un travail fort extraordinaire. Voilà cette honteuse indigence qui leur fit envier des biens qu'ils n'avaient pas et qu'ils auraient voulu avoir. Isaac ne fut l'objet de leur jalousie, que parce que le vrai Dieu qu'il adorait le comblait de mille bénédictions. Voilà comme la vertu des gens de bien est souvent ce qui leur attire la persécution des envieux.

Les enfants de Jacob ne conçurent une envie mortelle contre leur frère Joseph (*Gen.*, XXXVII, 4), que parce que le ciel marquait par des prodiges ce qu'il serait un jour. Voilà leur orgueil dans une envie si injuste, puisque le bonheur de leur frère ne leur faisait aucun tort. Joseph n'en fut persécuté, que parce que ses belles qualités le firent plus aimer de son père que les autres. Ce fut sa gloire.

Les Egyptiens enfin, après la mort de Joseph, ne persécutèrent les Hébreux (*Exod.*, I, 10), que parce qu'ils voyaient avec chagrin des étrangers devenir riches et puissants dans leur propre pays; et l'orgueil fut le principe de leur jalousie. Les Hébreux ne furent en butte à leur mauvaise volonté, que parce que Dieu les bénissait visiblement. Telle est et la honte des envieux, et la gloire de ceux dont la prospérité leur fait ombrage.

Si de l'Ancien Testament nous descendons au Nouveau, nous y verrons encore que l'on n'envie jamais dans les autres que les biens qu'on n'a pas soi-même, et conséquemment que cette indigne passion marque la honteuse indigence des envieux. Les pharisiens ne sont envieux des prodiges que Jésus-Christ opère partout, que parce qu'ils n'ont pas le pouvoir d'en faire comme lui. Ils entendent avec chagrin publier les merveilles de sa sagesse, et que tous les peuples s'empressent à l'aller entendre, pendant qu'on ne montre pas à beaucoup près le même empressement à les aller écouter, eux qui se vantent d'être les docteurs de la loi. Voilà l'unique sujet de leur envie. Ce n'est que leur faiblesse, leur incapacité et leur ignorance des saintes Ecritures, qui excitent leur envie; parce qu'elle tourne à leur propre confusion. Voilà, mon Père, comme l'envie est de tous les vices le plus bas, puisque l'orgueil et l'indigence en sont les principes, et que l'on n'envie jamais dans les autres que les biens que l'on ne possède pas.

Troisième question. — *Tant de beaux exemples nous font bien comprendre, mon Père, que l'envie est une passion indigne d'un grand cœur; soit en sa nature, qui est une tristesse du bonheur d'autrui, et une joie secrète de ses malheurs; soit en ses principes, qui sont l'orgueil et l'indigence. Ainsi, comme elle ne peut produire que de très-funestes effets, je vous prie de nous marquer ici ce que l'envie a coutume de causer de dérangements dans la société civile, afin que nous puissions en éviter les surprises. Quels sont donc les effets ordinaires de l'envie?*

Réponse. — Les effets de l'envie sont les mêmes que ceux des autres passions que nous avons condamnées dans nos conférences précédentes; savoir, de la colère, de la vengeance et de la haine: et les théologiens en marquent huit principaux par ces deux vers latins.

Imponens, augens, manifestans, in mala vertens.
Aut negat, aut minuit, reticet, laudatque remisse.

En voici l'explication :

L'envieux, comme le médisant, en impose à la personne qui est en butte à sa passion, pour la rendre odieuse; *imponens.* Il affecte de manifester à un chacun le peu de mal qu'il en sait; *manifestans.* Il augmente mali-

cieusement et grossit les objets par des circonstances de son crû, *augens*. Il tourne en mal, s'il le peut, par de malignes interprétations tout le bien qu'on en dit; *in mala vertens*. S'il ose le nier absolument, il le nie; *aut negat*. S'il ne peut le nier, sans démentir grossièrement toute une compagnie, il tâche au moins de le diminuer, en insinuant que telle bonne action n'est pas aussi louable qu'on la croit; *aut minuit*. Il a grand soin de se taire sur tout le bien qu'il en sait; *reticet*. Enfin, s'il ne peut s'empêcher de louer ce qui est évidemment bon, il ne le loue que faiblement; *laudatque remisse*. Voilà quels sont les effets les plus ordinaires de l'envie, preuves de la malignité qui règne dans le cœur des envieux.

L'envie fait elle seule tout le mal que font toutes les autres passions ensemble; et les envieux n'ont point d'autre attention que celle de détruire la réputation d'autrui. La colère commence par en faire naître le désir par l'impétuosité de ses premiers mouvements: la haine continue d'en concerter les moyens par des rancunes secrètes: la vengeance l'exécute par des voies de fait qui font éclater sa fureur: mais l'envie fait toute seule les fonctions de ces trois passions criminelles. 1° Elle désire la ruine de ceux dont la prospérité lui fait ombre; 2° elle médite d'en venir à l'exécution d'une façon d'autant plus dangereuse, qu'elle s'y porte avec plus d'artifice; 3° enfin elle se satisfait, sans qu'il y paraisse, d'autant plus cruelle dans sa malignité, qu'elle se venge sans qu'on puisse s'en garantir.

Il n'y a point d'extrémités si violentes auxquelles cette indigne passion ne porte ceux qui s'en laissent dominer. Caïn, dont j'ai déjà parlé, devint envieux du bonheur de son frère, et porta sa colère jusqu'à désirer sa perte, et même à tuer de sa main un homme dont tout le crime était d'être plus fidèle à Dieu que lui. Les frères de Joseph conçurent une envie mortelle contre cet innocent, et leur haine implacable leur fit méditer le projet inhumain de s'en débarrasser pour toujours. Enfin la haine produisit la vengeance qui consomma ce dessein parricide, et tout cela fut l'effet de leur envie. C'est ainsi que cette passion renferme toutes les autres passions.

En un mot, la colère, la haine, la vengeance, les trahisons cachées, les persécutions ouvertes, tous les derniers excès de la fureur, sont les effets de l'envie, comme autant de fruits de sa malheureuse fécondité. Cela parut dans la guerre ouverte autant qu'injuste que Saül déclara à David, par la seule envie qu'il conçut de ce qu'il avait vaincu le géant Goliath, contre lequel il n'avait osé mesurer ses forces, et de ce que tout Israël en félicitait ce jeune vainqueur à sa propre confusion. Si l'on voit encore aujourd'hui tant de divisions dans les familles, ce n'est le plus souvent que par l'envie qu'ils ont les uns contre les autres; et l'on peut dire que presque tous les péchés seraient bannis du monde chrétien, si cette furieuse passion cessait d'y régner. Voilà, mon Père, une légère ébauche des funestes effets de l'envie, et l'intérêt que l'on a d'en éviter les plus légères atteintes.

Quatrième question. — *Rien n'est plus affreux, mon Père, que ce que vous venez d'appeler une légère ébauche des funestes effets de l'envie. Que serait-ce donc de tout ce que vous en savez, puisqu'apparemment vous en connaissez bien d'autres que vous ne spécifiez pas? Ne craignez point, mon Père, d'en trop dire; et marquez-nous, s'il vous plaît, ce que la sainte Ecriture a dit de plus fort sur ce sujet, afin d'en éloigner les fidèles pour toujours.*

Réponse. — Nous ne sortirions pas, mon Père, d'un sujet si vaste, si nous voulions rapporter ici tout ce que dit l'Ecriture, pour montrer ce que les envieux font ordinairement contre ceux qui sont en butte à leur passion. Deux ou trois exemples vont en découvrir toute la malignité.

Darius avait confirmé Daniel dans tous les honneurs où Balthazar son prédécesseur (*Daniel.*, VI) l'avait élevé; les courtisans, envieux d'une prospérité si grande dans un étranger, inventent, pour le perdre, un artifice aussi cruel qu'adroitement imaginé. Le voici. Accuser ce fidèle hébreu de trahison secrète contre le roi ou contre l'Etat, il n'y a pas d'apparence, disent-ils: sa conduite est hors de toute atteinte. Mais voici un expédient. Daniel est tout dévoué au culte de son Dieu, ennemi juré des dieux de l'empire: c'est par là que nous le prendrons. Inspirons au roi de faire un édit, par lequel quiconque dans l'espace de trente jours invoquera d'autre Dieu que le roi, sera jeté dans la fosse des lions: Daniel ne manquera pas d'adorer à son ordinaire le Dieu d'Israël; nous le surprendrons aisément dans cet acte de sa religion, et il n'en faudra pas davantage pour le perdre.

L'édit est publié; Daniel invoque le Seigneur selon sa coutume. On le dénonce comme réfractaire aux ordres du prince: il est jeté dans la fosse des lions: c'en est fait, Daniel est perdu sans ressource. Ainsi en jugent les envieux de sa prospérité; et tel est leur caractère, de se servir des vertus même des gens de bien pour les détruire. Mais que peut toute la malice de la terre contre ceux que le ciel protège? Vous en savez l'histoire. Les lions plus humains que ces envieux satrapes épargnent l'homme de Dieu; et l'on voit sortir de la caverne plein de vie et de santé celui qu'ils auraient dû dévorer par leur férocité naturelle. C'est ainsi que Dieu prend tôt ou tard la défense de ceux que l'envie entreprend de détruire. Autre exemple.

Saül fait mine de jouer avec David (I *Reg.*, XVIII), lorsqu'en effet il tâche de le percer de sa lance. La jalousie qui le domine est plus forte que tout ce que ce jeune héros a pu faire pour mériter ses bonnes grâces; et l'Ecriture nous apprend que dès qu'un homme est envieux du bonheur d'autrui, il est capable de se montrer ingrat des bienfaits les plus signalés, jusqu'à tout oser pour faire

éclater sa passion. Mais le ciel permet que la lance va donner dans la muraille, et que le coup est manqué.

La conduite des pharisiens en est une preuve bien évidente. Ils ont juré la perte de Jésus : mais leur embarras est de trouver un prétexte, parce qu'ils ne peuvent le convaincre d'aucun péché. Ils s'aperçoivent seulement que, s'il opère partout de grands miracles, c'est surtout le jour du sabbat; il ne leur en faut pas davantage pour lui en faire un crime. *Cet homme*, disent-ils (*Joan.*, IX, 16), *n'est pas envoyé de Dieu, puisqu'il ne garde point le sabbat.* De là les malignes interprétations de ses actions les plus saintes. Jésus chasse les démons des corps des possédés : les âmes simples en sont édifiées, ces docteurs de la loi s'en scandalisent. Les gens de bien y reconnaissent une puissance évidemment divine, puisqu'il n'y a que celui qui a créé les anges, qui puisse exercer sur eux une puissance si absolue : ceux-ci s'imaginent y voir une intelligence secrète avec les démons. Jésus boit et mange avec les pécheurs, pour trouver occasion de les convertir : ils disent qu'il ne cherche les pécheurs que parce qu'il est un pécheur lui-même ; qu'il ne mange avec eux, que parce qu'il aime la bonne chère et à boire du vin (*Matth.*, II, 19). Voilà, mon Père, quel est le mauvais caractère de l'envieux, de tourner en mal tout ce qu'il y a de plus saint : *in mala vertens.* Voilà l'intérêt que l'on a de ne pas donner dans un vice, qui attire à l'envieux tôt ou tard les malheurs dont il tâche d'affliger les autres.

Cinquième question. — *Vous venez de finir, mon Père, par deux mots qui nous effraient, quand vous dites que les envieux s'attirent tôt ou tard les malheurs dont ils tâchent d'affliger les autres. Avez-vous des exemples où Dieu ait quelquefois puni les envieux, des mêmes maux dont ils voulaient accabler leurs ennemis? Cela seul serait capable d'en éloigner, au moins par amour-propre, ceux que la charité chrétienne ne serait pas assez puissante pour contenir par un principe de religion.*

Réponse. — Rien n'est plus fréquent dans nos saintes Ecritures, mon Père, que les exemples terribles, où Dieu a puni les envieux, en faisant tomber sur eux-mêmes les orages qu'ils avaient formés pour accabler leurs ennemis. Les persécuteurs de Daniel l'éprouvèrent à leur grand malheur. En voici l'histoire.

Darius de la nation des Mèdes ayant succédé à Balthazar, roi de Babylone (*Daniel.*, VI), établit cent-vingt satrapes ou magistrats, pour exercer dans tous ses Etats une autorité royale; mais il mit au-dessus d'eux trois princes du nombre des Hébreux captifs, afin que tous leur rendissent compte de leur administration. Il n'en fallut pas davantage pour exciter leur jalousie. Ils ne purent souffrir que des étrangers fussent plus puissants qu'eux-mêmes dans leur propre pays : et comme Daniel était le plus accrédité, ces Seigneurs conjurèrent aussitôt sa perte. Mais pour le décrier dans l'esprit du roi, il fallait le convaincre de quelque crime ; ce qui n'était pas aisé. Daniel était un homme intègre et d'une fidélité inviolable pour les intérêts de l'Etat. Daniel n'adore point les dieux de l'Etat, dirent-ils, c'est par là qu'il nous le faut attaquer. Dans ce dessein ils inspirent au roi de faire un édit, par lequel quiconque dans l'espace de trente jours demandera quoi que ce soit à tout autre Dieu qu'au roi, sera jeté dans la fosse des lions.

Ce prince trop facile suit cet avis flatteur, et l'édit est publié. Daniel, malgré la défense, invoque le Dieu d'Israël, à son ordinaire, à trois heures différentes chaque jour. Ses ennemis, qui épient ses actions, l'y surprennent; c'en est fait : Daniel est convaincu de désobéissance au roi, et mérite la mort.

De quoi l'envie n'est-elle pas capable pour perdre les innocents, quand elle a du crédit? Daniel est jeté dans la fosse des lions, en conséquence d'un édit subreptice. Mais le roi, qui n'y a consenti qu'à regret, pour ne pas irriter ces passionnés satrapes, passe la nuit dans des inquiétudes mortelles. Dès le point du jour il alla en tremblant à l'embouchure de la caverne, dit l'Ecriture, et cria : *Daniel, le Dieu que vous adorez vous a-t-il conservé la vie? — Oui, prince*, répondit l'innocent Hébreu. *Mon Dieu a envoyé son ange qui a fermé la gueule des lions ; il leur a fait respecter mon innocence, et confondre mes accusateurs, parce que je n'ai péché en rien contre vous.* Le roi, bien joyeux, fait venir ceux qui l'ont injustement accusé; il commande qu'on les jette à leur tour dans la fosse d'où l'innocent vient de sortir plein de vie; et à peine sont-ils à l'entrée qu'ils sont incontinent dévorés. Voilà quel est tôt ou tard le sort des envieux, que Dieu punit des mêmes maux dont ils ont voulu affliger les gens de bien.

Le superbe Aman l'éprouva (*Esther.*, VII, 10) lorsque l'envie lui ayant fait jurer la perte de Mardochée, et après lui celle de toute la nation juive, cet insolent favori d'Assuérus fut attaché lui-même à l'infâme gibet qu'il lui avait fait dresser. Saül l'éprouva lorsque l'envie lui ayant fait chercher tant de fois l'occasion de tuer David (I *Reg.*, XXXI), il mourut lui-même en désespéré de sa propre main, après la perte d'une bataille, laissant par sa mort le royaume à celui à qui il avait voulu ôter la vie. Si les frères de Joseph n'eurent pas une destinée si fatale, ils n'en furent pas moins punis de Dieu à leur confusion, étant trop heureux d'aller implorer la clémence de celui que l'envie leur avait fait tant haïr, et de respecter comme leur libérateur un frère qu'ils avaient tant méprisé.

Mondains envieux, vous éprouverez aussi tôt ou tard ces effets de la justice divine; les maux que vous préparez ou que vous souhaitez aux autres retomberont sur vous. Vous machinez aujourd'hui la ruine de ceux dont la prospérité vous fait envie; je veux que vous réussissiez pour un temps dans vos injustes projets, et que Dieu se serve de vous pour éprouver la vertu de ses servi-

teurs fidèles, mais votre tour viendra, et peut-être bientôt; vos intrigues ne serviront, à votre confusion, qu'à relever avec plus d'éclat le mérite de ceux que vous tâchez d'abîmer.

Pour vous, N., qui gémissez aujourd'hui dans l'oppression, sous l'autorité de vos ennemis envieux, consolez-vous; leurs injustes desseins tourneront un jour à votre gloire, si, laissant à Dieu la vengeance, comme il vous l'ordonne, vous n'attendez que de sa providence le soulagement des maux que vous souffrez, en priant pour vos persécuteurs. C'est ainsi, mon Père, que par tant d'exemples de l'Ecriture sainte, Dieu punit tôt ou tard les envieux par les mêmes malheurs qu'ils ont tâché d'attirer à leurs ennemis.

Sixième question. — *Des effets aussi pernicieux d'un vice si ordinaire méritent bien, mon Père, que nous cherchions les moyens ou de les éviter, ou d'en réparer au moins la faute après l'avoir commise. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, quels sont les préservatifs de la passion qui transporte les envieux, et ce qu'il faut faire pour s'en corriger.*

Réponse. — Avant que de rien statuer sur les préservatifs de cette passion, ou sur les moyens d'en réparer les tristes effets, il faut considérer d'abord de quels avantages on peut être envieux en la personne d'autrui, et de combien il en est d'espèces différentes. Or, il y a des avantages purement *naturels*, tels que sont la noblesse du sang, la forte complexion du corps, la vivacité de l'esprit, la beauté du visage, la bonté du tempérament, la taille avantageuse. Il y en a d'autres qui sont des dons *surnaturels* et des dons de Dieu purement gratuits, tels que sont le don des miracles, la discrétion des esprits, la connaissance des choses cachées, la prophétie, le talent de parler toutes les langues; grâces qui sont moins pour l'utilité de ceux qui les ont reçues que pour la sanctification des âmes qu'ils ont à gouverner et à instruire, et que Dieu ne doit à personne. Il y a des perfections *morales* par l'heureuse facilité de pratiquer toutes les vertus, telles que sont la prudence, la justice, la force, la tempérance, la douceur, la docilité, la dévotion, la libéralité d'un cœur tendre, compatissant aux misères d'autrui, toutes les inclinations de ces riches naturels dont il est dit, que ceux qui sont bien nés doivent se réjouir et rendre grâces à Dieu : *Gaudeant bene nati.* Enfin il y a des biens de *la fortune*, comme sont les richesses, les dignités, les emplois honorables, le crédit et la faveur des grands. Cela ainsi supposé, je dis que pour se préserver du vice de l'envie au sujet des avantages *naturels*, ou des dons *surnaturels*, et des heureuses dispositions d'un naturel, qui ne dépendent pas de nous, et qui ne viennent que de Dieu, il n'y a point d'autre moyen que de reconnaître, par une humilité chrétienne, que Dieu ne nous a fait aucune injustice en ne nous donnant pas ce qu'il ne doit à personne, puisqu'il nous donne des moyens suffisants pour opérer notre salut, si nous voulons; qu'il ne nous demandera pas plus que nous n'aurons reçu de sa libéralité; et que s'il nous a fait naître avec des passions violentes pour le mal, sa grâce nous suffit toujours pour en demeurer vainqueurs, comme il en assura saint Paul. (II *Cor.*, XII, 9.) C'est cette humilité chrétienne qui fit dire à ce grand apôtre : *Lorsque je suis infirme* dans une pente continuelle du péché, *c'est alors que je suis puissant*, parce qu'en devenant méprisable à mes propres yeux, j'admire, en m'humiliant, la puissance de la grâce qui me soutient, et que j'adore la bonté de mon Dieu, qui proportionne ses secours aux faiblesses qu'il a mises en moi. *Oui, je me glorifierai volontiers dans mes propres misères, afin que la puissance de Jésus-Christ habite en moi.* (*Ibid.*) Tel est le premier moyen d'éviter l'envie au sujet des biens, tant de la nature que de la grâce, et des bonnes inclinations d'un naturel heureux qu'on remarque dans les autres. C'est l'humilité, pour croire que n'ayant point mérité tant de faveurs, nous n'y perdons rien pour cela par rapport à notre salut; que Dieu ne nous fait aucun tort en nous les refusant; qu'infailliblement il nous sauvera si nous usons bien du peu qu'il nous a donné, parce qu'il nous en donne toujours assez pour garder sa sainte loi, et qu'il dispose de tout, autant pour notre salut que pour sa propre gloire.

Il ne reste plus que les biens de la fortune, qui sont les sujets les plus ordinaires de notre envie, et le plus court moyen de s'en préserver est de considérer dans un esprit de foi et de religion à quoi doivent aboutir un jour tout ce que l'on appelle richesses, honneurs, plaisirs de ce monde; pour combien de temps on les amasse avec tant de fatigues, d'inquiétudes et de soins. Tout doit se terminer à la vie présente, tout doit nous quitter à la mort; il ne nous restera pour l'éternité que ce que nous aurons fait pour Dieu. Cela mérite-t-il que l'on soit si passionnément envieux de voir dans les autres des biens trompeurs, passagers, périssables et fragiles, qui ne serviraient souvent qu'à nous éloigner de Dieu? *Nous nous préserverons aisément de cette dangereuse contagion de l'envie*, dit saint Basile (hom. 11), *si nous savons faire peu de cas de toutes les choses humaines qui doivent sitôt finir; et nous en ferons en effet aussi peu de cas, en faisant réflexion au danger qu'il y a d'y attacher son cœur.* Après en avoir joui peu de temps, on conservera toujours après la mort le regret d'en avoir fait un mauvais usage; les comptes qu'il en faudra rendre, seront des comptes très-rigoureux, et les biens éternels qu'ils nous auront fait perdre, ne reviendront jamais. Où sont en cela les sujets d'une si grande envie? Voilà, mon Père, les deux plus puissants préservatifs contre cette indigne passion, je veux dire : 1° une humilité chrétienne, pour se croire indigne de tant de faveurs que Dieu accorde à d'autres; 2° un mépris généreux de tous les biens de fortune qu'il est si dangereux de trop aimer.

Septième question. — *Nous convenons, mon Père, que l'humilité chrétienne est un grand préservatif contre la passion qui nous rend envieux des dons naturels, ou des grâces surnaturelles et purement gratuites dont Dieu ne favorise que qui il lui plaît. Mais, prétendez-vous que ce soit une envie criminelle que d'ambitionner les belles qualités de ces riches naturels qui se sentent portés au bien sans aucune résistance, sans passions qui les en détournent, dès que Dieu n'a pas jugé à propos de nous les donner? Serait-ce agir contre les desseins de sa Providence, de tâcher de les acquérir par son travail?*

Réponse. — Non, mon Père, ce ne serait pas une envie criminelle, mais plutôt une louable émulation de s'efforcer par son travail de parvenir à l'heureux état de ces personnes à qui la vertu semble être naturelle, pourvu que la gloire de Dieu et le désir de lui plaire en fussent le motif. Sa Providence ne nous a donné des passions, qu'afin que le sentiment de nos faiblesses nous engage à réformer en nous-mêmes par notre fidélité à sa grâce les défauts d'un naturel vicieux. Etre envieux de la sagesse d'autrui, c'est un orgueil; mais c'est une émulation sainte que de travailler à devenir aussi sage que ceux que l'on voit sans chagrin être naturellement portés à la vertu. L'envie est un péché, parce qu'elle s'afflige du bonheur d'autrui, comme elle se réjouit de ses disgrâces; mais l'émulation chrétienne dont je parle est une vertu, parce que, sans s'affliger de voir les autres sages, elle s'efforce par de salutaires violences de les égaler, ou même de les surpasser, Par exemple, un homme naturellement vicieux, emporté, violent, vindicatif, voluptueux, ambitieux, avare, voit des personnes qui n'ont aucune de ces mauvaises dispositions, gens sans passions, paisibles, doux, modérés, affables, continents, sans ambition, et qu'il ne leur coûte presque rien pour être sages; il les admire et voudrait leur ressembler. Leur bonheur lui fait envie, et, pour y avoir part, il s'applique à vaincre son mauvais penchant, à modérer les saillies de son naturel impétueux. Ce n'est pas là ce vice de l'envie que nous condamnons, c'est au contraire une vertu, dans le désir de devenir aussi sage, et loin d'offenser Dieu en tâchant d'être plus parfait que Dieu ne l'a fait naître, il l'honore par la confiance qu'il a en sa grâce, en s'efforçant par de salutaires violences d'acquérir par son travail ce que les autres ont reçu sans aucune peine.

On peut donc désirer sans péché d'avoir de cette façon le mérite de ceux que l'on voit sans chagrin être plus parfaits que soi, pourvu qu'on n'ambitionne que les perfections qui sont de son état, je veux dire les vertus morales et chrétiennes, qui sont de toutes les conditions, de tous les âges et de tous les pays. On est même obligé d'y donner tous ses soins, en travaillant à réformer dans son propre naturel tout ce qu'on y reconnaît de vicieux. Car, pour les qualités politiques, elles ne doivent être recherchées que par ceux à qui elles conviennent, et comme ce n'est point une obligation à tout homme chrétien indifféremment de les avoir, ce serait aussi un grand défaut à bien des gens de les ambitionner. Un artisan, par exemple, n'est point blâmable de n'avoir pas toutes les lumières et toute la pénétration qu'on demande dans un ministre d'Etat, pour savoir démêler les différents intérêts des princes et des couronnes. Par conséquent, il aurait tort de s'en faire un sujet d'envie ou de chagrin. Un marchand n'est pas censé être un homme imparfait, pour n'être ni bon médecin, ni subtil philosophe, ni savant mathématicien, ni théologien profond, ni habile architecte. Pourvu qu'il soit intelligent dans son commerce, fidèle et de bonne foi envers ses correspondants, associés et consorts, en vue de la loi de Dieu qui doit être sa règle, il sera un marchand parfait en son état; au lieu que s'il était envieux de voir les autres briller en toutes ces sciences diverses, et qu'il s'efforçât de s'y rendre habile, il sortirait de son état, et son ambition ne serait pas cette émulation chrétienne que tout homme doit avoir pour se perfectionner dans sa profession, selon les desseins de Dieu. Tâchez donc, N., d'imiter les vertus de ceux que vous voyez être plus parfaits que vous; cela vous est permis, et c'est une émulation bonne, si ces vertus conviennent à votre état. Pour toutes les autres qualités, sciences ou talents qui vous passent, contentez-vous de les admirer en ceux qui les possèdent, sans en être envieux, ni vous chagriner que Dieu ne vous les ait pas donnés, puisqu'il ne vous en demandera aucun compte. Voilà, mon Père, la règle qu'il faut suivre, pour désirer sans envie d'avoir part au bonheur des autres.

Huitième question. — *Rien n'est plus judicieux, mon Père, que les règles que vous nous donnez pour désirer le bonheur d'autrui sans être envieux des avantages qu'il a sur nous, et pour connaître la différence qu'il y a entre l'envie qui est un vice, et l'émulation chrétienne qui est une vertu. Mais ne serait-ce pas au moins une vertu d'envier dans les autres ces grâces gratuites qu'ils n'ont pas plus méritées que nous, comme l'esprit de prophétie, le don des miracles, qui sont donnés pour l'utilité des autres; puisque, si Dieu les donnait plus fréquemment, il en serait plus glorifié, et les fidèles plus secourus dans leurs besoins? En un mot, ne pourrait-on pas sans péché être envieux que d'autres, à notre exclusion, aient reçu le don de prophétie et de miracles, dont on ferait un aussi bon usage qu'eux? La gloire de Dieu en serait toujours l'objet et le motif.*

Réponse. — Mon père, une envie pareille ne serait pas exempte de péché; puisque dès qu'il n'a pas plû à Dieu de nous donner ces grâces gratuites, on doit croire qu'il ne nous en a pas jugés dignes, et que c'est toujours avec une sagesse infinie qu'il choisit les uns à l'exclusion des autres, et auxquels en cela il ne fait aucun tort. Il est marqué dans l'Ecriture (*Num.*, XI, 28) que Josué, qui excellait entre les ministres de Moïse, envieux de voir que deux des soixante et dix hommes que le Seigneur avait associés à ce sage conducteur

de son peuple, prophétisaient dans le camp, et se faisaient admirer des Hébreux comme lui-même, s'en plaignit par un bon zèle, ne sachant pas que ce fût par l'ordre de Dieu. *Voici Eldad et Medad qui prophétisent*, dit Josué; *empêchez-les*, *Seigneur*, de prendre ainsi part à votre gloire. Quelle fut la réponse de Moïse? La voici.

Pourquoi êtes-vous envieux pour mes propres intérêts? Hé! plût à Dieu que tout le peuple prophétisât et que l'Esprit de vérité se reposât sur eux! (*Num.*, XI, 29.) Comme pour dire, réjouissez-vous que Dieu leur ait donné ce pouvoir, sans être envieux qu'il vous les ait préférés, puisqu'il n'appartient qu'à lui de se choisir des prophètes. Personne n'est en droit d'envier leur bonheur.

Jésus fit à saint Jean une réponse pareille, quand il vint lui dire (*Marc.*, IX) : *Seigneur, nous avons vu un homme qui chassait les démons en votre nom, quoiqu'il n'ait pas comme nous l'honneur d'être à votre suite, et nous l'en avons empêché. Ne l'empêchez pas*, dit le Sauveur, *car quiconque n'est pas contre vous est dès-lors pour vous; personne ne peut parler mal de moi, après avoir fait des miracles en mon nom.* Je vous en dis autant, N., vous ne devez pas être envieux, quand d'autres que vous glorifient le Seigneur plus que vous, par des talents qu'il ne vous a pas donnés. Il faut s'en réjouir au contraire, puisqu'il vous doit importer peu par qui le bien se fasse, pourvu qu'il se fasse et que Dieu y trouve sa gloire. Il vous suffira d'y travailler selon la médiocrité de votre talent, parce que Dieu ne vous demandera pas plus que vous n'aurez reçu.

Nous tendons tous à une même fin, qui est de connaître Dieu, de l'aimer et de le servir. Or, plus notre prochain est parfait, plus il est en état de connaître ses perfections infinies, d'aimer tout ce qu'il a d'aimable, et conséquemment de le bien servir. Ce doit donc être pour nous un sujet de joie et non d'envie, de voir que Dieu soit plus glorifié par d'autres, que nous ne sommes capables de le glorifier nous-mêmes, et le plaisir que nous en ressentirons nous donnera droit de dire avec le Roi-Prophète : *Je suis uni de cœur à tous ceux qui vous craignent, ô mon Dieu, et je suis participant de leur zèle par la joie que me donne leur fidélité à garder vos commandements.* (*Psal.* CXVIII, 63.)

Telle est l'aimable tranquillité des bienheureux dans le ciel, dont les derniers ne sont point envieux du bonheur de ceux qui en occupent les premières places, contents de posséder Dieu autant qu'ils en sont capables selon le degré de leur béatitude par la lumière de gloire. Tous se réjouissent que sa divine majesté en soit et plus parfaitement connue et plus ardemment aimée, parce que sans se regarder eux-mêmes, ils n'envisagent que la gloire de Dieu. Ce n'est point aussi votre intérêt particulier que vous devez chercher dans le culte du Seigneur, mais sa seule gloire, et puisqu'il est toujours également honoré, soit que d'autres le glorifient, soit que vous le fassiez vous-même, vous ne devez point être envieux qu'il en ait donné à d'autres plus de pouvoir qu'à vous.

Pour vous, âmes fidèles, qui gémissez d'être en butte à la jalousie des envieux, consolez-vous, c'est votre gloire, et la patience à endurer les effets de leur mauvaise volonté sera malgré eux une augmentation de bonheur comme de mérite pour vous. Ils travailleront à votre félicité sans s'en apercevoir, lorsqu'ils feront plus d'efforts pour vous détruire; et, dans cette heureuse assurance vous devez les aimer par compassion de leur aveuglement plutôt que de vous en venger. Jésus-Christ vous en a donné l'exemple. Victime innocente de l'envie des pharisiens, il pria pour eux sur la croix et conjura son Père de leur vouloir pardonner : voilà votre modèle. Ne vous vengez jamais des envieux de votre prospérité que par des prières pour leur conversion, et vous mériterez pour vous-même la grâce que vous leur souhaiterez.

Inspirez, ô mon Dieu, ces nobles sentiments à tous ceux qui m'entendent. Que toute leur envie se termine ici-bas à s'efforcer de vous servir plus parfaitement par le secours de votre grâce que vos serviteurs les plus fidèles, afin que tous et les envieux par une conversion sincère, et ceux qui sont enviés, méritent par l'exercice d'une patience chrétienne de vous posséder un jour dans cette paix éternelle, où l'abondance de votre miséricorde comblera tous nos désirs. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XXIX.

De l'Eucharistie.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Ego sum panis vivus qui de cœlo descendi. Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum; et panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita. (*Joan.*, VI, 51, 52.)

Je suis le pain vivant qui suis descendu du ciel. Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement; et le pain que je lui donnerai, est ma chair pour la vie du monde.

Paroles également consolantes et instructives, où je viens vous faire admirer tous les traits de l'amour le plus généreux qui fut jamais! Elles sont consolantes, puisqu'elles nous assurent que l'adorable Eucharistie renferme la propre chair de Jésus-Christ qui, comme un pain vivant, nous est donnée pour être la nourriture spirituelle de nos âmes. Elles sont aussi très-instructives, puisqu'elles nous en marquent les effets admirables, en disant que celui qui mangera dignement ce pain céleste vivra éternellement, *vivet in æternum.*

Mystère qui est le saint sacrement par excellence, promis dans l'ancienne loi par tant de figures sensibles, comme par autant d'ébauches de la vérité que nous possédons; mystère admirable dont Israël eut une promesse authentique dans cet agneau pascal qu'ils mangeaient debout et en posture de voyageurs, en mémoire de leur délivrance de la captivité d'Egypte; mystère, enfin, qui signifiait dès lors que les fidèles mangeraient

un jour la chair de l'Agneau vivant et sans tache, après qu'il aurait été immolé pour les péchés du monde, en reconnaissance de ce qu'il les aurait affranchis de la servitude du démon.

Deux choses faisaient la Pâque des Hébreux, savoir : l'immolation de l'agneau et la cérémonie de le manger en commun. C'est ce qui s'accomplit tous les jours sur nos autels. Jésus-Christ y est mystiquement immolé et d'une manière invisible, comme il le fut réellement sur la croix, et nous avons le bonheur de manger sa chair et de boire son sang dans la sainte communion. C'est ce pain vivant descendu du ciel qui fut figuré par la manne du désert; et de même qu'on la conserva précieusement dans l'arche, comme un mémorial éternel de la nourriture que Dieu envoya du ciel à son peuple; nous conservons aussi cet adorable sacrement dans nos tabernacles comme un témoignage de l'amour ineffable et perpétuel qu'il conserve pour nous. C'est de ce sacrement divin qu'il nous faut à présent expliquer les merveilles, selon l'ordre des choses, après avoir traité tout ce que nous avions à dire sur le sacrement de la pénitence, sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés.

Première question. — *Le noble exposé que vous nous faites des figures mystérieuses qui, dans la loi ancienne, furent les promesses et les ombres de la sainte Eucharistie, nous en donne déjà de grandes idées par les effets admirables qu'elle opère en ceux qui la reçoivent dignement. Mais avant que de mettre tant de belles vérités dans tout leur jour, nous vous prions, mon Père, de nous apprendre d'abord par une définition claire, quelle est la nature de ce grand mystère qu'on appelle* le saint sacrement *par excellence, ce que signifie ce nom d'*Eucharistie, *de* cène, *d'*eulogie, *de* synaxe, *de* viatique *et de* communion, *qu'on lui donne souvent?*

Réponse. — L'Eucharistie, mon Père, ainsi que l'entend l'Eglise catholique, apostolique et romaine, est un sacrement de la loi nouvelle institué par Jésus-Christ dans la dernière cène qu'il fit avec ses apôtres la veille de sa mort et qui contient réellement le vrai corps et le vrai sang de ce divin Sauveur sous les espèces et apparences du pain et du vin, par la vertu des paroles de la consécration, pour être la nourriture de nos âmes et de cette vie spirituelle que nous avons reçue dans le baptême. Cette définition en comprend la matière et la forme, avec les effets admirables qu'elle opère en nous : la matière, en disant qu'elle contient le corps et le sang de Jésus-Christ sous les espèces du pain et du vin; la forme, quand elle dit, par la vertu des paroles de la consécration; enfin, les effets, quand on dit qu'elle est pour la nourriture spirituelle de nos âmes.

1° On l'appelle un *sacrement*, parce que c'est un signe visible d'une grâce invisible, dans des choses admirables qui ne tombent point sous les sens (*Conc. Later.*, sub Innocentio III, c. *Firmiter*, De summa Trinitate). Saint Antonin dit que c'est le plus grand de tous les sacrements, quoique l'on donne quelquefois cette préférence à d'autres sous différents rapports. Le baptême, par exemple, est appelé le plus grand des sacrements (*Conc. Trid.*, sess. XIII, cap. 1, 2), parce qu'il nous fait enfants de Dieu et de l'Eglise. Le mariage est appelé le plus grand, parce qu'il représente l'union spirituelle de Jésus-Christ avec l'Eglise, qui est son épouse mystique. La confirmation est appelée le plus grand sacrement par rapport à la dignité de son ministre qui est l'évêque, parce que si le baptême nous fait chrétiens, c'est la confirmation qui nous rend parfaits chrétiens. Mais l'Eucharistie est le plus grand de tous les sacrements, à raison de ce qu'elle contient, qui est le corps, le sang, l'âme et la divinité de Jésus-Christ, et cela nous est bien exprimé par ces deux vers latins :

Major in effectu baptismus, corpus in esse.
Conjugium signo majus, sed chrisma ministro.

(D. ANTONIUS, III parte, tit. 15, cap. 12, initio.)

2° On l'appelle *Eucharistie*, qui dans son étymologie grecque signifie une grâce bonne et salutaire, parce qu'elle est une source inépuisable d'une infinité de grâces pour ceux qui en approchent dignement. *Eucharistia, quasi bona gratia.* Ce beau nom lui est aussi donné, parce que c'est un sacrifice d'actions de grâces que nous offrons et que Jésus-Christ offre pour nous à son Père, pour le remercier des biens infinis de sa miséricorde.

3° On l'appelle *la cène* du Seigneur, *cœna Domini;* parce que le Sauveur institua ce sacrement après avoir soupé avec ses apôtres; et c'est vraiment une cène ou un souper mystique. Le souper est un repas, où l'on répare le soir les forces que les travaux du jour ont épuisées, et après lequel on va prendre un doux repos. Sur ce principe, la sainte Eucharistie mérite d'être appelée une cène ou un souper délicieux; puisqu'après tant de sujets d'afflictions et de troubles dans une vie pleine de misères, on goûte, en mangeant ce pain céleste, mille douceurs intérieures dans un sacré repos qui répare les forces spirituelles de notre âme, si affaiblies dans la fréquentation du monde.

4° On l'appelle *communion*, parce que l'Eucharistie est comme le lien sacré qui unit Jésus-Christ avec son Eglise et avec tous les fidèles, en leur communiquant ses faveurs les plus signalées. C'est aussi par l'efficace de ce divin sacrement, que les chrétiens, en se nourrissant d'un même pain, s'unissent ensemble par une charité sincère, et c'est pour cela qu'anciennement le pontife de Rome envoyait l'Eucharistie aux autres évêques, en signe de leur union avec le saint-siége, qui est le centre de l'unité.

On lui donne encore plusieurs autres noms tous remplis de mystères. Elle est un saint *viatique* pour les malades, qui leur sert comme d'un sûr passeport, et assure une sauvegarde pour passer du temps à l'éternité, et dans l'Eglise primitive on la donnait aux fidèles persécutés pour la foi; on leur per-

mettait de l'emporter dans leurs maisons, afin de les fortifier dans leurs combats et de les encourager au martyre. L'Eglise donne encore à l'Eucharistie le beau surnom d'*eulogie*, qui signifie salutaires entretiens; et de *synaxe*, qui veut dire congrégation ou assemblée; parce que les fidèles se réunissaient dans un même lieu pour la recevoir en commun, et pour s'y entretenir des vérités divines. Voilà, mon Père, la signification mystérieuse des différents noms que l'Eglise donne à l'auguste sacrement de nos autels.

Seconde question. — *Rien n'est plus édifiant ni plus beau, mon Père, que les grands sentiments que l'Eglise a eu dessein de nous inspirer, en donnant à ce divin sacrement des noms qui signifient de si grandes choses. Nous n'en attendons pas moins des belles figures, qui, dès l'Ancien Testament, ont promis ce grand trésor au monde. Vous en avez touché deux dans votre exorde, qui sont l'agneau pascal et la manne du désert : n'en reconnaissez-vous point d'autres dans la sainte Ecriture?*

Réponse. — Oui, mon Père, il y a bien d'autres figures de la sainte Eucharistie que l'agneau pascal et la manne du désert. L'arbre de vie (*Genes.*, IX), que le Seigneur planta au milieu du paradis terrestre dès la naissance du monde, en fut, selon tous les saints Pères, comme une ébauche admirable; et de même que cet arbre portait des fruits dont la vertu était de préserver l'homme de toute maladie dans l'état de sa première innocence, ainsi la chair de Jésus-Christ devait un jour être au milieu de l'Eglise la nourriture des âmes fidèles pour la préserver de la corruption du péché en réparant ce que la trop grande fréquentation du monde y aurait causé d'altérations. Cet arbre avait seul la vertu de tous les autres arbres; le corps de Jésus-Christ sur nos autels, est aussi la source inépuisable de toutes les vertus, comme le plus parfait de tous les corps; et de même que le premier homme n'eut l'usage de l'arbre de vie qu'autant de temps qu'il conserva son innocence, et que, sitôt qu'il eut péché, il ne mérita plus de s'en nourrir; ainsi la chair de Jésus-Christ ne doit être mangée que par des âmes pures, ou qui ont au moins recouvré la grâce de Dieu par de dignes fruits de pénitence. Quiconque a le malheur d'être dans le péché, ne mérite pas de manger ce pain mysque et céleste qui n'est préparé qu'aux saints.

L'arbre de vie fut créé de Dieu dans une terre encore vierge, et ne fut point planté de la main des hommes, quoique ce ne fût qu'un corps terrestre et corruptible; la chair de Jésus-Christ, que nous mangeons dans l'Eucharistie, a été engendrée dans le sein d'une mère vierge, sans le secours des hommes, et c'est un corps incorruptible et tout divin. Celui-là ne fut donné au premier homme que pour préserver son corps de toute infirmité et de la mort; celle-ci est donnée à tous les chrétiens pour sanctifier leurs âmes sur la terre, et pour les conduire à une bienheureuse immortalité dans le ciel. Voilà les rapports admirables de l'arbre de vie qu'Adam reçut au paradis terrestre, avec la sainte Eucharistie que nous possédons dans l'Eglise, qui est pour nous comme un paradis anticipé,

Le sacrifice d'Abel en fut encore une excellente figure, et l'Eglise nous l'insinue par ces belles paroles que nous disons au canon de la messe : *Nous vous prions, Seigneur, d'accepter favorablement ces dons qui sont les vôtres, comme vous avez daigné recevoir les présents de votre serviteur Abel, le sacrifice de votre patriarche Abraham, et celui que vous offrit votre grand-prêtre Melchisédech.* Or, de même que le sacrifice d'Abel fut le premier qui fut offert au Seigneur dans la loi de nature, celui de l'Eucharistie est aussi le premier que Jésus-Christ ait offert dans la loi de grâce; et si Abel sacrifia les premiers-nés de ses agneaux, Jésus-Christ, qui est l'agneau sans tache et le premier né entre plusieurs frères, s'est offert à son Père en instituant l'Eucharistie, pour lui rendre un culte parfait autant que pour effacer les péchés du monde.

Abel n'eut pas plutôt mérité d'être béni de Dieu par la pureté de ses victimes, qu'il fut tué par son frère, qui en était devenu jaloux. Sitôt aussi que Jésus-Christ eut offert son sacrifice le jour de la cène, il fut mis à mort par les Juifs, qui étaient ses frères selon la loi; et comme les présents d'Abel furent agréables au Seigneur par l'innocence de celui qui les offrait, le sacrifice de Jésus-Christ lui plut d'autant plus, qu'il est tout à la fois et le prêtre et l'hostie.

Melchisédech offrit aussi un sacrifice qui fut la figure de l'Eucharistie. *Il fut tout ensemble roi et grand sacrificateur*, dit saint Paul (*Hebr.*, VII, 1), et par ces deux qualités il fut une image anticipée de Jésus-Christ. Comme roi de Salem, qui signifie roi pacifique, il représenta Jésus-Christ qui, comme un roi de paix devait délivrer son peuple de la tyrannie du démon. Par son sacrifice, où il offrit du pain et du vin, il représenta celui de Jésus-Christ, où il devait offrir son corps et son sang sous ces deux espèces différentes. Enfin comme grand sacrificateur il représenta le sacerdoce de Jésus-Christ, puisqu'il n'est pas dit : *Vous êtes prêtre* selon l'ordre d'Aaron ou de Lévi, mais *selon l'ordre de Melchisédech.* (*Psal.* CIX, 4.)

Le sacerdoce d'Aaron ne devait durer qu'un temps, n'étant que pour la loi de Moïse, qui devait finir à celle de Jésus-Christ. Celui de Melchisédech devait durer toujours et s'accomplit encore tous les jours sur nos autels, où Jésus-Christ offre le pain vivant de son corps et le breuvage de son sang pour la nourriture spirituelle de nos âmes. Le sacerdoce d'Aaron ne s'exerça que par l'effusion du sang des victimes; celui de Melchisédech ne fut souillé d'aucun sang, n'ayant offert que du pain et du vin, et fut en cela la figure du sacrifice de nos autels, où il n'y a rien de sanglant. Enfin le sacerdoce de Melchisédech figura le sacerdoce de Jésus-Christ en ce qu'il fut supérieur à celui d'Aaron. Lévi et Aaron payèrent la dîme à Melchisédech en la personne d'Abraham du butin qu'il venait de faire sur les rois qu'il avait vaincus, et

furent en cela ses inférieurs. Melchisédech ne fut jamais tributaire de personne, et fut encore en cela l'image anticipée de Jésus-Christ, qui ne reconnaît rien au-dessus de son sacerdoce. Tout ceci est le raisonnement de saint Paul; et tels sont, mon Père, les admirables figures, qui dans l'Ancien Testament ont promis l'auguste sacrement de nos autels.

Troisième question. — *Dans la définition que vous avez donnée de l'Eucharistie, vous avez dit, mon Père, que c'est le sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ sous les espèces et apparences du pain et du vin. Est-ce donc un article de la foi, que Jésus-Christ soit réellement présent en corps et en âme sous ces espèces visibles qui frappent nos sens?*

Réponse. — Oui, mon Père, c'est un article de foi, que le corps et le sang de Jésus-Christ sont réellement dans l'Eucharistie sous les espèces du pain et du vin. Cela se prouve par les paroles dont il se servit dans son institution, puisqu'il dit sans équivoque : *Ceci est mon corps qui est donné pour vous. Ce calice est la nouvelle alliance en mon sang qui sera répandu pour vous.* (*Luc.*, XXII, 19, 20.) Saint Cyrille en expliquant ces paroles dit : *Nous ne devons pas douter de cette présence réelle, puisque Jésus-Christ, la vérité essentielle, ne peut mentir.* Jésus-Christ le confirme en saint Jean : *Ma chair est véritablement une viande, et mon sang est véritablement un breuvage.* Car ce mot, *véritablement*, n'est jamais employé dans l'Ecriture que pour des réalités, et marque que son corps serait reçu réellement dans et par la bouche des chrétiens. C'est en ce même sens de réalité, que le centenier voyant tant de prodiges après la mort du Sauveur, s'écria : *Cet homme était véritablement le Fils de Dieu.* (*Matth.*, XXVII, 54; *Marc.*, XV, 39.)

Ces paroles, *ce calice est mon sang qui sera repandu pour vous*, ne doivent donc pas s'entendre figurativement, en disant comme font les hérétiques : Ce qui est contenu dans ce calice, sera répandu pour vous; car ce qui était alors dans le calice, était du vin. Or ce n'est pas du vin qui a été répandu pour nous, mais le sang de Jésus-Christ; ce vin devenait donc son sang par l'efficace des paroles qu'il proférait.

Saint Paul confirme cette vérité (I *Cor.*, X, 16) quand il dit : *Le calice que nous buvons, est la communion du sang de Jésus-Christ; et le pain que nous rompons, est la participation de son corps.* Preuve de sa réalité puisqu'au chapitre suivant (I *Cor.*, XI, 27) il dit : *Quiconque mangera ce pain ou boira ce calice indignement, sera coupable d'avoir profané le corps et le sang de Jésus-Christ.* Ce ne sont donc pas de simples figures de son corps et de son sang, mais le vrai corps et le vrai sang, puisqu'on profane l'un et l'autre. On n'est pas censé profaner un corps, quand on n'en profane que la figure. Le nom de *Christ* signifie Jésus-Christ. Or on ne pèche pas mortellement, quand on prononce le nom de Christ quand on est en péché mortel, quoiqu'il en soit la signification, mais en recevant son corps. Cependant on profane son corps en mangeant indignement ce pain, selon saint Paul : ce pain n'est donc pas seulement la signification ou la figure de son corps, mais son corps véritable et réel. C'est le raisonnement de saint Bonaventure. (in 4, dist. 10, quæst. 1.) Saint Jean Chrysostome avait dit (hom. 24, *in* I *ad Cor.*) avant lui : *Ce calice de bénédiction dont parle saint Paul, c'est ce qui a coulé du côté du Seigneur.* Or ce n'est pas du vin qui a coulé du côté de Jésus-Christ, mais son sang; le calice renferme donc son vrai sang, et non la simple figure.

Enfin saint Augustin, qui ne peut être suspect aux religionnaires qui tâchent tous de le mettre dans leur parti, prouve cette réalité du corps de Jésus-Christ en expliquant ce passage du premier livre des *Rois*, où il est dit que David redoutant la colère d'Achis, roi de Geth, contrefit l'insensé pour n'être pas livré à ce prince cruel; que comme un homme plein de vin, il se heurtait çà et là contre les murailles, et qu'il se portait en ses mains. (I *Reg.*, XXI.) Voici la réflexion qu'il fait (serm. 1 *in Psal.* XXXIII, 13) : *Qui pourra comprendre qu'un homme ait pu se porter dans ses mains? Il peut bien être porté dans les mains des autres; mais personne n'est porté par ses propres mains. Nous comprenons bien cela de Jésus-Christ, qui en recommandant son corps à ses apôtres, en la dernière cène, se portait véritablement en ses mains, quand il leur dit:* Prenez, et mangez, ceci est mon corps; *puisqu'alors il tenait ce corps en ses mains.*

Saint Augustin a donc reconnu que l'Eucharistie n'est pas seulement le corps de Jésus-Christ en figure, mais dans la réalité, puisqu'il se portait en ses mains; ce qu'il avoue que nul autre que lui n'a pu faire. Car si l'Eucharistie n'était que la figure de son corps, tout homme comme lui pourrait se porter entre ses mains, en portant son propre portrait et sa figure. Tous les Pères des cinq premiers siècles, où les hérétiques avouent que l'Eglise n'était pas encore tombée dans l'erreur, l'ont ainsi cru et pensé. C'est donc, mon Père, un article de foi, que l'Eucharistie contient réellement et substantiellement le corps et le sang, l'âme et la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, tel qu'il est aujourd'hui glorieux dans le ciel.

Quatrième question. — *Vous établissez bien solidement, mon Père, le dogme de la réalité sur les paroles de Jésus-Christ prises dans leur sens naturel. Mais comment expliqueriez-vous donc ces autres paroles du même Sauveur, où il semble insinuer que l'on ne mange sa chair que spirituellement? Il avait dit à ses disciples* (*Joan.*, VI, 54) : Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous. *Plusieurs se récrièrent :* Ce discours est dur : qui peut l'entendre *sans horreur?* (*Ibid.*, 61.) *Jésus pour les calmer, leur dit:* C'est l'esprit qui vivifie; la chair ne sert de rien. (*Ibid.*, 64.) *Ne doit-on pas conclure de là, que l'on ne mange pas réellement la chair*

de Jesus Christ, mais seulement spirituellement et par la foi?

Réponse. — Non, mon Père, on ne peut conclure de là que l'on ne mange que spirituellement la chair de Jésus-Christ : c'est la mauvaise conséquence des hérétiques sur les paroles de Jésus-Christ mal entendues. Voici comme saint Augustin les explique. Ces disciples qui se scandalisèrent, étaient des capharnaïtes charnels, qui prenant ces paroles trop à la lettre, se figuraient qu'il fallait manger la chair du Sauveur de la même façon que nous mangeons la chair des animaux dans nos repas, après l'avoir coupée par morceaux. C'est pour les désabuser, que Jésus leur dit : *La chair ne sert de rien; c'est l'esprit qui vivifie*, et non pour condamner les autres disciples qui l'entendirent d'une manducation réelle.

La chair ne sert de rien de la façon que les capharnaïtes l'entendent, dit saint Augustin (tract. 27 *in Joan.*), *c'est-à-dire, comme elle se vend au marché, et qu'elle se met en pièces comme celle des animaux que nous mangeons. Cette façon d'entendre l'Evangile ne sert en effet de rien : elle ne nous profite, qu'autant que notre âme en est spirituellement engraissée*, quo modo spiritu saginatur et vegetatur. *La manducation de cette chair adorable est bien réelle, à la vérité; mais la manière de la faire est spirituelle, insensible et tout invisible. On la mange réellement quant à la substance : mais on la mange spirituellement quant à la foi qui nous fait croire qu'elle y est présente, quoiqu'elle ne se voie pas. Que l'esprit se joigne à la chair, dit saint Augustin, et cette chair nous sert beaucoup. Car si la chair ne sert de rien, le Verbe ne se serait point fait chair pour demeurer parmi nous.* C'est le raisonnement de saint Augstin.

Ainsi, quand saint Paul a dit : *Nos pères ont tous mangé d'une même viande spirituelle, et ont bu le même breuvage spirituel* (I *Cor.*, X, 3, 4), il ne s'ensuit pas que nous ne mangions que spirituellement la chair de Jésus-Christ, parce que nos pères en célébrant la Pâque ne l'ont mangée que d'une manière spirituelle. Saint Paul n'a rien voulu dire autre chose, sinon que les Hébreux bons et mauvais ont tous mangé la même viande entre eux, et non pas la même viande que nous. Ou s'il a prétendu qu'ils ont mangé la même viande que nous, il est constant qu'ils ne l'ont pas mangée de la même manière que nous. Ils ont mangé le corps de Jésus-Christ seulement en figure et par la foi, parce qu'il ne leur avait pas encore été donné comme à nous, dans une loi qui n'était que la figure de la nôtre, où tout consistait en des promesses. Mais nous le mangeons réellement, parce que ses promesses ont été accomplies en notre faveur, et que la vérité nous a été donnée. *C'est pourquoi la viande de nos anciens pères a été la même que la nôtre, quant à la signification*, dit saint Augustin (*in Psal.* XV), *mais non pas quant à la réalité, parce que le même Jésus-Christ qui leur était figuré dans la pierre, nous a été manifesté dans la chair.* Voilà mon Père, en quel sens Jésus-Christ a dit. *C'est l'esprit qui vivifie, et la chair ne sert de rien.*

Cinquième question. — *Vous avouez, mon Père, que Jésus-Christ ne proposait pas sa chair à manger d'une manière sensible, matérielle et visible, comme les capharnaïtes l'entendaient, mais d'une façon toute spirituelle. C'est pour cela même que les calvinistes prétendent qu'on ne la mange pas réellement, mais seulement spirituellement et par la foi. Jésus-Christ* (*Joan.*, XVI, 28) *dit :* Je laisse le monde, et je retourne à mon Père. *S'il laisse le monde, disent-ils, il n'y est donc plus, et conséquemment son corps n'est pas réellement dans l'Eucharistie. Que répondez-vous à cela?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, avec tous les Pères des cinq premiers siècles et avec toute l'Eglise, que ces paroles du Sauveur sont vraies sans préjudicier au dogme de sa présence réelle dans l'Eucharistie. Il a laissé le monde quant à sa présence visible et palpable telle qu'elle fut sur la terre, quand il conversa avec les hommes ; mais il ne l'a pas quitté quant à sa présence réelle et invisible dans le sacrement de nos autels. Il dit au contraire à ses apôtres qui s'affligeaient de son départ : *Voici que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles* (*Matth.*, XXVIII, 20); et c'est dans l'Eucharistie qu'il est avec nous jusqu'à la consommation des siècles.

Cette distinction des différentes présences de Jésus-Christ, ou des différentes manières d'être avec nous, est fondée sur d'autres paroles qu'il dit aux mêmes apôtres après sa résurrection, lorsqu'il conversa avec eux sur le chemin d'Emmaüs, sans se faire connaître. Il leur fit raconter les promesses qu'il leur avait faites de racheter Israël; et lorsque ensuite il se trouva au milieu d'eux tous, il leur dit (*Joan.*, XIV, 25), pour les fortifier dans ces belles espérances : *Ces paroles sont celles que je vous ai dites, lorsque j'étais encore avec vous.* Or, en leur parlant ainsi, il était véritablement avec eux, mais d'une façon différente ; il y était comme un homme ressuscité, impassible, immortel et glorieux; il n'y était plus comme un homme passible et sujet à la mort. Il distinguait donc par là deux manières différentes d'être avec eux. Ainsi, mon Père, quand Jésus-Christ a dit (*Joan.*, XVI, 28.) : *Je laisse le monde, et je retourne à mon Père;* il insinuait qu'il ne serait plus dans le monde comme il y avait été jusqu'alors par une présence visible et palpable ; mais cela n'empêchait pas qu'il ne continuât d'y être selon qu'il l'avait promis par une présence réelle, mais sacramentale et invisible dans l'Eucharistie.

Sixième question. — *Voici, mon Père, d'autres paroles du Sauveur qui semblent montrer qu'il n'est plus avec nous sur la terre par quelque présence qu'on puisse imaginer. Il dit en saint Matthieu :* Vous aurez toujours des pauvres avec vous; mais, pour moi, vous ne m'aurez pas toujours. (*Matth.*, XXVI, 11.) *Il est donc clair que Jésus-Christ, après son ascension, n'est plus avec nous réelle-*

ment, et qu'il n'est dans l'Eucharistie qu'en figure.

Réponse. — Ces paroles du Sauveur, mon Père, ne concluent pas plus contre sa présence réelle, que celles auxquelles je viens de répondre ; et de même qu'il ne laissait le monde qu'en lui ôtant sa présence visible, sans lui retirer sa présence invisible sur nos autels, aussi quand il dit : *Vous ne m'aurez pas toujours*, il parlait seulement d'une présence corporelle et sensible, telle qu'il l'avait en conversant avec eux, et par laquelle il pouvait, comme les pauvres dont il parlait, recevoir leurs secours. Mais il n'exclut pas cette présence sacramentale et invisible, par laquelle il réside réellement en corps et en âme dans la sainte Eucharistie. C'est cette présence réelle, quoique invisible, que tous les saints Pères ont solidement établie, en disant, sans équivoque, que l'Eucharistie est la chair et le sang de Jésus-Christ. Il n'y a ni détours ni sens figurés dans des paroles si claires.

Saint Justin, vers le milieu du IIe siècle (41), le dit très-nettement dans sa deuxième *Apologie pour les chrétiens*, adressée aux empereurs et au sénat de Rome, qui n'étaient pas assurément accoutumés à des expressions figurées et sacramentales. Voici comme il s'en explique : *Nous ne prenons pas ces choses, ni comme un pain commun, ni comme un breuvage ordinaire ; mais de même que Jésus-Christ, notre Sauveur, s'étant fait chair par le Verbe de Dieu, a eu une chair et du sang pour notre salut ; de même aussi on nous enseigne que cette viande, dont notre chair et notre sang sont nourris par le changement qui s'en fait, n'est autre chose que la chair et le sang de Jésus incarné.*

Saint Cyrille de Jérusalem, en sa quatrième *Catéchèse mystagogique*, dit formellement : *Jésus-Christ nous a donné son corps sous les espèces du pain, et son sang sous les espèces du vin, afin que, participant à l'un et à l'autre, vous deveniez un même corps et un même sang avec lui.*

Saint Ambroise, sur la fin du IVe siècle, dit encore plus clairement (*De initiandis*, cap. 9) : *Ce que nous faisons en célébrant les saints mystères, est ce corps qui est né d'une Vierge, vraie chair de Jésus-Christ, notre Sauveur, qui a été crucifiée et ensevelie. Ce sacrement est donc véritablement le sacrement de la chair du Sauveur, et il le dit hautement :* Ceci est mon corps. — Or, il faut remarquer que saint Cyrille écrivait sur la fin du IVe siècle, étant mort en 386, comme saint Ambroise est mort en 397.

Saint Jean Chrysostome (homil. 45 *in Joannem.*) établit la réalité du corps de Jésus-Christ, en disant : *Les parents charnels donnent souvent leurs enfants à nourrir à d'autres ; mais moi, dit Jésus-Christ, je n'en use pas de la sorte ; je vous nourris de ma propre chair, et je me donne moi-même à manger.* Or, il parlait ainsi au commencement du Ve siècle, étant mort en 407.

Saint Augustin, quelques années après, étant mort en 430, l'établit avec la même netteté au 83e sermon de ses *OEuvres diverses ;* et, par toutes ces autorités de tant de Pères qui ont parlé en cela comme l'Eglise a toujours parlé et pensé, il paraît, mon Père, que le dogme de la réalité est une vérité incontestable aussi ancienne que l'Eglise, et qui n'a été combattue que par des esprits révoltés, qui, sous le masque d'une prétendue réforme, se sont avisés de la contredire, pour autoriser la corruption de leurs mœurs dépravées.

Septième question. — *Vous venez de nous citer saint Augustin en faveur de la réalité ; je pourrais vous le citer à mon tour, comme y étant contraire en son traité* 26, sur saint Jean. *Voici comme il s'explique :* Croire en Jésus-Christ, c'est manger le pain vivant ; croyez, et vous l'avez mangé. *Selon saint Augustin, on ne le mange donc que spirituellement et par la foi, et non pas réellement.*

Réponse. — La conséquence que vous tirez du raisonnement de saint Augustin, mon Père, est une conséquence mal tirée. La plupart des saints Pères, et surtout saint Augustin, ont souvent expliqué les paroles de l'Ecriture dans un sens allégorique, sans avoir prétendu détruire pour cela le sens littéral. Au contraire, ils l'ont toujours supposé, comme je viens de le prouver par les paroles de saint Augustin, qui reconnaît la présence réelle de Jésus-Christ d'une manière si formelle Car, autrement, il faudrait dire que ce saint docteur se serait contredit avec la dernière grossièreté. C'est donc d'une manière allégorique et figurée, que saint Augustin parle ici, sans rejeter la vérité de ce que la lettre signifie.

Cela paraît un peu après au même traité, lorsque, parlant de la femme hémorroïsse qui toucha le Sauveur, et qui en fut incontinent guérie, il dit : *Que signifient ces paroles :* Elle le toucha ? *sinon qu'elle crut et qu'elle eut la foi.* Quid est, tetigit ? nisi credidit. — Or, on ne peut pas dire que saint Augustin ait voulu nier que cette femme eut touché le Sauveur ; l'Evangile y est trop formel. Il insinue donc seulement qu'après l'avoir touché, ou en le touchant (ce qu'il suppose toujours véritable), elle crut qu'il pouvait la guérir, et que c'est sa foi qui l'a guérie : *Fides tua te salvam fecit.*

Il est si vrai que le sens allégorique que saint Augustin donne en ce passage à la manducation de la chair de Jésus-Christ, ne détruit point la manducation réelle, mais qu'il montre seulement que pour être digne de la manger, il faut croire que c'est la chair de Jésus-Christ ; cela, dis-je, est si vrai, qu'il se sert de pareilles allégories en d'autres passages de l'Ecriture, où assurément il n'ignorait pas quel en était le sens littéral. Par exemple, il ne pouvait douter que Jésus-Christ n'ait eu une soif véritable et réelle, quand il dit à la Samaritaine : *Femme,*

(41) Il est mort en 150.

donnez-moi à boire. L'Evangile marque formellement qu'il était fatigué d'un long chemin; et une marche si pénible ne pouvait lui causer qu'une grande altération. De même, il n'ignorait pas que sur la croix il ne fût en effet bien altéré, quand il s'écria, dans l'excès de son épuisement : J'ai soif, *Sitio.* L'Eglise et les saints Pères ne l'ont jamais entendu autrement que d'une soif véritable et très-réelle; cependant, saint Augustin donne à cette soif un sens allégorique et figuré, quand il dit au *sermon sur le psaume* LXXVIII : *Son jeûne fut le déplaisir de se voir abandonné de ceux qui avaient cru en lui; sa faim était le désir ardent que tout le monde crût en lui; et sa soif marquait le même empressement, quand il dit : Femme, donnez-moi à boire :* Mulier, da mihi bibere *; car c'était de sa foi qu'il était altéré. Lorsqu'il dit sur la croix :* J'ai soif, *c'était leur foi qu'il désirait avec ardeur, comme un homme désire de boire, quand il est bien pressé de la soif.* Puis donc que saint Augustin n'a pas nié que la soif du Sauveur ait été une soif réelle, quand il l'a expliquée d'une manière allégorique et figurée, il faut dire aussi qu'en prenant la manducation de la chair de Jésus-Christ en l'Eucharistie dans un sens spirituel et figuré, qui se fait spirituellement et par la foi, il suppose, premièrement, qu'elle se fait d'une manière très-réelle; pour montrer qu'elle n'est profitable au salut qu'autant qu'elle est soutenue d'une foi vive, pour croire fermement qu'elle est réellement présente, et pour l'y adorer. Voilà, mon Père, comment il faut entendre tous les sens tropologiques, figurés et moraux que les Pères ont donnés aux textes de l'Ecriture, qui, loin de détruire le sens littéral, le supposent, au contraire, afin d'y faire leurs réflexions pour l'instruction des fidèles.

Huitième question. — *Toutes vos explications, mon Père, prouvent bien que Jésus-Christ est réellement en l'Eucharistie, tant que dure le sacrifice de la messe, puisque c'est en cela qu'elle représente le sacrifice de Jésus-Christ sur la croix, par la séparation mystique qui s'y fait de son corps sous l'espèce du pain, et de son sang sous l'espèce du vin ; mais elles ne prouvent pas qu'il y reste quand la messe est finie, puisque le sacrifice étant passé, il ne subsiste plus. Par conséquent, l'Eucharistie n'étant un sacrement qu'autant qu'elle est un sacrifice, il semble que le sacrifice cessant, le sacrement doit cesser, et qu'après la messe il n'y a plus de sacrement. Quand on baptise un enfant, le sacrement se fait, et la grâce qui efface le péché originel lui est donnée; mais quand il est baptisé, le sacrement cesse, et la même grâce ne lui est plus donnée, parce que le sacrement qui la donne est passé. Quand donc la messe est finie, il n'y a plus aussi de sacrement, non plus que de sacrifice; et conséquemment Jésus-Christ ne réside plus dans les hosties qui avaient été consacrées, puisque les paroles qui l'y avaient mis sont passées. Pourquoi donc continue-t-on de les appeler* le saint sacrement *et les conserve-t-on?*

Réponse. — On appelle les hosties consacrées *le saint sacrement,* quoique le sacrifice soit fini, parce que le sacrement demeure après le sacrifice, à la différence des autres sacrements qui cessent, quand l'action qui les fait est finie ; et que ces espèces ainsi consacrées conservent réellement le corps et le sang de Jésus-Christ. Les autres sacrements consistent dans une action passagère, qui est l'application de la matière et de la forme. Le baptême consiste dans l'infusion de l'eau sur la tête de l'enfant avec ces paroles : *Je te baptise au nom du Père,* etc. La pénitence consiste dans la confession des péchés et l'absolution du prêtre, et ainsi des autres sacrements; ainsi, ils ne subsistent que dans le moment qu'on les fait et qu'on les reçoit. Mais l'Eucharistie ne consiste pas seulement dans une action passagère, comme sont les paroles de la consécration, ni dans l'usage ou manducation qu'on en fait par la communion, comme ont dit les luthériens et les wingliens; elle consiste en quelque chose de permanent, en sorte que, soit qu'on la distribue aux fidèles ou qu'on ne la distribue pas, que l'on communie ou que l'on ne communie pas, le corps de Jésus-Christ et son sang demeurent toujours sous les espèces du pain et du vin consacrés; et, comme telle, elle est conservée dans nos ciboires et tabernacles, pour être adorée des fidèles, et pour être portée aux malades comme un viatique ou très-sûr passeport dans cet important passage du temps à l'éternité.

C'est un article de foi reconnu dans tous les siècles de l'Eglise par une tradition constante sans interruption jusqu'à nous, et confirmé par le saint concile de Trente, où il prononce anathème à quiconque aura la témérité d'avancer le contraire. Voici ses paroles (sess. XIII, can. 4) : *Si quelqu'un dit qu'après la consécration dans le sacrement de l'Eucharistie, le corps et le sang de Jésus-Christ n'y est pas, qu'il n'est présent que dans l'usage qu'on en fait dans la communion, et non pas devant ni après, et que dans les hosties ou particules consacrées, et que l'on conserve après la communion ou qui en restent, le corps de Jésus-Christ ne reste pas, qu'il soit anathème.*

Une preuve que l'Eucharistie ne consiste pas dans une action passagère, comme est la manducation, mais dans quelque chose de permanent, est que Jésus-Christ en l'instituant dit: *Ceci est mon corps qui sera livré pour vous,* avant qu'il l'eût distribué à ses apôtres; son corps était donc sous les espèces du pain avant la communion des apôtres, et un vrai sacrement; par conséquent elle ne consiste pas, comme les autres sacrements, dans l'usage qu'on en fait, qui est la communion. De plus, saint Augustin, comme nous avons déjà dit, assure que Jésus-Christ, après avoir consacré le pain, se portait en ses mains, en disant à ses apôtres : *Ceci est mon corps.* Son corps était donc déjà sous les espèces du pain qu'il venait de consacrer. Or, il le consacra sans doute avant que de les communier; ce sacrement ne consiste donc pas dans la manducation, qui est une action pas-

sagère, mais en quelque chose de permanent, distingué de cette manducation : ce qui ne peut se dire des autres sacrements.

Mais quelle est donc, dira-t-on, cette chose permanente en quoi l'Eucharistie consiste? Ce sont les espèces du pain et du vin qui restent après la consécration, sans être soutenues d'aucun sujet, et que les théologiens appellent pour cela *accidents absolus*. Ces espèces couvrent le corps et le sang de Jésus-Christ tant qu'elles ne sont point altérées. *Le sacrifice de l'Eglise*, dit le canon, *se fait et est composé de deux choses, savoir : des espèces véritables et visibles, et du corps invisible de Jésus-Christ.* (Canone, *Hoc est, De consecr.*, dist. 2).

Oui, le corps de Jésus-Christ est réellement dans l'Eucharistie, non-seulement tant que dure la communion du prêtre et des fidèles, ce que Luther et Zwingli nous accordent; mais encore hors cette communion, et indépendamment de l'usage qu'on en fait, ce dont ces hérétiques ne veulent pas convenir : et c'est l'ancienne pratique de l'Eglise et des saints Pères, qui ont toujours conservé les hosties consacrées dans leurs tabernacles pour y être adorées, qui les ont portées aux absents dans leurs besoins spirituels; ce qu'ils n'auraient pas fait, s'ils n'avaient été bien convaincus, que pendant tout ce temps-là Jésus-Christ y est réellement présent.

Jésus-Christ est dans l'Eucharistie tout entier sous chacune des espèces séparées, et même sous le moindre fragment ou parcelle de chaque espèce, dit saint Thomas (quæst. 76, art. 1, 2); et comme ce corps adorable après sa résurrection ne doit plus mourir, il s'ensuit qu'il y est vivant, c'est-à-dire son âme aussi bien que son corps, sa divinité aussi bien que son humanité, en un mot toute la personne du Verbe incarné, composé de la nature divine et de la nature humaine, toutes complètes, toutes deux subsistantes dans une seule personne.

Son corps est sous les espèces du pain par la vertu des paroles *ceci est mon corps, vi Verborum*, comme parle l'école, et son sang y est aussi, mais ce n'est que par concomitance, *per concomitantiam*, c'est-à-dire par l'union qui est inséparable entre un corps vivant et son sang, parce qu'un corps vivant ne peut être sans son sang. De même le sang de Jésus-Christ est sous les espèces du vin par la vertu des paroles, *Ceci est mon sang;* son corps y est aussi; mais ce n'est que par la même concomitance, parce que c'est le sang d'un corps vivant et ressuscité, qui ne peut être séparé du corps. Ainsi, si les apôtres avaient consacré le pain et le vin pendant les trois jours que Jésus resta mort dans le tombeau, son corps aurait été sous les espèces du pain sans le sang, et le sang sous les espèces du vin sans le corps, parce que ce n'était pas un corps vivant, n'étant pas ressuscité.

De là s'ensuivent quatre vérités importantes contre les hérétiques, luthériens, zwingliens et calvinistes : 1° Que puisque Jésus-Christ est réellement dans l'Eucharistie après la communion du prêtre et des fidèles, il réside dans nos ciboires où l'on conserve des hosties consacrées, et qu'il y doit être adoré; 2° qu'on peut le porter aux malades comme un vrai sacrement et un sacré viatique qui les conduit très-sûrement de cette vie à une meilleure au ciel; 3° qu'il est très-salutaire d'offrir ce divin sacrifice pour le soulagement des fidèles défunts, et qu'il leur est d'un grand secours, quoiqu'ils ne soient pas en pouvoir de communier, puisque le fruit de ce sacrement, non plus que la présence réelle de Jésus-Christ, n'est point attaché à cette communion; 4° enfin, que dans les processions solennelles où ce divin sacrement est porté avec une magnificence si religieuse, il mérite toute sorte d'honneurs et d'adoration, quoique ces hérétiques traitent cela mal à propos de culte purement idolâtre.

Venez donc souvent, âmes fidèles, venez adorer votre Dieu Sauveur dans un sacrement où il attend vos hommages pour vous combler de biens. En sa naissance, il fut adoré des Mages sous les méprisables dehors d'une étable, où, comme un enfant qui vient de naître, il ne donnait aucune marque de sa divinité. Adorez-le sur nos autels, malgré ces voiles sensibles qui le cachent, puisque dans ce sacrement il donne des marques si puissantes de sa divinité à qui sait en méditer l'excellence. *Des barbares l'ont adoré avec crainte et tremblement*, dit saint Jean Chrysostome (homil. 24 *in priorem Corinthiacam.*)*; imitons ces barbares, nous qui sommes les citoyens du ciel, puisqu'ils l'ont reconnu pour un Dieu, quoique couché dans une pauvre étable, c'est le même Homme-Dieu que nous possédons sur cet autel.* C'est le même corps de Jésus-Christ en tous les deux.

C'est dans ce mystère que les chœurs des anges sont présents, dit saint Grégoire, pour adorer l'agneau qui est immolé; que les bassesses de notre nature sont relevées et comme associées aux grandeurs de Dieu même; et que ce qu'il y a en nous de terrestre reçoit une union admirable avec ce que le ciel a de plus précieux, pour nous en donner dès ici-bas les heureux pressentiments, comme les gages anticipés du bonheur qui nous est réservé dans la gloire. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XXX.

De l'Eucharistie.

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Magnum est pietatis sacramentum. (I *Timoth.*, III, 16.)
C'est le sacrement de l'amour de notre Dieu.

Ainsi le grand Apôtre parla de l'Incarnation du Verbe divin pour le salut de tous les hommes; et sans craindre de faire violence au sens naturel de ces belles paroles, nous pouvons en faire une juste application à l'auguste sacrement de nos autels; puisqu'il est par l'excellence le grand mystère du plus parfait amour : *magnum est*... Vous avez admiré jusqu'ici, N., l'amour ingénieux, la charité immense de Jésus-Christ, qui pour

nous combler de ses grâces a trouvé le secret de demeurer avec nous sur la terre, sans ôter au ciel la consolation de le posséder : et nous avons prouvé par toutes les autorités possibles la vérité de sa présence réelle dans la sainte Eucharistie. Pour vous en donner autant d'idées que pouvait le permettre la faible portée de l'esprit humain, nous avons rapporté les figures admirables qui en furent comme les ébauches et les promesses, soit dans la loi de nature, soit en celle de Moïse, jusqu'à leur accomplissement dans la loi de grâce ; et pour ne laisser aucun doute dans la créance d'un dogme assez obscur déjà par lui-même, dès lors qu'il est un mystère de foi, nous avons expliqué le vrai sens de ces passages de l'Ecriture et des Pères, dont les hérétiques abusent, pour autoriser en ce point leur séparation d'avec nous. Il est temps qu'après avoir solidement établi une vérité si importante, nous marquions ici quelle est la matière et la forme, le ministre et l'efficace d'un sacrement qui n'est que pour nous comme le grand mystère de l'amour de notre Dieu : *Magnum, etc...* C'est, N., ce que nous allons faire en cette Conférence, et sur quoi vous pourrez, mon Père, proposer vos difficultés.

Première question. — *Vous nous promettez, mon Père, de grands éclaircissements au sujet de plusieurs questions qui s'agitent entre les théologiens sur la matière et sur la forme de l'Eucharistie ; mais la plus intéressante de toutes est celle qui parle de ses effets admirables. Comme rien n'est plus capable de nous en inspirer un saint désir que l'espérance d'en tirer d'aussi grands avantages, nous en attendons avec plaisir un exposé fidèle, et pour y procéder avec plus de méthode, nous demandons d'abord quelle est la matière de l'Eucharistie, selon l'institution que le Sauveur en a faite, et quelle en est la forme.*

Réponse. — Il faut distinguer, mon Père, en l'Eucharistie, comme en tous les autres sacrements, deux sortes de matières et deux sortes de formes : matière et forme éloignée, matière et forme prochaine ; et nous ne pouvons mieux le comprendre que par analogie et par proportion des autres sacrements. La matière éloignée du baptême, par exemple, c'est l'eau naturelle, à laquelle Jésus-Christ a donné la vertu de purifier l'âme de la tache du péché originel ; la matière prochaine est l'application actuelle qu'on en fait, quand on la verse sur la tête de l'enfant. La forme éloignée sont ces paroles : *Je vous baptise au nom du Père, et du Fils et du Saint-Esprit;* la forme prochaine est l'actuelle prononciation qu'on fait de ces paroles, au moment que l'on verse l'eau; et elles sont appellées la forme, parce qu'elles donnent l'être de sacrement à l'eau, *forma dat esse.* On aurait beau verser de l'eau sur la tête d'un enfant ; si l'on ne prononçait pas les paroles, il n'y aurait rien de fait, l'enfant ne serait point baptisé, et le péché originel ne lui serait point remis. De même, au sacrement de la pénitence la matière éloignée sont les péchés à confesser, tels qu'on les a commis ; la matière prochaine est la confession actuelle qu'on en fait ; et la forme éloignée sont les paroles de l'absolution : *Ego te absolvo;* mais la forme prochaine, c'est l'action du confesseur qui les prononce après avoir entendu son pénitent.

Cela ainsi établi, on peut comprendre par analogie et proportion des autres sacrements, que la matière éloignée de l'Eucharistie est le pain de blé froment pétri avec l'eau pure et naturelle, *panis triticeus;* le vin provenant de la vigne, *vinum ex vite.* La matière prochaine est le choix que le prêtre fait de ce pain préférablement à toute autre espèce de pain, et du vin par préférence à toute autre liqueur, pour être changés au corps et au sang de Jésus-Christ. La forme éloignée sont les paroles de la consécration : *Ceci est mon corps : Ceci est le calice de mon sang, etc...* La forme prochaine est la prononciation actuelle que le prêtre fait de ces paroles sur les matières préparées, en disant sur le pain : *Ceci est mon corps;* et sur le vin : *Ceci est le calice de mon sang qui sera versé pour vous et pour plusieurs en rémission de leurs péchés.*

Saint Thomas enseigne que l'on peut consacrer avec du pain de seigle, parce que le plus pur froment peut ne produire qu'un simple seigle dans de mauvaises terres, et qu'ainsi le seigle n'étant pas d'une espèce différente, il peut être la matière de ce sacrement. C'est la raison que saint Thomas en donne (III parte, q. 64, art. 3 ad. 3) ; mais le commun des théologiens appuyé sur le décret d'Eugène IV, est d'un sentiment contraire ; et c'est à quoi il se faut tenir. Un mélange très-médiocre de quelqu'autre espèce de grain, ajoute-t-il, comme d'un peu d'orge avec le froment, n'empêcherait pas qu'un tel pain ne fût une matière propre ; parce qu'une quantité si modique serait absorbée dans la plus grande quantité. Mais si l'orge égalait en quelque sorte le froment, un tel mélange changerait l'espèce; et le pain qui en serait fait, savoir, moitié froment et moitié orge, ne serait pas une matière convenable de ce sacrement. (Idem, *ibidem.*)

Ce pain doit être pétri avec de l'eau élémentaire et naturelle ; jamais avec aucune eau artificielle ni autre liqueur quelconque ; il doit être cuit au feu, soit dans un four ou sous la cendre, soit entre deux fers chauds. S'il était pétri avec du lait, ce ne serait plus du pain, mais du gâteau. Pour ce qui est du pain azyme ou sans levain, tel que l'emploie l'Eglise latine ; ou du pain levé, comme celui que nous mangeons dans nos repas, et dont les Grecs se servent à l'autel, l'un et l'autre est bon, comme il a été décidé par le concile de Florence (*in Decr. union. Græc.*). Mais chacun doit suivre en cela l'usage et le rit de son Eglise : et saint Thomas assure qu'on pécherait grièvement en ne le suivant pas. Voilà pour ce qui regarde la matière du pain.

Quant au vin qui est l'autre matière de l'Eucharistie, il doit être fait de raisin pro-

venant de la vigne, rouge ou blanc. Ainsi du vinaigre ne serait pas suffisant, parce qu'il est altéré et corrompu. Mais si le vin commençait seulement à s'aigrir, on pourrait s'en servir dans le cas d'une extrême nécessité ; parce que c'est toujours du vin. C'est la remarque de saint Thomas (*Ibid.*, art. 5 ad 2). On pourrait aussi consacrer avec du vin doux, en cas de nécessité pressante : quoiqu'il ne soit pas encore fait, c'est toujours un véritable vin.

Saint Cyprien (Epistola 63) et les autres Pères latins et grecs remarquent qu'il faut mêler un peu d'eau dans le vin selon l'ancienne tradition : et saint Thomas en donne la raison, par ce qui est dit au chapitre IX des *Proverbes :* Buvez le vin que je vous ai mêlé : *Bibite vinum quod miscui vobis.* D'ailleurs, ce mélange marque l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise, et de sa divinité avec la nature humaine. Mais ce mélange n'est pas nécessaire pour la validité du sacrement, n'étant que d'institution ecclésiastique, et qu'il n'y a que Jésus-Christ qui ait pu instituer la substance des sacrements. En un mot, l'eau est nécessaire pour consacrer licitement, et non pas validement.

Il reste à parler de la forme de l'Eucharistie, dont nous ne dirons que deux mots, parce que cela regarde les ministres sacrés que nous ne prétendons pas instruire ici. La forme de l'Eucharistie sont ces paroles du Sauveur : *Ceci est mon corps, Ceci est le calice de mon sang, etc...* paroles que le prêtre ne prononce pas en son propre nom, mais au nom de Jésus-Christ, comme parlant en sa personne. Le prêtre est le seul ministre de ce sacrement, qui est aussi un sacrifice et un mystère. Les diacres ont seulement le pouvoir, dans la nécessité, de l'administrer aux fidèles, par la commission que les prêtres leur en donnent. Voilà, mon Père, de quoi satisfaire à toutes vos difficultés.

Seconde question. — *Puisque le pain et le vin sont la matière de l'Eucharistie, que deviennent donc, mon Père, ce pain et ce vin après la consécration ? Reste-t-il quelque chose de leur substance, quand le corps et le sang de Jésus-christ sont en l'Eucharistie par la vertu des paroles sacramentelles ?*

Réponse. — Non, mon Père, il ne reste plus rien de la substance du pain et du vin après la consécration. Ce fut l'erreur de Luther, et c'est encore celle de ces hérétiques que l'on appelle aujourd'hui Protestants d'Allemagne, qui prétendent que le pain et le vin restent avec le corps et le sang du Sauveur, pour le couvrir et le dérober à nos yeux. Pour cela, ils appellent ce changement *impanation*, comme qui dirait *couverture de pain.* L'Eglise, au contraire, reconnaît que le pain et le vin perdent leur substance, pour passer en celle du corps et du sang de Jésus-Christ par une véritable *transsubstantiation*, c'est-à-dire par le passage d'une substance à une autre substance. C'est ainsi que le concile de Trente l'a décidé contre ces hérétiques, en la session XIII, can. 2, en ces termes : *Si quelqu'un dit que dans le sacrement de l'Eucharistie la substance du pain et du vin demeure avec le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qu'il soit anathème.* Le corps de Jésus-Christ prend seulement la place du pain par la force de ces paroles : *Ceci est mon corps ;* et le sang ne s'y trouve que par *concomitance*, c'est-à-dire, par l'union inséparable qu'il y a entre un corps vivant et son sang. De même, il n'y a que son sang qui prenne la place du vin par la vertu de ces autres paroles : *Ceci est le calice de mon sang ;* et le corps ne s'y trouve que par la même *concomitance*, parce que ce corps étant vivant ne peut être sans son sang.

C'est donc un article de la foi, qu'il ne reste du pain que les accidents qui nous le rendent sensible, tels que sont la quantité, la couleur, le goût, la saveur, la propriété de nourrir et de sustenter corporellement, en un mot toutes les qualités physiques qui sont ordinairement dans la substance du pain. J'en dis autant des accidents du vin. Nous les voyons, nous les touchons, nous les goûtons, nous en sentons les effets. Qui prendrait de ce vin consacré dans la même quantité que celle qui dans un vin naturel serait capable d'enivrer, s'enivrerait en effet : ces accidents ou espèces y restent donc après la consécration. Or il est de la foi, que la substance du pain et du vin n'y sont plus : il s'ensuit donc que ces apparences ou espèces demeurent sans être soutenues d'aucun sujet; et c'est ce que les théologiens appellent *accidents absolus*, c'est-à-dire, qui subsistent indépendamment de toute matière.

L'Eglise, à la vérité, continue de donner à la sainte Eucharistie le nom de *pain* après la consécration, mais ce n'est que dans un sens figuré et allégorique ; parce que Jésus-Christ a dit : *Je suis le pain vivant qui suis descendu du ciel. Vos pères ont mangé la manne au désert, et n'ont pas laissé que de mourir. Voici le pain vivant qui est descendu du ciel ; afin que si quelqu'un en mange, il ne meure point.* (*Joan.*, VI, 41.) *On qualifie de pain cet auguste Sacrement*, dit le *Catéchisme* du concile de Trente (part. II, n. 38, *De Euchar. sacr.*), *parce que, sous les espèces et apparences du pain, il conserve toujours la propriété de nourrir le corps, qui est une qualité propre et naturelle au pain.* Car, tel est le style ordinaire des lettres sacrées, de donner à une chose le nom de ce qu'elle paraît être.

Il est dit dans la *Genèse* (XVIII, 2), que trois hommes apparurent à Abraham, quoiqu'en effet ce fussent trois anges, sous des figures d'hommes. Il est dit aux *Actes des apôtres* (I, 10), qu'après l'Ascension du Sauveur, deux hommes apparurent aux apôtres pour les consoler de son absence, et néanmoins il est constant que c'étaient en effet deux anges. Il est donc vrai aussi, mon Père, que quoique l'Eucharistie soit qualifiée de pain par une expression allégorique, la substance du pain n'y est plus ; mais qu'il n'y en a que l'apparence ou espèce.

Troisième question. — *En expliquant de quelle façon la substance du pain et du vin est changée au corps et au sang de Jésus-Christ, vous avez dit, mon Père, que c'est par une véritable* transsubstantiation. *Ce mot nous paraît nouveau et fort obscur dans sa nouveauté. On ne le trouve en aucun endroit de l'Ecriture. Sur quoi fondée, l'Eglise s'en sert-elle donc?*

Réponse — L'Eglise se sert du mot de *transsubstantiation*, quoiqu'inconnu dans l'Ecriture, par le même droit qu'au concile de Nicée, elle s'est servie du terme de *consubstantiel*, pour exprimer que Jésus-Christ est de même nature que son Père, et qu'il lui est égal en tout, quoique l'Ecriture n'en fasse aucune mention ; et ce terme de *consubstantiel*, jusqu'alors si inconnu, n'a pas laissé que d'être reçu depuis unanimement par tous les Pères de l'Eglise universelle jusqu'à nous. Jésus-Christ, en donnant à son Eglise sa puissance d'excellence, lui a donné aussi le pouvoir d'user d'expressions nouvelles, pour mettre dans un plus grand jour les mystères obscurs de la religion, lorsque les termes du texte sacré ne sont pas assez significatifs ; de même qu'il lui a laissé l'autorité d'ajouter de nouvelles cérémonies dans l'administration des sacrements, ou de changer au besoin celles qui étaient anciennes, afin d'en relever l'éclat par des rits où tout est plein de significations mystérieuses, et d'en faire mieux sentir la dignité. C'est par cette même autorité, mon Père, que l'Eglise a jugé à propos d'user du terme de *transsubstantiation*, pour exprimer plus clairement le changement admirable qui se fait du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ en l'Eucharistie.

Voici donc ce que signifie ce beau mot de *transsubstantiation*, que les hérétiques rejettent, dans l'intérêt qu'ils ont à nier la présence réelle de Jésus-Christ en cet auguste Sacrement. Après l'autorité du concile de Latran au chapitre *Firmiter*, du concile de Trente, en la session XIII, chap. 4, il est constant que la *transsubstantiation* est le passage d'une substance à une autre substance ; que c'est la conversion ou changement de toute substance du pain au corps de Jésus-Christ, et du vin en son sang.

1° C'est une conversion, parce que dans la consécration la substance du pain est convertie et changée en la substance du corps du Sauveur. 2° C'est un vrai changement de la substance du pain en la substance du corps ; puisque celle-ci succède à l'autre ; que ce corps adorable succède au pain, et qu'il en prend la place. Or la *transsubstantiation* marque la différence qu'il y a entre le changement qui se fait en l'Eucharistie et tous les autres changements qui se font en la nature

1° Elle est différente du changement *accidentel*, par lequel une substance reçoit quelque qualité nouvelle, bonne ou mauvaise, qu'elle n'avait pas ; comme quand du vin, d'excellent qu'il était, devient un vin éventé ou d'un mauvais goût. Il est changé, dès lors qu'il n'a plus la même qualité qui le rendait délicieux, quoique ce soit toujours la même substance. Dans la *transsubstantiation* eucharistique, c'est tout le contraire : ce n'est plus la même substance du pain ; mais ce sont toujours les mêmes accidents, mêmes espèces, mêmes apparences, et mêmes qualités. Ce n'est donc pas aussi un changement purement *accidentel*.

2° Ce n'est pas aussi un changement *substantiel*, qui se fasse ou par *conversion*, ou par *création*, ou par une entière *annihilation*. Une chose est changée substantiellement par *conversion*, quand elle reçoit une forme nouvelle en conservant toujours la même substance ; comme quand la farine devient du pain par le mélange de l'eau et par la cuisson du feu. C'est une vraie *conversion*, mais ce n'est pas une *transsubstantiation*, puisque c'est toujours la matière qui reçoit seulement une nouvelle forme. Dans la *transsubstantiation* au contraire, il ne reste rien de l'ancienne matière de la chose changée, ni de ce qui en était la forme, mais seulement les qualités ou espèces que l'on appelle *apparences sensibles* ou *accidents*.

3° Ce n'est pas aussi une *création*, par laquelle une chose est produite de rien et sort immédiatement du néant ; puisque le pain était déjà quelque chose et un vrai pain, avant que d'être changé dans l'Eucharistie.

4° Enfin ce n'est pas non plus une entière *annihilation ;* puisque ce pain n'est pas réduit au néant, et qu'il conserve ses anciennes qualités, qui sont les espèces visibles. Il reste donc que ce changement soit une vraie *transsubstantiation*, c'est-à-dire, un passage d'une substance à une autre substance, sans perdre ses anciennes qualités.

Saint Ambroise (lib. *De his qui mysteriis initiantur*, c. 9) montre par d'excellentes comparaisons, que Dieu a fait souvent de pareilles transsubstantiations, soit par lui-même, soit par le ministère des hommes, où une chose a perdu sa substance pour passer à une substance étrangère, en cessant d'être ce qu'elle était, et en devenant ce qu'elle n'était pas. *Moïse tenait une verge à la main*, dit ce saint docteur, *il la jeta, et incontinent elle devint un serpent. Il prit la queue de ce serpent, et aussitôt il redevint la même verge.* Dieu qui a pu changer cette verge en serpent, et faire reprendre au serpent la nature de cette verge, ne pourrait-il pas faire aussi que la nature ou substance du pain dans l'Eucharistie fût changée au corps de Jésus-Christ?

Jésus changea l'eau en vin aux noces de Cana, dit saint Cyrille de Jérusalem (catech. 4 mystag.), *et fit perdre à l'eau sa substance pour prendre celle du vin : pourquoi douterions-nous qu'il change tous les jours d'autre vin en son sang?* Saint Cyprien dit formellement (*Serm. de Cœna Domini*) que *le pain est changé, non en apparence, mais dans sa nature, et qu'il est devenu chair par la toute-puissance du verbe.* Saint Grégoire de Nysse dit (*Orat. catech.*, cap. 37) : *Nous croyons avec justice que le pain étant sanctifié par la pa-*

role de Dieu, est changé au corps du Verbe divin son Fils.

Voilà, mon Père, ce que signifie le mot *transsubstantiation*, et ce que les saints Pères en ont dit dans tous les siècles.

Quatrième question. — *Le Sauveur, après avoir institué la sainte Eucharistie sous les espèces du pain et du vin, communia ses apôtres sous l'une et l'autre de ces deux espèces. Pourquoi donc l'Eglise aujourd'hui ne communie-t-elle les fidèles que sous l'espèce du pain? N'y a-t-il pas quelque sorte d'injustice, et même de désobéissance, puisqu'en commandant de manger sa chair et de boire son sang, il semble par conséquent commander aussi de communier sous les deux espèces?*

Réponse.—Non, mon Père, il n'y a ni injustice ni désobéissance dans la sage conduite de l'Eglise, quand elle n'accorde au commun des fidèles la communion que sous l'espèce du pain. 1° Il n'y a point d'injustice, puisqu'elle ne leur fait aucun tort, dès lors que Jésus-Christ est tout entier sous chacune des espèces, comme la foi nous l'enseigne; et que sous la seule espèce du pain on le reçoit entièrement, et avec autant de fruit que sous toutes deux. Ainsi l'a décidé le saint concile de Trente (sess. XXI, c. 3).

2° Il n'y a ni aucun trait, ni le moindre soupçon de désobéissance. Jésus-Christ n'a ordonné en aucun endroit que l'on donnât aux laïques la communion sous les deux espèces. Il est bien vrai qu'il a ordonné à tous les fidèles de manger sa chair et de boire son sang; mais cela se fait en ne prenant que l'une des deux espèces; et ce commandement n'emporte pas nécessité de les prendre toutes deux, puisque son corps et son sang se trouvent réellement sous chacune des deux. En un mot il a commandé la communion, mais il n'a point en cela prescrit la manière de la faire.

Les prêtres communient à l'autel sous les deux espèces, afin d'honorer Jésus-Christ, en représentant mieux par là le sacrifice de sa Passion, dont le sacrifice de la messe est pour nous une mémoire toujours nouvelle, comme il est dit dans l'Office que chante l'Eglise: *Recolitur memoria passionis ejus.* Mais les fidèles en ne communiant que sous l'espèce du pain, honorent Jésus-Christ d'une autre façon, et sont dédommagés de ce bonheur par le sacrifice qu'ils font de leur obéissance à leur mère la sainte Eglise, qui ne leur a interdit l'espèce du vin que pour une plus grande révérence envers Jésus-Christ.

Que Jésus-Christ ait communié ses apôtres sous les deux espèces, ce n'est donc pas une conséquence qu'il ait voulu en faire un précepte pour tous les fidèles. Il a au contraire autorisé la communion sous la seule espèce du pain en la personne des disciples d'Emmaüs, puisqu'il est dit (*Luc.*, XXIV, 30) que, ayant pris le pain, il le bénit, le rompit, et le leur donna. Or tous les Pères (D. HIER. *in Epist. Paulæ;* D. AUG., lib. III *de conf. Evang.*, c. 25, et Serm. 46, *De temp.*, et *Epist* 59 *ad Paulinum*) conviennent qu'alors il leur donna la sainte Eucharistie, et les communia; et ce ne fut que sous l'espèce du pain. Cette communion était donc suffisante. Cela paraît par les effets que cette communion opéra en eux. Après avoir mangé ce pain, ils furent éclairés et reconnurent le Sauveur. Or comment leurs yeux furent-ils ouverts, dit saint Augustin, si ce n'est pas l'efficace du pain eucharistique? La communion sous une seule espèce est donc salutaire et bonne, puisque Jésus-Christ l'a pratiquée lui-même.

Mais, dit-on, Jésus-Christ (*Joan.*, VI, 54) a dit: *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.* Il est vrai, répond le concile de Trente (Sess. XXI, cap. 1); mais il a dit aussi: *Si quelqu'un mange ce pain, il vivra éternellement.* (*Ibid.*, 52). Il suffit donc de communier sous la seule espèce du pain, pour vivre éternellement; ce qui ne serait pas vrai, si les deux espèces étaient nécessaires; et par conséquent Jésus-Christ est tout entier sous chacune des espèces.

Il est vrai encore que Jésus-Christ a dit: *Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang, a la vie éternelle* (*Ibid.*, 55); mais il a dit aussi: *Le pain que je donnerai, est ma chair pour la vie du monde* (*Ibid.*, 52). Or ce pain ne donnerait pas la vie spirituelle au monde, s'il ne contenait qu'une partie de Jésus-Christ: il le contient tout en entier. C'est la réflexion du concile de Trente que j'ai cité.

On avoue, continue le concile (Sess., XXI, c. 2), que l'usage de la communion sous les deux espèces a été assez fréquent dans la naissance de l'Eglise, qu'elle a même été pratiquée l'espace de douze cents ans; mais il y avait aussi certains cas particuliers et extraordinaires, où l'on permettait de ne communier que sous la seule espèce du pain, comme lorsque dans la persécution les fidèles emportaient chez eux la sainte Eucharistie, afin de se communier eux-mêmes, et par là de s'encourager au martyre; car en ce cas on ne l'emportait que sous la seule espèce du pain, de même qu'aux malades. C'est le sentiment de saint Basile, de saint Clément Alexandrin, de saint Cyprien, de saint Jérôme, de saint Augustin, et de Tertullien, le plus ancien de tous. L'Eglise croyait donc alors, comme aujourd'hui, que la communion était suffisante et parfaite, quoique sous une seule espèce.

De plus, on donnait l'Eucharistie aux enfants sous la seule espèce du vin; d'où je tire deux conséquences: 1° contre les luthériens, que dès lors l'Eglise reconnaissait que Jésus-Christ est réellement tout entier sous chaque espèce, puisqu'elle prétendait communier duement ces enfants, en ne leur donnant que l'espèce du vin; 2° contre les calvinistes, qui disent qu'on ne reçoit Jésus-Christ que par la foi, puisqu'elle le donnait à des enfants qui n'étaient pas encore en état de faire des actes de foi. L'usage ordinaire de communier sous les deux espèces n'était donc pas une loi.

En effet, il est dit aux *Actes des apôtres* que les premiers fidèles *persévéraient dans la doctrine des apôtres, et dans la communion*

de la fraction du pain, et de la prière. (Act., II, 42.) Or les hérétiques conviennent eux-mêmes que saint Luc en cet endroit parlait du pain eucharistique, où il n'est fait aucune mention du calice dès le temps des apôtres : la communion sous la seule espèce du pain était donc en pratique. L'Eglise a jugé à propos pour de graves raisons de restreindre la communion du commun des fidèles à la seule espèce du pain. C'est particulièrement, mon Père, au concile de Constance, session XIII.

Cinquième question. — *Nous serions bien curieux, mon Père, de connaître ces raisons que vous dites être si graves, et qui ont porté l'Eglise à retirer aux fidèles la communion sous les deux espèces. Pourriez-vous marquer ici quelques-unes des principales raisons de ce changement dans une pratique qui avait duré tant de siècles?*

Réponse. — Oui, mon Père, la chose est facile. Une des raisons principales qui ont porté l'Eglise à retrancher aux fidèles la communion sous la seconde espèce, qui est celle du vin, a été de confondre les luthériens qui ordonnent de communier sous les deux espèces; parce qu'ils ne croient pas qu'on reçoive Jésus-Christ entier sous la seule espèce du pain. Ils disent qu'en ne reçevant que l'espèce du pain, on ne reçoit que son corps, et non son sang; que pour recevoir son sang, il faut avoir la participation du calice; parce qu'ils n'y reconnaissent Jésus-Christ que comme un homme mort, et non pas ressuscité. 1° L'Eglise en ordonnant la communion sous une seule espèce, nous apprend que Jésus-Christ réside tout entier sous chacune des deux espèces.

2° *Elle a retranché l'espèce du vin par respect pour l'Eucharistie*, dit saint Thomas; *parce que la multitude des fidèles étant crue, renferme des jeunes gens et des vieillards, dont plusieurs n'auraient pas assez de précaution pour éviter toute profanation dans l'usage de ce sacrement. C'est pour cela qu'en certaines Eglises, dit ce saint docteur, on observe de ne point donner au peuple le sang de Jésus-Christ dans le calice, et de le réserver aux prêtres seuls. Mais ils n'en souffrent pour cela aucun dommage, puisqu'ils reçoivent autant sous une seule espèce que sous les deux ensemble.* Ce n'est donc pas une nouveauté dans l'Eglise de ne communier que sous la seule espèce du pain, puisqu'il y a près de cinq cents ans que saint Thomas parlait ainsi, étant mort en 1274.

3° L'Eglise a retiré le calice aux fidèles laïques, et l'a réservé aux seuls prêtres, afin de conserver une entière uniformité dans la participation des sacrements entre le commun des chrétiens. Plusieurs personnes par la disposition de leur tempérament ont une opposition absolue pour le vin, lors particulièrement qu'il faut le prendre à jeun, et s'en trouveraient incommodées. Ainsi les uns en prendraient, les autres s'en dispenseraient. C'est pour cela que l'Eglise pour une plus grande uniformité a voulu rendre tout égal dans son culte extérieur, d'autant plus qu'en certaines provinces le vin est si rare, qu'on ne pourrait sans de grandes difficultés en trouver assez pour communier quatre ou cinq mille personnes sous cette seconde espèce; vu qu'on a tant de peine à en trouver en ces pays, pour offrir le sacrifice de la messe, et que les fabriques des paroisses y sont trop pauvres pour en faire la dépense.

4° Enfin l'Eglise par ce retranchement de la seconde espèce, a voulu prévenir de grands inconvénients. Dans une si grande multitude, il serait difficile d'empêcher beaucoup d'irrévérences qui arriveraient presque inévitablement par l'effusion du précieux sang du Sauveur. Quelque précaution qu'on y apportât, il y en aurait toujours de répandu, quoique sans mauvais dessein.

Toutes ces différentes considérations sont plus que suffisantes, pour montrer que l'Eglise a fait prudemment de retrancher aux laïques l'espèce du vin dans la sainte communion, qui n'y est pas nécessaire pour sa validité, et de la restreindre à la seule participation du pain eucharistique.

On ne peut douter que l'Eglise n'ait eu ce pouvoir. Elle a reçu de Jésus-Christ la puissance de statuer et même de changer plusieurs choses dans la dispensation des sacrements, sans toucher à leur substance et à leurs parties essentielles, quand le bien spirituel de ses enfants l'exigerait selon la variété des temps. Saint Paul, comme le remarque le concile de Trente, semble avoir usé le premier de ce pouvoir, lorsqu'après avoir rapporté l'institution de l'Eucharistie faite par Jésus-Christ quant à ses parties essentielles, et avoir réglé plusieurs cérémonies dans l'usage de ce sacrement, il dit aux Corinthiens : *Je disposerai du reste, quand je serai venu chez vous.* (I *Cor.*, II, 34.) Voilà, mon Père, les raisons que l'Eglise a eues, et que vous désiriez savoir.

Sixième question. — *Puisque Jésus-Christ en instituant l'adorable Eucharistie a eu dessein de nous donner des marques de son amour le plus tendre, pour attirer le nôtre, ne semble-t-il pas, mon Père, qu'il serait parvenu plus sûrement à cette fin en se faisant voir sensiblement dans l'Eucharistie, sinon dans tout l'éclat de sa majesté que nous ne pourrions jamais soutenir, au moins avec quelques rayons de sa gloire; puisque par là il aurait augmenté notre dévotion en charmant nos sens? Pourquoi a-t-il donc jugé à propos de se donner à nous sous des symboles qui le cachent, où nous ne l'adorons que par la foi?*

Réponse. — Vous répondez, sans y penser, mon Père, à votre question, quand vous dites que nous n'adorons Jésus-Christ dans l'Eucharistie que par la foi. C'est justement pour nous laisser le mérite de la foi, que Jésus-Christ ne se fait point voir dans nos hosties consacrées. Il n'y a plus de foi, et conséquemment plus de mérite à croire ce que l'on voit de ses yeux ; puisque dès lors on en a une certitude évidente, et que la foi au contraire est une connaissance obscure, quoique certaine, et sans aucune évidence. Ce n'est plus à la souveraine vérité de Dieu que l'on défère, quand on ne croit que ce

que l'on voit, mais au seul témoignage de ses yeux : et le Sauveur ne déclare *bienheureux* que *ceux qui auront cru sans avoir vu.* (*Joan.*, XX, 29.)

De plus, il se rend invisible en l'Eucharistie, afin que comme tout est plein de mystères dans les moindres circonstances de ce sacrement, nous comprenions que s'il y réside sous une figure étrangère, nous ne devons vivre ici-bas que comme des étrangers voyageurs, qui n'ayant point sur la terre de cité permanente, donnent toute leur attention à la recherche de leur patrie céleste où réside notre félicité. Jésus-Christ nous avait déjà insinué cette vérité, lorsqu'il apparut aux disciples d'Emmaüs sous la figure d'un pèlerin, et les communia sans se faire visiblement connaître.

Des pèlerins qui voyagent en pays étrangers, dit saint Jean Chrysostome (homilia 23 *in Epistolam ad Ephesios*), *ont beau voir sur leur route de magnifiques palais, ils s'y arrêtent peu. Contents de les regarder, ils passent sans y mettre leur affection; parce que tous ces objets étrangers ne sont pas faits pour eux : ils ne pensent point à y faire aucun établissement ni la moindre acquisition; parce qu'un autre objet les occupe et les captive uniquement, qui est le terme de leur voyage. Ils n'ont que leur patrie en vue : tout leur est étranger à cet égard : tout ce qui peut retarder leur retour, leur est à charge et les ennuie : ils ne soupirent qu'après le plaisir de se voir paisibles au milieu de leur famille et de leurs amis. Voilà*, dit ce Père, *de quelle façon nous devons nous comporter sur la terre dans l'attente du bonheur qui nous attend au ciel, dont nous sommes, selon saint Paul* (*Ephes.*, II, 19), *les citoyens, comme les domestiques de la maison de Dieu.* C'est dans ce même esprit de désintéressement que nous devons manger la Pâque à la table du Seigneur.

Les Israélites, pour manger dignement l'agneau pascal, devaient être debout et le bâton à la main comme des voyageurs toujours prêts à partir. C'était dès lors une figure de la sainte disposition où les chrétiens devaient être un jour pour manger dignement la chair de cet Agneau sans tache, qui s'est fait notre Pâque. Ils doivent être toujours prêts, comme des étrangers et des pèlerins sur la terre, à partir de ce monde au premier signal de la volonté de Dieu; se conserver par une vie sainte en état de paraître sans danger au tribunal de sa justice, pour mériter d'entrer dans cette terre qui nous est promise, et dans la joie du Seigneur.

Voilà, mon Père, ce que signifie cette figure étrangère que Jésus-Christ emprunte pour se donner à nous dans la sainte Eucharistie : c'est afin que, comme des étrangers sur la terre, nous aspirions incessamment à notre patrie céleste; puisque c'est le seul endroit où nous espérons le voir à découvert et sans aucun nuage : c'est afin que dans la douleur d'en être encore si éloignés nous disions avec le Roi-Prophète : *Malheur à moi, de ce que le temps de mon pèlerinage est si long* (*Psal.* CXIX, 5) ! et avec saint Paul : *Homme infortuné que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort?* (*Rom.*, VII, 24.)

Septième question. — *Vous nous rendez, mon Père, les moindres circonstances de ce divin Sacrement bien mystérieuses. Il est à présumer qu'il opère en nous des effets bien admirables, puisqu'il inspire des sentiments si relevés par un endroit qui ne semblerait pas d'abord renfermer des sens si mystiques. Quels sont-ils, mon Père, ces effets admirables que la sainte Eucharistie opère en ceux qui la reçoivent dignement?*

Réponse. — *Un des principaux effets, mon Père, de la sainte Eucharistie dans une âme*, selon saint Jean Chrysostome (homilia 45 *in Joannem*), *est d'être pour elle la source d'une lumière qui lui fait connaître la vérité : c'est de la rendre intelligente, non pas dans les affaires profanes du siècle, mais en celles de son salut, et dans les choses qui sont de l'esprit de Dieu. C'est de lui faire apercevoir jusqu'aux moindres de ses fautes, afin qu'elle s'en corrige; de lui apprendre à excuser charitablement celles d'autrui autant qu'il se peut, ou de les en avertir au moins par de salutaires avis, selon les règles de la correction fraternelle. En un mot, son efficace est de nous instruire de nos devoirs tant envers Dieu qu'à l'égard du prochain.*

Nous en avons une excellente preuve en la personne des disciples d'Emmaüs (*Luc.*, XXIV), qui ayant pris d'abord le Sauveur pour un pèlerin étranger, le reconnurent pour leur cher Maître, sitôt qu'en mangeant le pain qu'il leur donna, ils eurent communié de sa main. Leurs yeux furent ouverts à la vérité, qui jusqu'alors leur avait été cachée. Mille exemples dans nos histoires saintes nous apprennent que souvent des âmes simples, sans étude, sans aucune connaissance de ce qu'on appelle les belles-lettres, ont reçu dans la sainte communion des lumières admirables, et qu'elles y ont appris à parler de Dieu, comme les plus profonds docteurs en ont toujours parlé, devenues docteurs à leur tour dans la science des saints.

Le Verbe divin devenu homme comme nous, s'est servi de sa propre chair, dit saint Augustin (Tractatu 2 *in Joan.*), *pour dessiller les yeux de notre âme. Une poussière maligne était entrée dans l'œil de l'homme, et il en était aveuglé : la terre l'avait blessé; une autre terre, comme un divin antidote, l'a guéri : la chair lui avait ôté la vue de la lumière, une autre chair en Jésus-Christ la lui a rendue; et parce que son âme était devenue charnelle en suivant les inclinations de la chair, le Verbe s'est fait chair, afin que la nôtre en s'en nourrissant redevînt spirituelle. Approchez-vous donc de ce divin aliment* (*in Psalm.* XXXIII), *vous en serez éclairés :* Accedite ad eum, et illuminamini. *Mais les Juifs, pour s'en être approchés indignement, ont été frappés de l'aveuglement le plus affreux, jusqu'à le crucifier. Apportez-y donc un cœur pur, et et vous en serez éclairés.*

Un second effet de ce divin sacrement

dans les âmes pures, est de les fortifier dans la vertu, d'augmenter leur ferveur, d'enflammer leur zèle, et de les encourager à résister aux ennemis de leur salut, par le soin de réprimer en tout la violence de leurs passions. C'est pour cela que saint Cyprien (42) voulait qu'on le donnât aux fidèles au temps de la persécution, pour leur donner le courage de souffrir constamment le martyre. *Comme nous prévoyons*, disait-il, *que le temps d'une nouvelle persécution approche, nous avons jugé à propos de donner la réconciliation, c'est-à-dire la communion et la paix à ceux qui après s'être relevés de leur chute n'ont pas cessé de faire pénitence et d'offrir leurs prières au Seigneur; afin de les armer contre les attaques dont nous sommes menacés. Car comment seraient-ils capables de boire le calice du martyre, si nous refusions de les admettre à la communion de l'Eglise, pour y boire le calice du Seigneur?* Ainsi parlait ce grand évêque de Carthage, par la haute idée qu'il avait de la force que donne la sainte Eucharistie à ceux qui la reçoivent dignement.

Un troisième effet de l'Eucharistie est de purifier nos cœurs après avoir éclairé nos esprits, pour ne plus aimer que les biens spirituels de la grâce, et n'avoir plus que du dégoût pour les vains plaisirs du monde. *Les biens d'ici-bas semblent bien amers*, dit saint Grégoire le Grand (homil. 10 *in Ezechielem*), *quand on a une fois goûté la douceur des biens célestes de la vertu: il n'y a que ceux qui ne l'ont jamais sentie, qui en témoignent si peu d'ardeur. Car dès qu'en mangeant ce pain céleste on éprouve le plaisir innocent qu'il y a à servir Dieu, tout ce qu'on appelle délices du monde, devient insipide et même ennuyeux.* Par la raison des contraires, tout chrétien qui, nonobstant ses communions fréquentes, est toujours aussi avide des biens terrestres, des honneurs du siècle et des plaisirs des sens, donne de grands sujets de craindre que toutes ses communions n'aient été des communions indignes.

Car, par un quatrième effet de la sainte Eucharistie, *une âme qui la reçoit dignement, est toute changée par une espèce d'heureuse métamorphose*, dit saint Ambroise (serm. 8 *in Psalm.* CXVIII); *et ce divin sacrement lui fait mener une vie toute nouvelle. Elle est par excellence un pain de vie* : Panis vitæ. *Hé! comment un chrétien qui se nourrit de celui qui est la vie, pourrait-il mourir? Comment pourrait-il manquer de force, quand il est soutenu par la vertu d'un pain si vivifiant, tout rempli de ce Dieu qui donne du courage aux lâches, de l'intrépidité aux âmes timides, et de la force aux plus faibles?* C'est ainsi que parlait cet éloquent docteur des effets admirables que la sainte Eucharistie opère en ceux qui la reçoivent dignement: et puisque Jésus-Christ s'y donne à nous tout entier, n'est-il pas juste, N., que par un amoureux retour nous nous donnions à lui entièrement et sans réserve?

(42) Mort en 258.

Mais que pourrions-nous lui donner qui soit digne de lui? me direz-vous. C'est votre cœur, N.; et il veut bien s'en contenter, tout imparfait qu'il est. C'est une tendre dévotion pour cet admirable mystère, une sainte attention à éviter tout ce qui pourrait vous rendre indignes d'en approcher souvent, pour y trouver une augmentation de grâces et de nouveaux secours dans les tentations dont vous êtes continuellement agités.

Travaillez donc, mon Père, travaillez par votre fidélité à la grâce, à vous mettre en état de pouvoir communier souvent. Je ne saurais trop vous y exhorter, puisque c'est le seul moyen de vous montrer reconnaissant de la bonté avec laquelle Jésus-Christ veut bien vous y inviter. *Efforcez-vous de recevoir tellement son corps adorable que vous participiez particulièrement à son Saint-Esprit*, dit saint Augustin (tract. 27 *in Joan.*). Esprit d'humilité, puisqu'il n'est sur nos autels dans un état d'humiliation que pour nous apprendre à être humbles; esprit de charité et de douceur, pour mériter les tendresses d'un Dieu qui nous y donne des marques d'un amour si libéral. Esprit de patience et de soumission dans les maux différents de la vie, pour imiter un Dieu qui endure si patiemment les irrévérences et les outrages des mauvais chrétiens sans se venger, parce que son heure n'est pas encore venue; esprit surtout de ferveur et de piété, pour ne vous jamais rien épargner de ce que sa sainte loi a de pénible aux âmes sensuelles, afin d'adorer, de servir et d'aimer ici-bas ce Dieu que nous espérons tous d'aimer en le possédant un jour dans l'éternité bienheureuse. *Amen.*

CONFÉRENCE XXXI.

De l'Eucharistie.

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Hoc est corpus meum quod pro vobis datur : hoc facite in meam commemorationem. (*Luc.*, XXII, 19.)

Ceci est mon corps qui est donné pour vous : faites ceci en mémoire de moi.

C'est aux apôtres et à tous ceux qui devaient avoir part à leur sacerdoce dans les siècles futurs que le Sauveur adressa ces paroles, en leur donnant le pouvoir d'offrir le même sacrifice qu'il allait consommer sur la croix pour les péchés du monde. Prêt de s'immoler pour nous à la justice de son Père, il voulut laisser à son Eglise un sacrifice invisible qui, quoique non sanglant, mais en effet très-réel, représentât celui qu'il allait visiblement offrir sur la croix par l'effusion de son sang; et parce que son sacerdoce ne devait pas être éteint par sa mort, comme parle le saint concile de Trente (sess. XXII, c. 1), il eut soin que la mémoire nous en restât jusqu'à la fin des siècles, afin que les mérites nous en fussent incessamment appliqués.

Après avoir mangé avec ses apôtres l'ancienne Pâque que tout Israël célébrait en

mémoire de leur sortie d'Egypte, il institua cette Pâque nouvelle comme un perpétuel mémorial de notre heureuse délivrance de la captivité du démon. Comme Prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech, il offrit le sacrifice de son corps et de son sang sous les espèces du pain et du vin; et parce qu'il les établissait prêtres du Testament nouveau, il leur commanda de faire la même chose en mémoire de lui : *Hoc facite in meam commemorationem.*

C'est cette victime innocente qui, selon le concile de Trente, ne peut être souillée ni par l'indignité des prêtres qui ont ordre de l'offrir, ni par la malice des pécheurs qui présument d'en approcher et la manger. (Idem, *ibid.*) C'est cette viande céleste, ce pain des anges dont on ne doit se nourrir qu'avec un cœur très-pur, parce que, comme dit saint Paul (I *Cor.*, X, 20), *on ne peut en même temps boire le calice du Seigneur* par la grâce *et le calice des démons* par le péché. C'est, en un mot, ce sacrifice auguste de la messe, qui nous fut prédit par tant d'excellentes figures comme l'heureux accomplissement des biens qui nous avaient été promis; et c'est pour cela, mon Père, qu'après vous avoir représenté la sainte Eucharistie comme le grand sacrement de l'amour (I *Tim.*, III, 16) : *Magnum est pietatis sacramentum*, je viens vous la faire admirer aujourd'hui comme le plus parfait sacrifice que nous puissions offrir à Dieu, en reconnaissance de tout ce qu'il a fait d'admirable pour nous. Voilà, mon Père, ce qui va faire le sujet de notre Conférence, et sur quoi vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Nous espérons déjà d'apprendre de vous pour notre instruction, des choses également savantes et curieuses, quand vous entreprenez d'expliquer tout ce que le saint sacrifice de la messe a d'admirable, puisque, soit que l'on considère la victime qui y est immolée, soit que l'on regarde celui qui en est le sacrificateur, il ne se présente rien à notre esprit que de grand. Tout est mystérieux dans nos cérémonies; les termes mêmes dont l'Eglise se sert pour en parler, sont comme autant de mystères nouveaux qui renferment des sens tout divins. Nous vous prions donc, mon Père, avant que d'entrer dans le détail de tant de belles vérités, de nous expliquer d'abord ce que signifie ce mot de* messe, *que l'Eglise met en usage pour exprimer l'auguste sacrifice de nos autels. Qu'est-ce que c'est que la messe?*

Réponse. — La messe, telle que l'entend l'Eglise catholique, apostolique et romaine, n'est autre chose, mon Père, qu'une offrande ou oblation que Jésus-Christ fait de lui-même sur nos autels à la majesté de Dieu son Père par les mains des prêtres, pour les péchés que nous commettons tous les jours, et où il fait d'une manière invisible tout ce qu'il fit visiblement sur le Calvaire pour le salut de tous les hommes. C'est un sacrifice par lequel il est immolé comme une victime d'expiation dans un état de mort, quoiqu'il soit vivant et glorieux, parce que son corps y est séparé de son sang par la vertu des paroles sacramentelles, comme s'il était mort à la façon des morts : *modo mortuo.* C'est le même sacrifice que celui de la croix, parce que c'est la même victime qui est immolée et le même prêtre qui l'immole; avec cette seule différence, que là elle fut sacrifiée avec effusion de sang d'une façon bien douloureuse, au lieu qu'ici tout y est non sanglant et sans douleur. Mais l'hostie sanglante et l'hostie non sanglante ne sont qu'une même hostie; ainsi s'en explique le *Catéchisme* du concile de Trente. (Parte II, n. 81.)

C'est aussi le même Prêtre qui offre le sacrifice en tous les deux, c'est-à-dire Jésus-Christ Homme-Dieu, Prêtre et hostie tout ensemble : *Idem sacerdos et hostia.* Quand nous célébrons ses saints mystères, nous ne sommes que ses ministres représentant sa personne; et ce n'est qu'en son nom que nous disons : *Ceci est mon corps; ceci est le calice de mon sang.* C'est la doctrine du concile de Trente (*Catechis. Trid.*, parte II, num. 82), après saint Jean-Chrysostome (homil. 2. *in* II *ad Timoth.*, et homil. *de proditione Judæ*), et saint Ambroise (*Lib. de Sacram.*, cap. 4).

De toutes ces vérités il résulte que le saint sacrifice de la messe n'est qu'une répétition toujours nouvelle de sa passion, où il nous rafraîchit la mémoire de ce qu'il a fait de plus admirable : *Memoriam fecit mirabilium suorum* (*Psal.* CX, 4); ou, pour le dire en moins de paroles, c'est le sacrifice non sanglant, qui nous rappelle le souvenir du sanglant sacrifice de la croix. Voilà ce que c'est que la messe et quelle en est la définition.

Or ce mot de *messe*, dans son étymologie latine, signifie *une chose envoyée. Ce sacrifice est appelé messe*, dit saint Thomas (III parte, q. 85, art. 2 ad 9), *parce que le prêtre y envoie à Dieu ses prières par le ministère de l'ange, c'est-à-dire par Jésus-Christ, qui est l'Ange du grand conseil, et que le peuple les lui envoie aussi par le ministère du prêtre. C'est aussi parce que Jésus-Christ est une hostie qui nous est envoyée de Dieu. Pour ce sujet, à la fin de la messe, le diacre congédie le peuple par ces paroles :* Ite, missa est; *comme pour dire : Allez en paix, l'hostie a été envoyée pour vous.*

On l'appelle messe, dit saint Bonaventure (*Opusc. de exposit. missæ*, c. 2), *parce que c'est comme une ambassade entre Dieu et les hommes, où Dieu envoie son Fils sur nos autels, et l'Eglise renvoie ce même Fils à Dieu son Père, afin qu'il intercède pour les pécheurs.*

Une messe, dit Hugues de Saint-Victor (*Erudition. thelogica*, De sacramentis, lib. II, part. VIII, cap. 1), *signifie une transmission d'hostie, ou une hostie transmise; parce que c'est comme un message de la part de Dieu et de la nôtre.* De la part de Dieu, c'est le présent qu'il nous fait de son Fils unique pour notre sanctification. De notre part, c'est le retour que nous faisons, en lui renvoyant ce cher Fils en action de grâces de ce que nous en avons reçu. Qui dit une messe, ne dit pas moins qu'un commerce sacré entre

Dieu et les hommes : commerce de bienfait et de reconnaissance, de faveurs et de remercîments.

Voilà, mon Père, ce que signifie ce mot de messe, dont les hérétiques ont pris si mal à propos occasion de se formaliser : et il n'y avait en effet que des hérétiques, des aveugles volontaires, qui pussent y trouver un sujet de scandale.

Seconde question. — *A l'occasion de ce que vous venez d'avancer en finissant, que les hérétiques se scandalisent de ce mot de* messe, *comme d'une expression nouvelle inventée par les catholiques, permettez que je vous demande si le mot de* messe *est ancien dans l'Eglise?*

Réponse. — Oui, mon Père, le mot de messe est très-ancien dans l'Eglise, même des cinq premiers siècles où les hérétiques conviennent eux-mêmes qu'elle n'était pas encore tombée dans l'erreur où ils se figurent qu'elle est tombée depuis. Il n'est guère moins ancien que l'Eglise même. Comme ce mot de *messe* signifie un renvoi, il tire son origine de l'usage où était l'Eglise au temps des premiers fidèles; et parce qu'il y avait deux sortes de messes, il y avait par conséquent aussi deux manières différentes de renvoyer le peuple. La première messe ne durait que jusqu'à la lecture de l'Evangile, et à l'explication que l'évêque en faisait publiquement, après laquelle les diacres faisaient sortir les infidèles, les pénitents, les catéchumènes, qui, n'étant pas encore baptisés, n'étaient pas dignes d'assister aux divins mystères; et cela s'appelait *la messe des catéchumènes.*

La seconde messe se faisait par la consécration du pain qui devenait le corps de Jésus-Christ, et par la communion des fidèles, après laquelle les mêmes diacres renvoyaient le peuple en paix; et cela s'appelait : *la messe des fidèles.* Il y avait donc alors deux messes, savoir, celle des catéchumènes et celle des fidèles. Il n'en faut pas davantage pour montrer que le mot de *messe* est un mot bien ancien, puisque dès lors il était en usage.

Dans les trois premiers siècles la part des catéchumènes ne contenait que le chant des psaumes et de quelques oraisons, après quoi on les faisait sortir. Mais dans la suite on y ajouta la lecture de l'Evangile et le sermon, comme très-utiles pour la conversion des gentils et pour l'instruction de ceux qui demandaient à être baptisés. Le quatrième concile de Carthage, l'an 398, l'ordonna en ces termes (can. 84) : *Que l'évêque ne refuse pas l'entrée de l'église, ni le bonheur d'entendre la parole de Dieu, soit aux gentils, soit aux hérétiques, soit aux Juifs, pendant la messe des catéchumènes.* Ce mot de *messe* était donc déjà fort en usage dès le IVe siècle. Le concile de Valence en Espagne en marque la raison (cap. 1) en 524. *Afin*, dit-il, *que non-seulement les fidèles; mais encore les pénitents, les païens et les catéchumènes puissent entendre les salutaires préceptes de Notre-Seigneur Jésus-Christ par le sermon de l'évêque; parce que nous savons que plusieurs ont été convertis à la foi par la prédication des pontifes.*

Saint Ambroise, au IVe siècle, se sert du terme de *messe*, comme d'un mot usité depuis longtemps parmi les fidèles : *Je commençais à célébrer la messe*, dit-il, en écrivant à sa sœur Marcelline; et au sermon 34e il exhorte ainsi les fidèles : *Je vous avertis que ceux qui ne sont pas loin de l'église, ou qui ne sont pas considérablement empêchés, entendent la messe tous les jours.*

Saint Augustin, dans le même siècle, se sert aussi du mot de *messe*, pour exprimer nos saints mystères, en son sermon 91 et 237 *De tempore.* Par toutes ces autorités il paraît, mon Père, que le mot de *messe* n'est pas un mot nouveau dans l'Eglise, et que les hérétiques ont grand tort de s'en formaliser comme d'une invention des hommes; puisque c'est Jésus-Christ même qui a institué le saint sacrifice de la messe, et qui l'a le premier célébré, comme nous le prouverons plus bas.

Troisième question. — *Pour expliquer par une définition claire ce que c'est que la messe, vous avez dit, mon Père, que c'est un sacrifice par lequel Jésus-Christ est immolé sur nos autels, quoique d'une manière mystique et invisible. Puis donc que vous nous avez donné une idée si claire de ce que l'on doit entendre par ce mot de* messe, *donnez-nous-en une, je vous prie, aussi claire de ce que l'on appelle* sacrifice. *Qu'entendez-vous par un sacrifice que l'on fait à la majesté de Dieu?*

Réponse. — J'entends, mon Père, par un sacrifice en général toute offrande que l'homme chrétien fait à Dieu d'une chose qui lui est agréable, à dessein de l'honorer, soit en lui-même, soit en ses créatures. En ce sens toute œuvre de piété, de mortification ou de charité, peut à bon droit être appelée un sacrifice, selon saint Augustin (*De civit. Dei*, lib. X, c. 6). *Tout ce qui élève notre esprit à Dieu*, dit saint Thomas (q. 22, art. 82), *est un vrai sacrifice, puisque le Psalmiste a dit* (*Psal.*, L, 19) : *L'Esprit affligé est un sacrifice agréable à Dieu.— C'est un sacrifice salutaire*, dit le Sage, *d'être attentif à garder les commandements et à s'abstenir de toute iniquité. Et celui qui pratique les œuvres de miséricorde, offre un sacrifice au Seigneur* (*Eccli.*, XXXV, 2, 4).

Ainsi, prier c'est offrir à Dieu un sacrifice de louange, selon ces paroles du Roi-Prophète (*Psal.*, CXV, 13) : *Je vous sacrifierai une hostie de louange, et j'invoquerai le nom du Seigneur.* La prière est un sacrifice, et de l'esprit qui s'occupe de Dieu, et du cœur qui s'unit intimement à Dieu. Le jeûne et la mortification des sens sont autant de sacrifices que l'on fait à la justice de Dieu par un esprit de pénitence. L'aumône est un sacrifice qui honore Dieu en la personne des pauvres par un motif de charité. La visite des malades, pour les soulager dans leurs besoins, est un sacrifice à son amour compatissant à toutes nos misères, pour honorer sa tendresse, en s'efforçant de l'imiter. Le pardon des injures et l'amour des ennemis est

un sacrifice que l'on fait à sa miséricorde, comme à son autorité souveraine, parce qu'il s'est absolument réservé la vengeance. En un mot, il n'y a point de bonnes œuvres, qui sous cette idée générale ne puissent être appelées des sacrifices; et de là paraît la différence qu'il y a entre un sacrifice et un sacrement.

Les sacrements ont été institués par Jésus-Christ pour notre justification, et n'ont pour objet principal que notre propre utilité; mais les sacrifices ont pour principal objet l'honneur de Dieu. Les sacrements se rapportent aux chrétiens pour les combler de grâces; les sacrifices ne sont offerts qu'à Dieu pour lui rendre un culte religieux. Les sacrements ne profitent qu'à ceux qui les reçoivent; encore faut-il qu'ils les reçoivent dans de saintes dispositions. Les sacrifices peuvent profiter à ceux même qui ne les offrent pas, quand on les offre pour eux, soit qu'ils soient pécheurs ou justes, vivants ou morts; parce que, quoique la fin du sacrifice soit d'honorer le Seigneur, son efficace peut toutefois être appliquée aux créatures pour le salut desquelles on s'intéresse, et même aux défunts par manière de suffrage, afin de satisfaire en leur faveur à la justice de Dieu.

Voilà, N., l'idée que la théologie nous donne du sacrifice en général, en tant qu'elle peut s'appliquer également aux choses extérieures et aux actions intérieures de l'âme; et cette idée ne convient aux bonnes œuvres que dans un sens spirituel, mystique, tropologique et figuré, c'est-à-dire par analogie, par similitude et par proportion.

Mais le sacrifice dans sa signification propre et naturelle, tel qu'on le prend en parlant de la sainte Eucharistie, ne s'entend que des choses extérieures et sensibles, réelles et subsistantes que l'on immole au Seigneur; et c'est en ce sens que nous disons que la messe est un véritable sacrifice.

Or saint Thomas, en sa *Seconde-Seconde* et ailleurs, définit ainsi le sacrifice : *C'est une oblation sensible que l'on fait à Dieu seul d'une chose extérieure et sensible, qui lui est particulièrement consacrée, par un légitime ministre, avec une destruction entière de la chose qui lui est offerte, pour reconnaître son domaine souverain de vie et de mort sur toutes les créatures.* J'explique toutes les parties de cette définition.

1° C'est une oblation, c'est-à-dire une action par laquelle on offre une chose à Dieu.

2° C'est une oblation sensible, pour distinguer le sacrifice extérieur des actions intérieures qui, dans un sens mystique et figuré, peuvent être appelées des sacrifices, telles que sont l'adoration de l'esprit, la contrition du cœur, le pardon des injures, l'amour des ennemis, où l'on sacrifie à Dieu tous ses ressentiments pour lui obéir.

3° Une oblation faite à Dieu seul, parce que tout sacrifice est un culte de latrie qui n'appartient qu'à la souveraine majesté de Dieu. C'est pour cela qu'il est dit en l'*Exode* (**XXII, 20**) : *Quiconque immolera des victimes à d'autres dieux qu'au seul Seigneur véritable, sera puni de mort.* Il est vrai que nous pouvons rendre aux saints comme à Dieu les témoignages extérieurs de notre vénération, soit en saluant leurs saintes images, soit en leur adressant nos prières, et les conjurer d'intercéder pour nous. Mais pour le sacrifice où nous immolons quelque victime, il n'est réservé qu'à Dieu. *Si l'on célèbre des messes en l'honneur des saints*, dit le concile de Trente (sess. II *De sacrificio Missæ*, cap. 3), *ce n'est pas aux saints que l'Eglise offre le sacrifice, mais à Dieu seul qui les a couronnés dans sa gloire, pour lui rendre grâce des victoires que sa grâce leur a fait remporter, autant que pour implorer le secours de leur protection auprès de sa divine majesté.* Saint Thomas enseigne la même chose en sa *Seconde-Seconde*, question 85, article 2, réponse à la troisième objection.

4° C'est l'oblation d'une chose qui lui est particulièrement consacrée; parce que la victime doit être rendue sacrée, de profane qu'elle était. Le mot de sacrifier, dit saint Thomas (q. 86, art. 3), signifie rendre sacré : *Id enim significat sacrificare, sacrum facere.*

5° C'est une oblation offerte par un légitime ministre; parce que cet honneur n'appartient pas à tout le monde indifféremment. Dans la loi de nature cela était déféré aux chefs de chaque famille, comme à Noé et à Abraham. Dans la loi de Moïse, qui était la loi écrite, le pouvoir de faire des sacrifices fut réservé à la seule postérité d'Aaron (*Num.*, **III, 10**), qui fut la tribu de Lévi. Mais dans la loi de grâce, où nous vivons, l'adorable Victime qui est offerte sur nos autels, ne peut être sacrifiée que par les prêtres qui en ont reçu le pouvoir dans leur ordination; parce que c'est à eux seuls que Jésus-Christ a dit en la personne des apôtres : *Faites ceci en mémoire de moi.*

6° Enfin, il est dit que le sacrifice est une oblation qui se fait par une vraie destruction de la chose qui est offerte, pour distinguer le sacrifice de ce qui n'est qu'une simple offrande, dit saint Thomas (art. 3 ad 3); comme lorsque dans l'Ancien Testament on égorgeait les animaux ou qu'on les brûlait, et qu'aujourd'hui sur nos autels le pain est rompu, qu'il est béni, entièrement changé, converti et transsubstantié au corps de Jésus-Christ, pour reconnaître le souverain domaine de Dieu sur toutes les créatures. Voilà, mon Père, ce que signifient tous les termes de cette définition du sacrifice dans sa propre et naturelle signification.

Quatrième question — *Dans votre explication vous venez de dire, mon Père, que le sacrifice est offert à Dieu pour l'adorer, pour reconnaître le domaine souverain qu'il a de vie et de mort sur toutes les créatures; vous avez parlé de consécration de la chose offerte, d'actions de grâces de ces dons, d'invocation des saints, pour implorer leur assistance auprès de Dieu. Voilà bien des choses, mon Père, qui ne nous donnent que beaucoup d'i-*

dées bien confuses. Prétendez-vous insinuer par là, qu'il y a plusieurs sortes de sacrifices différents?

Réponse. — Oui, mon Père, nous reconnaissons avec tous les théologiens quatre sortes de sacrifices : 1° un sacrifice d'adoration; 2° un sacrifice d'actions de grâces; 3° un sacrifice de propitiation; 4° enfin, un sacrifice d'impétration. Je m'explique.

Le sacrifice d'adoration est celui qu'on appelle par excellence, sacrifice de latrie, *sacrificium latreuticum*, par lequel nous reconnaissons le souverain domaine de Dieu sur toutes les créatures, c'est-à-dire le pouvoir absolu de vie et de mort qu'il a sur nous; en sorte que par une humble soumission nous soyons toujours prêts de quitter, au premier signe de sa volonté, la vie que nous ne tenons que de lui. Dans l'Ancien Testament les Israélites rendaient au Seigneur ce religieux tribut de leur dépendance par les haulocaustes qu'ils lui offraient, où la victime était entièrement consumée par le feu, en protestation de l'obligation que tout homme a de se consumer entièrement pour son service et pour sa gloire.

Telle est à plus juste titre notre obligation dans la loi de grâce, dont celle de Moïse ne fut que la figure, et où nous voyons l'accomplissement de tout ce qui nous avait été promis. Comme Dieu a tout fait dans la nature pour nous, il nous avertit de ne vivre aussi que pour lui par un holocauste parfait. Mais, parce que nous n'avons pas droit de nous faire mourir nous-mêmes d'une mort physique et naturelle, n'étant pas les maîtres de disposer de notre vie, nous substituons dans le sacrifice extérieur une autre victime en notre place, pour montrer par la destruction qu'on en fait, la disposition où nous sommes de sacrifier notre vie par une mort mystique à tout ce qui est moins que lui. *Cette victime c'est le corps de Jésus-Christ, dont les sacrifices de l'ancienne Loi représentaient la mort qu'il devait endurer un jour sur la croix*, dit saint Augustin (lib. X *De civit. Dei*, cap. 10), *et dont le sacrifice s'accomplit alors par la destruction de l'hostie qui y était offerte, comme elle se renouvelle encore pour nous tous les jours sur nos autels.* Car le sacrifice que nous offrons en mémoire de lui, n'est à proprement parler que le renouvellement et comme la répétition de celui qu'il offrit pour nous sur le Calvaire. La victime y est pareillement immolée : la seule différence est dans la manière de l'offrir, dit le concile de Trente (sess. XXII, *De sacrificio missæ*, c. 2); et au lieu qu'il fut alors sanglant et douloureux, il est ici non sanglant et sans douleur. C'est donc offrir à Dieu le sacrifice de l'adoration la plus parfaite, que de célébrer dignement ces mystères redoutables, ou d'y assister dans un esprit de foi.

Le sacrifice d'actions de grâces, autrement dit eucharistique, *sacrificium eucharisticum*, est celui que nous offrons à Dieu, ou que vous lui faites offrir par le ministère des prêtres pour suppléer à l'impuissance où nous sommes tous de le remercier dignement de tant de biens que nous avons reçus de son infinie bonté, et que nous recevons à toute heure. Comme il n'y a que Dieu qui soit digne de Dieu, il n'y a proprement aussi qu'un Homme-Dieu immolé qui puisse rendre à sa miséricorde des actions de grâces proportionnées à l'immensité de ses dons. Convaincus de notre néant, nous prions Jésus-Christ de venir au secours de notre insuffisance pour un devoir si juste : et quand nous offrons à Dieu les mérites de son Fils unique qui sont des mérites infinis, nous osons nous flatter de le remercier dignement, nous lui rendons autant qu'il nous a donné, s'il nous est permis de parler de la sorte; puisque nous lui offrons une victime infinie, pour reconnaître des bienfaits infinis.

Nous lui offrons encore un sacrifice de propitiation, *sacrificium propitiatorium*, pour apaiser sa colère, que la conscience nous reproche d'avoir si souvent irritée. Nous essayons de nous rendre notre Juge favorable, en lui offrant la même victime qui sur la croix a satisfait pour les péchés de tout le monde. Nous lui demandons pardon par autant de bouches éloquentes qu'il y a de plaies sur ce corps glorieux, parce qu'il en conservera éternellement les nobles cicatrices au ciel, comme les illustres monuments de sa victoire; et tout incapables que nous sommes par nous-mêmes, nous faisons à sa justice une satisfaction digne de lui, par le sacrifice d'un médiateur si puissant qui est un Dieu comme lui. C'est la doctrine du saint concile de Trente (*Catechis. Trid.*, part. II, n. 22; *Conc. Trid.*, sess. XXII, cap. I, et can. 3), que *le saint sacrifice de la messe n'est pas seulement un sacrifice de louange et d'actions de grâces, mais encore un sacrifice vraiment propitiatoire, par lequel Dieu est adouci et nous devient favorable.*

Enfin, nous offrons à Dieu un sacrifice d'impétration, *sacrificium impetratorium;* et ce que nos prières sorties d'une bouche criminelle ne mériteraient jamais d'obtenir, est accordé par le poids de sa recommandation, quand il daigne s'intéresser pour nous. Il n'y a point de plus sûr moyen d'attirer sur nous les miséricordes du Seigneur, que d'employer le crédit d'un Dieu Sauveur qui est par excellence le Dieu des miséricordes; un Dieu que son amour a porté à mourir pour nous racheter d'une éternelle damnation. Il est, comme dit saint Paul, notre médiateur puissant auprès de Dieu son Père : et en tout ce qu'il lui a plu de demander pour nous, il a été exaucé à cause de l'humble respect qu'il a toujours eu pour lui : *Exauditus est pro sua reverentia.* (*Hebr.*, V, 7). Voilà, mon Père, les quatre différents sacrifices que nous pouvons ou que nous devons offrir à la majesté de Dieu; ou pour parler plus correctement avec saint Jean Chrysostome (*in Psal.* XCV), voilà les quatre manières différentes d'offrir le seul et unique sacrifice que nous ayons dans la loi

de grâce, qui est le sacrifice de son Fils sur nos autels; parce qu'il renferme seul tous les divers sacrifices de l'ancienne loi, qui n'en étaient que les figures et les ombres.

Cinquième question. — *Dans toutes vos réponses, mon Père, vous avez supposé que la messe est un vrai sacrifice. Cependant sur les paroles de saint Paul on pourrait en douter : car il dit formellement en son* Epître aux Hébreux (X, 14), *que* Jésus-Christ par une seule oblation a rendu parfait pour toujours ceux qu'il a sanctifiés. *Nous n'avons donc pas besoin d'autre sacrifice que celui de la croix : ainsi il semble que la messe n'est pas un vrai sacrifice, puisqu'il serait superflu.*

Réponse. — Je réponds, mon Père, à ce passage de saint Paul, mal entendu, par un autre passage du même apôtre au chapitre VII, v. 17 de la même épître, où il dit que Jésus-Christ a été fait Prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech; parce que comme ce saint roi offrit du pain et du vin par un sacrifice vraiment prophétique, aussi le Sauveur en sa dernière cène a offert à son Père son corps et son sang en sacrifice, sous les espèces du pain et du vin. Or, tous les Pères des cinq premiers siècles, saint Cyprien (lib. II, *Epist. ad Cœcilium*), saint Ambroise (lib. V, *de Sacram.*, c. 1), saint Jérôme (*Epist. ad Marcellam*), saint Augustin (*Lib. I contra adversarium legis et prophetarum*), remarquent judicieusement que Jésus-Christ ne serait pas un Prêtre éternel, s'il n'eût offert ce sacrifice qu'une seule fois, et pour cette seule fois le jour de la cène. Il n'est donc véritablement un Prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech, que parce qu'il l'offre encore tous les jours sur nos autels par les mains de ses ministres auxquels il a ordonné de le faire en mémoire de lui : *Hoc facite in meam commemorationem.*

Voici donc comment il faut entendre ce passage de saint Paul qu'on m'a objecté : c'est l'explication qu'en donne saint Thomas. Jésus-Christ est censé avoir rendu parfaits par une seule oblation ceux qu'il a sanctifiés *dès lors que sa victime, qui est Dieu et homme tout ensemble a une vertu éternelle de sanctifier* (*D. Th. in c. X. ad Hebrœos*) tous les hommes. Mais cette vertu de nous sanctifier comme il a fait par une seule oblation de lui-même, n'exclut pas la perpétuelle réitération qui se fait du même sacrifice sur nos autels, puisqu'au contraire il a ordonné à ses apôtres et à leurs successeurs dans le sacerdoce, de faire cela en mémoire de lui. C'est ce que le concile de Trente a solidement établi en disant (sess. XXII, *De miss*, c. 1.) que *Dieu a laissé à l'Eglise un sacrifice visible, suivant l'exigence de la nature de l'homme qui est assujetti à la loi des sens, pour représenter le sacrifice sanglant qu'il a offert une fois sur la croix, afin que la mémoire en restât parmi nous jusqu'à la fin des siècles, et que la vertu nous en fût appliquée pour la rémission des péchés que nous commettons tous les jours.*

Or ce sacrifice visible est celui de la messe que nous offrons continuellement en mémoire de lui. C'est donc un article de foi, que la messe est un véritable sacrifice; et c'est pour cela que le même saint concile a prononcé anathème (sess. XXII, *De missa*, c. 1) contre ceux qui diraient qu'en célébrant la messe on n'offre pas un véritable sacrifice.

Le prophète Malachie avait prédit ce sacrifice admirable lorsqu'il dit aux Juifs au nom du Seigneur : *Je n'ai point de volonté en vous et je ne recevrai point de présents de vos mains, parce que depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, on me sacrifie en tout lieu et l'on offre en mon nom une oblation pure* (*Malach.*, I, 10, 11.) *Par ces paroles il paraît*, dit saint Augustin (lib. XIX *De civit. Dei*, cap. 3.), *que les victimes que les Juifs offraient comme les ombres des choses futures cesseraient, et que toutes les nations offriraient le même sacrifice, comme nous le voyons accompli* dans le sacrifice de la messe.

C'est donc un aveuglement déplorable dans les hérétiques religionnaires de ne pas reconnaître le saint sacrifice de la messe qui est l'unique que nous ayons, et au défaut duquel ils n'en ont aucun, puisqu'il n'y a point de religion, bonne ou mauvaise, véritable ou fausse sur la terre, qui n'ait eu ses sacrifices, et qui n'ait offert des victimes au Dieu qu'elle faisait profession d'adorer. L'obligation d'offrir des sacrifices à la Divinité est un ce ces premiers principes qui nous sont inspirés par la seule lumière naturelle. Rejeter le saint sacrifice de la messe, c'est donc détruire l'Eglise, ce qui fait l'essence de la religion, puisque nous n'en avons point d'autre, et que c'est pour le représenter que toutes les figures de l'Ancien Testament avaient été instituées.

Sixième question. — *Mais comment expliqueriez-vous donc, mon Père, ces paroles de saint Paul aux Hébreux, qui dit si clairement que dans la loi de grâce nous n'avons qu'un seul prêtre qui est éternel? Ne doit-on pas conclure de là, que nous n'avons point ici-bas d'autres prêtres que Jésus-Christ, ni par conséquent d'autre sacrifice que celui qu'il a offert lui-même une seule fois, et dont nous conservons seulement la mémoire?*

Réponse. — Non, mon Père, ce n'est pas la conséquence que l'on doit tirer des paroles de saint Paul aux Hébreux; et pour en bien comprendre le vrai sens, il faut rapporter le passage entier. C'est au chapitre VII, versets 23, 24, 25. Le voici : *Il y eut autrefois* (c'est-à-dire dans la loi ancienne) *plusieurs prêtres, parce que la mort les empêchait de l'être toujours. Mais comme celui-ci* (c'est-à-dire Jésus-Christ) *demeure éternellement, il possède un sacerdoce qui est éternel. C'est pourquoi il peut sauver pour toujours ceux qui s'approchent de Dieu par son entremise, étant toujours vivant afin d'intercéder pour nous.*

Or la pensée de l'Apôtre en cet endroit n'est que de montrer aux Juifs que chez eux plusieurs prêtres se sont succédé les uns

aux autres, parce que la mort les empêchait de posséder toujours le sacerdoce, et qu'il fallait que d'autres leur succédassent après leur mort; mais qu'aujourd'hui le prêtre que nous avons est immortel et demeure éternellement prêtre, sans avoir besoin qu'aucun lui succède; et qu'ainsi étant toujours le même, il peut par conséquent toujours sauver ceux qui s'approchent de Dieu sous sa protection. Il ne s'ensuit donc pas de ces paroles, que dans la loi naturelle nous n'ayons que Jésus-Christ pour prêtre, comme prétendent les hérétiques, il est bien notre seul prêtre invisible, mais comme il gouverne visiblement son Eglise, parce qu'elle est visible, il a institué d'autres prêtres visibles, qui ne sont pas ses successeurs dans le sacerdoce, comme étaient les prêtres anciens à l'égard les uns des autres qui les avaient précédés; mais qui sont seulement ses ministres, parce qu'il subsiste toujours lui-même.

Dans l'ancienne loi, les prêtres succédaient à leurs prédécesseurs, parce que ceux-ci étaient morts et ne subsistaient plus; et ainsi ils exerçaient le sacerdoce en chef, comme les autres l'avaient exercé. Mais aujourd'hui nos prêtres ne succèdent pas à Jésus-Christ de cette façon, puisqu'il est encore subsistant, et le sera toujours. C'est toujours Jésus-Christ qui est notre seul prêtre en chef, et nous ne sommes que ses ministres. C'est lui seul qui offre le sacrifice par nos mains, et nous ne parlons qu'en son nom, quand nous disons : *Ceci est mon corps.* Mais quoique ce soit toujours le même et principal prêtre, cela n'empêche pas que le sacrifice qu'il offre par nos mains, et que nous offrons sous son autorité, comme en son nom, ne soit un vrai sacrifice toujours nouveau, et que nous ne soyons vraiment prêtres, non pas en chef, mais subalternes dans les fonctions du même sacerdoce, puisqu'en consacrant ses apôtres, il leur a laissé le pouvoir d'en consacrer d'autres en son nom. Il y a donc cette différence entre les prêtres de l'ancienne loi et ceux de la loi nouvelle, que ceux-là n'étaient pas les ministres seulement de ceux qui les avaient précédés dans le sacerdoce, mais leurs vrais successeurs dans la dignité que les autres n'avaient plus, puisqu'ils étaient morts; au lieu que dans la loi de grâce, nous ne sommes pas les successeurs de Jésus-Christ dans une dignité qu'il conserve toujours étant vivant; nous faisons seulement les fonctions de ministres et d'ambassadeurs pour Jésus-Christ, comme parle saint Paul (II *Cor.*, V, 20) : *Pro Christo legatione fungimur.* C'est la doctrine de saint Thomas, II part., q. 82. art. 5, et c'est pour cela que le concile de Trente (sess. XXII, can. 2) a frappé d'anathème ceux qui diraient que Jésus-Christ n'a pas institué ses apôtres pour être les prêtres de la loi nouvelle, ou qu'il n'a pas ordonné qu'eux et les autres prêtres offrissent son corps et son sang.

Septième question. — ***De toutes les savantes explications que vous nous avez données jusqu'ici, mon Père, il résulte que la messe est un véritable sacrifice, où Jésus-Christ est immolé pour nos péchés à la justice de Dieu son Père. Or qui dit une victime immolée, dit une victime morte et entièrement détruite. D'un autre côté la foi nous enseigne que Jésus-Christ qui est cette adorable victime, est vivant et glorieux sur nos autels : comment accorder cela? S'il y est immolé, comment y est-il encore vivant? et s'il y est vivant, comment y est-il immolé?***

Réponse. — Quand nous disons, mon Père, que Jésus-Christ est immolé et réellement offert en sacrifice sur nos autels, comme sur la croix, et que c'est le même sacrifice en tous les deux, cela ne s'entend pas d'une immolation physique qui est suivie de la mort naturelle, mais d'une immolation mystique et spirituelle, en ce que, c'est la même victime qui y est offerte, quoique différemment et pour la même fin; savoir, pour la rémission des péchés et pour la sanctification du monde. Nous ne disons pas que Jésus-Christ y est mort comme sur la croix, par la séparation de son âme d'avec son corps, mais seulement qu'il y est au même état de victime que sur la croix, parce que sans cesser d'être vivant il y est à la façon des morts : *modo mortuo.* C'est là que le mystère de sa Passion se renouvelle chaque jour, pour nous rafraîchir la mémoire, comme parle l'Eglise dans son office solennel : ***Recolitur memoria passionis ejus.***

Saint Jean nous en a donné une excellente idée dans son ***Apocalypse :*** J'ai vu en esprit, dit cet apôtre (***Apoc.***, V, 6), j'ai vu un Agneau debout, qui était comme égorgé : *Agnum stantem tanquam occisum.* Que signifie ce paradoxe ? S'il paraissait égorgé, comment était-il debout? et s'il était debout, comment paraissait-il égorgé? C'est le mystère que nous traitons. Jésus-Christ, sur nos autels, est cet Agneau qui a été sacrifié pour nous. Il est debout, parce qu'il est vivant et glorieux; mais il paraît égorgé, parce qu'il y est, comme sont les morts dans leurs sépulcres, sans parole, sans mouvement, sans aucun usage visible de ses facultés; les paroles sacramentelles qui le mettent sous ces espèces visibles, séparent son corps d'avec son sang, comme s'il était mort. Il y est debout, parce qu'il plaide incessamment notre cause au tribunal de son Père, pour désarmer sa justice, et captiver son cœur par tout ce qu'il y a de plus engageant. Comme un mur d'airain, il se met entre Dieu et les hommes, afin qu'ils soient comme à l'abri de ses coups; et, pour parler sans figure, il porte incessamment nos vœux de la terre au ciel comme un médiateur puissant, et du ciel il apporte les effets de sa médiation sur la terre. En un mot, il offre, comme sur la croix, ses mérites à son Père pour le fléchir; et le Dieu des vengeances devient pour nous un Dieu de miséricorde, par le sacrifice d'un Dieu immolé.

C'est en cet état de mort qu'il est pour nous un éloquent sermon. Il y est comme s'il était mort, pour nous donner la vie de la grâce. Mais pour la mériter, il faut que nous mourions à nous-mêmes et au péché.

Jamais nous ne recevrons dans des passions vivantes, et avec des sens immortifiés, les grâces d'un Dieu qui, pour nous sanctifier, se réduit volontairement à un état de mort. Déshonoré dans ce mystère de son amour par tant de chrétiens immodestes, il a des yeux comme s'il ne les voyait pas, il a des oreilles comme s'il n'entendait pas les discours dissolus dont on profane si souvent la sainteté de sa maison; il n'a ni une langue pour se plaindre, ni des mains pour se venger, parce que son heure n'est pas encore venue; et, insensible aux outrages, il ne se montre sensible qu'aux témoignages sincères que nous lui donnons de notre amour ou de notre repentir.

Voilà votre modèle, mon Père, comme votre obligation. Tout ce qui afflige la nature orgueilleuse ou sensuelle doit vous trouver comme lui sans aucun sentiment, si vous voulez avoir part aux grâces d'un Dieu si mortifié. Si l'on vous méprise par des airs dédaigneux, ayez des yeux comme si vous ne vous en aperceviez pas; si, par des discours médisants, on donne de cruelles atteintes à votre honneur, souvenez-vous que vos oreilles ne sont pas faites pour les entendre, et que Jésus-Christ a été mille fois plus calomnié que vous. En mourant ainsi à vous-mêmes, vous vivrez de cette vie spirituelle et sainte que Jésus-Christ vous offre en ce divin sacrement, puisqu'il n'y est en cet état de mort que pour vous mériter la grâce de vivre éternellement bienheureux avec les saints dans la gloire. Je vous la souhaite au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. *Amen.*

CONFÉRENCE XXXII.

De l'Eucharistie.

QUATRIÈME CONFÉRENCE.

Du saint sacrifice de la messe.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Omnis namque pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis. (*Hebr.*, V, 1.)

Car tout pontife étant pris d'entre les hommes, est établi pour les hommes en ce qui regarde le culte de Dieu; afin qu'il offre aes dons et des sacrifices pour les péchés.

Saint Paul nous donne par ces paroles une iaée également juste et consolante du pouvoir de ces ministres sacrés que Jésus-Christ a établis avant sa mort pour gouverner son peuple dans les choses qui sont du culte de Dieu, puisque leur emploi est d'offrir au Seigneur des sacrifices et des dons pour les péchés des hommes. Sacrifice admirable, où Jésus-Christ est tous les jours immolé sur nos autels à la justice de Dieu son Père, pour implorer sa miséricorde; et c'est cette victime si pure qui nous fut si longtemps promise par les oracles des prophètes, et figurée par les différents sacrifices de l'Ancien Testament. Saint Jean nous avait déjà fait tout espérer du pouvoir infini de ce souverain Prêtre selon l'ordre de Melchisédech (I *Ep.*, II, 1, 2), lorsqu'il dit aux fidèles : *Si quelqu'un de vous a péché, nous avons un grand avocat auprès du Père, en la personne de Jésus-Christ; car c'est lui qui est la victime de propitiation pour nos péchés, et non-seulement pour les nôtres, mais pour ceux de tout le monde.* Et saint Paul, après lui, nous a inspiré la même confiance en la puissance des prêtres que le Sauveur a établis les ministres de son sacerdoce éternel, parce que, par son ordre et en son nom, ils offrent pour nous le même sacrifice en signe de réconciliation pour la rémission de nos péchés.

Allons donc, dit ce grand Apôtre, *allons avec confiance nous présenter devant le trône de la grâce, afin d'obtenir miséricorde* (*Hebr.*, IV, 16), et, sous la protection de cette victime sainte, cherchons le soulagement de toutes nos misères. Offrons souvent cet adorable sacrifice par les mains des prêtres, et n'ayons point d'autre consolation dans nos plus pressants besoins que celle d'y assister souvent. C'est là que nous trouverons de puissants secours contre ceux qui nous troublent, dit le Roi-Prophète (*Psal.* XXII, 5) : *Adversus eos qui tribulant me;* et c'est de l'efficace de cet excellent sacrifice, autant que des saintes dispositions avec lesquelles nous le devons offrir, que je viens vous entretenir en cette conférence. Sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Après les preuves solides que vous nous avez données, mon Père, pour établir cette grande vérité, que la messe est un vrai sacrifice, nous ne vous entendons qu'avec plaisir promettre de nous en montrer l'efficace et les saintes dispositions dans lesquelles nous le devons offrir. Mais, avant que d'entrer dans un détail si utile, nous avons un éclaircissement à vous demander sur le temps et la manière de son institution. Quand est-ce que le Sauveur a institué le saint sacrifice de la messe, et comment l'a-t-il institué?*

Réponse. — L'Evangile nous apprend, mon Père, et tous les Pères des cinq premiers siècles de l'Eglise, que les hérétiques de ces derniers temps reconnaissent n'avoir point erré dans la foi, ont enseigné, comme saint Irenée (lib. IV, cap. 32) sur la fin du IIe siècle, disciple de saint Polycarpe et évêque de Lyon, mort en 205; saint Cyprien (epistola 63) au IIIe siècle, mort évêque de Carthage en 258; saint Ambroise, archevêque de Milan, sur la fin du IVe siècle, et mort en 397; saint Augustin au commencement du Ve siècle, mort en 430; tous ces saints docteurs, dis-je, ont enseigné : 1° que Jésus-Christ institua le saint sacrifice de la messe en la dernière cène qu'il fit avec ses apôtres la veille de sa mort; voilà pour le temps de son institution; 2° qu'il célébra cet auguste sacrifice le premier dans la loi nouvelle, et qu'il le fit en s'offrant lui-même comme une victime à la majesté de Dieu son Père, par la même action qu'il institua l'adorable Eucharistie : voilà pour la manière dont il a institué le saint sacrifice de la messe.

Nous avons déjà remarqué que l'Eucharistie est également et un sacrement et un

sacrifice. Elle est un sacrement depuis la consécration du pain et du vin qui perdent leur substance par une vraie transsubstantiation pour passer en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ; et ce sacrement subsiste tant que les espèces ou accidents du pain et du vin ne sont pas consumées ou altérées : parce qu'il consiste dans la permanence, comme parle l'école, *in permanentia*, et non pas dans le simple usage qu'on en fait, et que par là Jésus-Christ a voulu demeurer corporellement avec nous jusqu'à la consommation des siècles.

Elle est aussi un sacrifice, quand Jésus-Christ s'offre actuellement par nos mains, et que nous l'offrons en son nom et en mémoire de lui, comme une victime à la justice de Dieu son Père. Mais ce sacrifice ne dure qu'autant que dure l'action de l'offrir; en sorte que quand la messe est dite, le sacrifice est fait : il est passé et ne subsiste plus, parce qu'il ne consiste pas dans la permanence comme le sacrement, mais seulement dans l'usage. *Sacrificium consistit in usu*, comme parle la même école.

Il y a donc cette différence entre l'Eucharistie considérée comme un sacrement, et la même Eucharistie considérée comme l'unique sacrifice de la loi nouvelle, que, quand elle est considérée comme un sacrement, elle subsiste et demeure après la consécration; qu'elle est conservée dans nos tabernacles pour la communion des fidèles, et pour être portée aux malades en forme de viatique ou d'un heureux passeport pour la vie éternelle; au lieu qu'en qualité de sacrifice elle ne subsiste qu'autant que dure l'obligation qui s'en fait au Seigneur. Le sacrement s'achève dans la consécration du pain et du vin par les paroles sacramentelles du prêtre, dit le *Catéchisme* du concile de Trente (parte II, n. 77) : *Sacramentum consecratione perficitur.* Mais tout l'efficace du sacrifice consiste en ce qu'il est offert à Dieu: *Omnis vero sacrificii vis in eo est ut offeratur.* Quand l'Eucharistie est conservée dans nos ciboires, ou qu'elle est portée aux malades, elle a l'efficace et la raison d'un vrai sacrement, et non pas d'un sacrifice, pour communiquer les mérites de Jésus-Christ à ceux qui la reçoivent dignement : *Sacramenti, et non sacrificii rationem habet.* Mais quand elle est offerte à Dieu comme sacrifice dans la célébration des saints mystères, elle n'a pas seulement l'efficace de nous mériter l'application des mérites de Jésus-Christ, elle a encore la vertu de faire et de mettre le corps de Jésus-Christ sous les espèces sacramentelles. *Car, de même que Jésus-Christ a mérité et satisfait pour nous en sa Passion*, continue le *Catéchisme* du concile; *de même aussi ceux qui offrent ce sacrifice par lequel ils communiquent avec nous, méritent les fruits de sa Passion pour eux, et satisfont pour les autres.*

Or c'est tout ce que le Sauveur a fait le jour de sa dernière cène, et de quelle manière il s'est comporté en instituant l'Eucharistie, tant comme sacrement que comme sacrifice. Il nous l'a donnée comme un sacrement, pour avoir le moyen de rester avec nous par une présence réelle sous les espèces visibles qui le couvrent; et il nous l'a donnée aussi comme le sacrifice de son corps et de son sang, afin que ses apôtres et leurs successeurs pussent dans les siècles futurs l'offrir en mémoire de lui pour la rémission des péchés; et c'est en ce jour qu'il a vérifié l'oracle que le Roi-Prophète avait prononcé de lui, en disant (*Psal.* CIX, 4) : *Vous êtes Prêtre pour l'éternité, selon l'ordre de Melchisédech.* Ce saint personnage, roi et prêtre tout ensemble, comme une image anticipée et figurative de Jésus-Christ futur, offrit le pain et le vin comme une ébauche prophétique du saint sacrifice de nos autels. Il fallait donc que le Sauveur, pour accomplir cette promesse, offrît son sacrifice sous de pareils éléments, afin qu'il fût vrai de dire qu'il était prêtre selon l'ordre de cet ancien pontife du Très-Haut; et le rapport admirable qui se voit entre le sacrifice de Melchisédech et celui que le Sauveur a offert en sa dernière cène, est une assurance authentique de la vérité de son sacerdoce, après tant de siècles qui se sont écoulés entre les deux (43), autant que la justification de la conduite qu'il y a tenue; puisqu'il n'est prêtre pour l'éternité qu'autant qu'il y offre un sacrifice qui doit s'offrir et durer toujours. Voilà, mon Père, en quel temps et de quelle façon Jésus-Christ a institué le saint sacrifice de la messe.

Seconde question. — *Vous dites, mon Père, que c'est Jésus-Christ qui a institué le saint sacrifice de la messe, qui l'a offert le premier, pour donner ensuite à ses apôtres et à leurs successeurs le pouvoir de faire la même chose, et que c'est en cela qu'il s'est déclaré prêtre pour l'éternité. Vous ajoutez que le lendemain de la cène il s'est encore offert lui-même en sacrifice pour notre rédemption sur la croix. Voilà donc deux sacrifices en deux manières différentes; l'un de son corps et de son sang, sous les espèces du pain et du vin, en la cène; l'autre de sa vie corporelle, le jour de sa mort. Cependant vous avez dit ci-devant que ce n'est que le même sacrifice, et que la différence n'est que dans la manière de l'offrir. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, la différence qu'il y a entre le sacrifice de la cène, que nous offrons tous les jours sur nos autels, et celui du Calvaire, que Jésus-Christ n'a offert qu'une fois.*

Réponse. — Il y a plusieurs différences, mon Père, entre ces deux sacrifices qui n'en sont qu'un, savoir : celui que Jésus-Christ fit de lui-même sur la croix pour le salut de tous les hommes, et celui qu'il offre tous les jours sur nos autels par la main des prêtres, après l'avoir offert le premier par ses propres mains pour notre satisfaction dans sa dernière cène. Mais toutes ces différences ne sont que dans la manière de l'offrir, et dans

(43) L'an du monde 2092, avant Jésus-Christ 1912, dans la loi de nature avant Moïse 341.

les motifs de ces diverses oblations ; puisque dans la substance c'est partout le même sacrifice.

La première différence est que sur le Calvaire Jésus-Christ s'offrit à son Père par une mort véritable, réelle et physique ; au lieu que dans la cène il ne s'était offert, et que sur nos autels il ne s'offre encore tous les jours en sacrifice que par une mort mystique qui le met sous des espèces visibles à la façon des morts, par la séparation qui s'y fait de son corps d'avec son sang : *modo mortuo*.

La seconde différence est que sur la croix, il ne s'immola que par des douleurs infinies qui ne pouvaient être soutenues que par un Homme-Dieu, en qui la divinité soutenait la faiblesse de la nature humaine, parce qu'il souffrait pour nous les peines que nous avions méritées; et qui devant être éternelles sans lui, avaient besoin d'être expiées au moins par des douleurs infinies dans leur nature comme dans leur mérite, puisqu'elles ne pouvaient être en la personne du Sauveur infinies dans leur durée. Mais dans l'Eucharistie et sur nos autels il s'offre en sacrifice à son Père sans aucune douleur, parce qu'il y a un corps glorieux et impassible, et que le motif en est différent. Là, ce fut pour expier par des souffrances les peines qui étaient dues à nos péchés ; ici, c'est pour soulager nos peines temporelles et nos misères, tant de l'esprit que du corps, par l'abondance de ses grâces, et pour augmenter notre sanctification.

La troisième différence est que sur le Calvaire il offrit le sacrifice de sa mort, qui se faisait actuellement comme une chose présente, pour nous tirer des ombres de la mort; au lieu que sur nos autels il offre le sacrifice d'une mort qui est consommée depuis plusieurs siècles pour la vie spirituelle de tous les hommes ; afin, comme chante l'Eglise, de nous rappeler la mémoire de sa passion : *Recolitur memoria passionis ejus*. Là, il s'offrit en sacrifice de rédemption, parce qu'ayant perdu la grâce de Dieu, nous étions les esclaves du démon ; ici, il s'offre en sacrifice de propitiation, parce qu'étant rachetés de cette honteuse captivité et rétablis par sa mort dans tous les droits d'une vie spirituelle et sainte, nous sommes capables d'en recevoir de nouveaux accroissements par une surabondance de grâces, lorsque, comme un médiateur puissant, il nous rend la majesté de Dieu propice ; et le même sacrifice qui, sur la croix, nous mérita une fois cette grâce, nous en fait tous les jours une nouvelle application.

La quatrième différence, enfin, est que le sacrifice non sanglant de la messe tire toute son efficace du sacrifice sanglant de la croix, parce qu'il fut la cause générale et unique source de notre justification ; en sorte que, sans le sacrifice de la croix, nous ne pouvions être justifiés : au lieu que le sacrifice de la messe n'est pas le seul moyen que nous ayons pour obtenir la grâce de notre justification après les péchés commis depuis le baptême. Sans lui nous ne pouvons absolument être réconciliés avec Dieu par le seul sacrement de la pénitence, qui confère la grâce sanctifiante par sa propre vertu, *ex opere operato*, comme parle l'école. Nous pouvons même, sans l'auguste sacrifice de nos autels, mériter de nouveaux accroissements de cette grâce par la pratique des bonnes œuvres qui procèdent d'un motif de charité divine, quand on manque des moyens, ou d'offrir cet adorable sacrifice, ou d'y assister, ou même de recevoir ce divin sacrement par la sainte communion. Voilà, mon Père, la différence qu'il y a entre le sacrifice de la croix et celui de nos autels dans la sainte Eucharistie, qui, dans leur substance, ne sont qu'un même sacrifice réitéré un million de fois chaque jour pour notre sanctification.

Troisième question. — ***Par toutes vos explications, il paraît, mon Père, que Jésus-Christ, après nous avoir rachetés par le sacrifice de sa mort, communique encore tous les jours bien des grâces aux fidèles vivants qui ont le bonheur d'offrir celui de son amour sur nos autels, et d'y assister dévotement. Mais cet auguste sacrifice n'est-il profitable qu'aux âmes fidèles qui sont encore vivantes sur la terre? Tous ceux qui sont morts dans la grâce de Dieu sont-ils privés de ses puissants secours? Ne peut-on pas offrir le saint sacrifice de la messe pour les fidèles défunts, quoiqu'ils ne soient plus en état de pouvoir rien mériter et d'augmenter en grâce.***

Réponse. — Oui, mon Père, c'est une vérité de la foi, que l'on peut offrir le saint sacrifice de la messe pour les fidèles défunts, quoiqu'ils ne soient plus en état de pouvoir rien mériter et d'augmenter en grâce ; parce que les mérites de Jésus-Christ comme ceux de la sainte Vierge et des autres saints peuvent toujours leur être appliqués, non pas à la vérité pour une augmentation de sainteté et de grâce dont ils ne sont plus capables, mais par manière de suffrage dont ils sont toujours susceptibles ; afin qu'étant morts en état de grâce, et unis à Jésus-Christ par la charité, ils reçoivent du soulagement dans leurs souffrances; et qu'en considération du divin Sauveur, Dieu leur accorde quelque diminution des peines temporelles qui leur restent à expier dans le purgatoire pour les péchés dont la coulpe avec la peine éternelle leur a été remise par le sacrement de la pénitence.

Cette doctrine est fondée sur ce qui nous est enseigné dans le symbole des Apôtres touchant la communion des saints, *Sanctorum communionem*. L'Eglise, selon l'étymologie de son nom qui est grec, signifie une convocation ou assemblée de plusieurs personnes dans une même congrégation ou même corps, par l'autorité d'un chef qui a droit de les convoquer et de les assembler. Dieu qui appelle tous les hommes à un même culte, est le chef invisible de ce corps visible ou assemblée des fidèles , sous la conduite d'un chef visible qui la gouverne visiblement en son nom comme son vicaire en terre; parce que l'Eglise étant visible, doit être

gouvernée d'une manière visible. Tous ceux qui entrent dans cette sainte assemblée, sont les sujets qui la composent, et comme autant de membres différents de ce corps mystique que nous appelons *l'Eglise;* et cette Eglise prise en ce sens, qui est la seule véritable idée que l'on en doit avoir, renferme également et les âmes bienheureuses qui sont déjà dans le ciel, et les fidèles qui sont encore sur la terre, et ceux qui, n'y étant plus, sont morts dans la grâce de Dieu, mais qui soupirent dans des lieux souterrains et ténébreux après leur céleste patrie. Les saints qui ont le bonheur de voir Dieu dans le séjour de sa gloire en qualité de *compréhenseurs*, composent ce que l'on appelle l'*Eglise triomphante.* Ceux qui sont encore comme nous sur la terre en qualité de *voyageurs*, composent ce que l'on appelle l'*Eglise militante;* parce qu'ils combattent encore contre les ennemis étrangers et domestiques de leur salut. Enfin ceux qui, étant morts en état de grâce ne sont pas encore entrés dans la béatitude qu'ils espèrent au ciel, composent l'*Eglise souffrante;* parce qu'il leur reste encore des peines à souffrir pour l'expiation de leurs anciens péchés.

Or, il y a entre tous les membres de cette sainte et unique Eglise une communication de grâces et de secours, où les uns sont assistés par la charité des autres. L'Eglise, qui est militante sur la terre, est secourue par la protection de l'Eglise triomphante, c'est-à-dire des saints qui règnent à présent dans le ciel, et dont elle implore dans ses prières l'intercession puissante auprès de Dieu par un culte religieux. L'Eglise souffrante est secourue aussi par les bonnes œuvres de l'Eglise militante, c'est-à-dire des fidèles qui la composent, et c'est ce que nous appelons *la communion des saints*, dont parle le Symbole des apôtres, *communionem sanctorum.*

Mais au sujet de ce mot de *communion*, il y a une équivoque à éviter. Ce terme de *communion des saints* ne se prend pas ici pour la réception du corps de Jésus-Christ que nous mangeons réellement dans la sainte Eucharistie, comme le commun du peuple pourrait s'y méprendre. Nous entendons par la *communion des saints*, dont parle le symbole des apôtres, une communauté ou communication de biens, une sainte société; ou si vous voulez, une communion, où par un sacré commerce les saints de ces trois différents états d'une seule et même Eglise s'assistent mutuellement : et par ce mot de *saints*, on n'entend pas seulement ceux qui règnent déjà dans le ciel pour l'éternité, mais tous les fidèles qui ont ici-bas la grâce sanctifiante qui fait les saints, ou ceux qui étant morts en ce bienheureux état de la grâce sont encore redevables à la justice de Dieu, de plusieurs peines temporelles qu'ils n'ont pas suffisamment expiées pendant leur vie. Saint Paul (*Rom.*, I, 7) les appelle tous des saints et des amis de Dieu, *dilectis Dei*, *vocatis sanctis;* parce qu'ils vivent dans la profession du christianisme qui est par excellence la religion sainte, ou qu'ils y sont morts avec une grâce qu'ils conserveront éternellement. Tous sont les membres d'un même corps, et les enfants d'une seule, unique et véritable Eglise.

C'est en vertu de cette communion, ou de cette commune union des saints, que les fidèles défunts participent par voie de suffrage, et aux mérites infinis de Jésus-Christ, et à ceux des saints qui sont déjà dans le ciel, et aux prières que les bonnes âmes font pour eux sur la terre, afin qu'ils en soient soulagés dans leurs tourments. Ç'a toujours été la doctrine de l'Eglise par une tradition constante, que les fidèles vivants assistent les morts par leurs prières, par leurs jeûnes, par leurs aumônes et autres œuvres ou de charité ou de pénitence, que l'on fait à dessein que le mérite leur en soit appliqué; à plus forte raison le peuvent-ils faire, en offrant ou faisant offrir pour eux le saint sacrifice de la messe, dont l'efficace est infiniment plus grande et plus agréable aux yeux de Dieu que toutes les bonnes œuvres que l'on peut pratiquer pour leur soulagement. Voilà, mon Père, sur quoi est fondée cette grande vérité, que l'on peut offrir le saint sacrifice de la messe pour les fidèles défunts.

Quatrième question.—*Jusqu'ici votre raisonnement, mon Père, tout solide qu'il est, ne paraît rouler que sur vos réflexions, et ne semblera pas d'un grand poids à bien des gens, tant qu'il ne sera point autrement autorisé. Vous avancez bien que c'est la tradition constante de l'Eglise, mais vous ne nous marquez pas comment ni en quoi. Voulez-vous donc qu'on vous en croie sur votre parole? ne pourriez-vous pas, mon Père, appuyer ce sentiment sur quelque chose de plus fort que n'est le témoignage d'un théologien particulier?*

Réponse. — Rien n'est plus facile, mon Père, que d'appuyer ce sentiment sur quelque chose de plus fort que n'est le témoignage d'un théologien particulier, et je consens que vous ne m'en croyiez pas sur ma parole. J'aurai sans doute établi cette vérité sur des fondements bien solides, quand je l'aurai prouvée par l'autorité de la sainte Ecriture, des conciles généraux et des Pères de l'Eglise, même des cinq premiers siècles, qui marquent sa vénérable antiquité. C'est ce qu'on appelle la tradition tant écrite que non écrite, telle que vous pouvez la désirer. Je commence par l'autorité de la sainte Ecriture.

Il est marqué expressément au second livre des *Machabées*, que Judas Machabée, après plusieurs exploits militaires de sa valeur, après de sanglants combats contre les ennemis du vrai Dieu et de son peuple, où il fut toujours victorieux par la protection du ciel, fit emporter les corps de ceux qui avaient été tués les armes à la main, pour les ensevelir dans le tombeau de leurs pères; que ce religieux capitaine envoya à Jérusalem douze mille dragmes d'argent, afin qu'on offrît des sacrifices pour leurs péchés : parce qu'il avait de bons et religieux sentiments touchant la résurrection des morts, qu'il croyait devoir ressusciter un jour. Le texte

sacré termine ce récit par cette judicieuse réflexion : *C'est donc une sainte et salutaire pensée de prier pour les défunts, afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés.* (*II Machab.*, XII, 46.)

Saint Thomas, en expliquant ces paroles, tire la même conséquence. *De telles prières*, dit-il (in 4, ad 45 quæst. art. 2), *seraient bien superflues, si les morts ne pouvaient être soulagés par les prières des vivants. C'est donc une vérité constante*, conclut ce Docteur angélique, *qu'ils peuvent en recevoir de grands secours pour la diminution de leurs peines.*

L'Eglise, qui a reconnu ce second livre des *Machabées* pour un de ses livres canoniques, en a toujours pensé de même par une tradition constante de tous les siècles depuis sa naissance sans interruption jusqu'à nous. Tous les conciles qui ont traité de cette matière, l'ont ainsi décidé. Le quatrième concile de Carthage en Afrique, aux canons 76 et 91, le second concile de Tolède en Espagne, au canon 12, le premier concile de Prague, en Portugal, au canon 34, le concile de Florence, en Italie, et surtout le concile de Trente, tous ont déclaré et statué que l'on offre le saint sacrifice de la messe pour la rémission des péchés, non-seulement des fidèles vivants, mais encore de ceux qui étant morts dans la grâce de Dieu, ne sont pas encore assez purs pour entrer dans le ciel; et cela selon la tradition des apôtres. (*Conc. Trid.*, sess. XXII, *De sacrificio missæ*, cap. 2.)

Voici les propres termes du concile de Trente, traduits en notre langue : *C'est pourquoi ce sacrifice est offert dûment et légitimement, selon la tradition que nous avons reçue des apôtres, non-seulement pour les péchés des fidèles vivants, pour les peines que ces péchés méritent, pour les satisfactions auxquelles ces péchés les engagent, et autres nécessités; mais encore pour les défunts qui sont morts en Jésus-Christ, et ne sont pas encore pleinement purgés.*

Ce concile en a fait même un canon exprès qui fait règle de foi dans l'Eglise : *Si quelqu'un dit que le sacrifice de la messe n'est qu'un sacrifice de louange et d'action de grâces, qu'il n'est qu'une simple commémoration du sacrifice qui s'est fait sur la croix, et qu'il n'est pas un sacrifice propitiatoire, qu'il ne profite qu'à celui qui le prend, et qu'il ne doit être offert ni pour les vivants ni pour les défunts, ni pour les péchés ni pour les peines qui leur sont dues, ni pour les satisfactions qu'on en doit faire, ni pour d'autres nécessités; qu'il soit anathème.* Le *Catéchisme* de ce saint concile enseigne la même doctrine en sa seconde partie, n. 85. Concluons de cette doctrine du concile de Trente, et par la raison des contraires, que l'on doit offrir le saint sacrifice de la messe, tant pour les morts que pour les vivants, pour la rémission de leurs péchés, pour le soulagement des peines qu'ils endurent, et pour satisfaire en leur faveur à la justice de Dieu. Voilà mon Père, pour ce qui concerne l'autorité de l'Ecriture et des conciles.

Venons maintenant à l'autorité des Pères. Tertullien sur la fin du IIe siècle, dans son livre de la *couronne du soldat* (c. 3), dit clairement et sans équivoque : *Nous faisons des offrandes anniversaires pour les morts.* Et dans un autre endroit (*de exhortatione castitatis*, cap. 18), il loue la piété d'un mari, qui tous les ans offrait le sacrifice par le ministère des prêtres, faisant de ferventes prières pour l'âme de sa défunte épouse.

Saint Cyprien, vers le milieu du IIIe siècle, défendit (Epistol. *ad Furnit.*) d'offrir le sacrifice pour l'âme d'un homme qui en mourant avait constitué son frère ecclésiastique tuteur ou curateur de ses enfants, neveux de cet ecclésiastique ; disant qu'il ne convenait pas de nommer à l'autel dans la prière des prêtres celui qui avait voulu détourner de l'autel et du service divin un prêtre, pour vaquer ainsi à des soins séculiers et profanes. C'était donc dès son temps et dès les premiers siècles de l'Eglise un usage ordinaire de prier pour les morts, et d'offrir pour eux les saints mystères. La conséquence est très-légitime.

Saint Cyrille de Jérusalem dans le IVe siècle a enseigné la même doctrine en sa cinquième catéchèse mystagogique; et saint Augustin qui, au commencement du Ve siècle a fait un livre exprès du soin que nous devons avoir de prier pour les morts, relève la charitable attention de l'Eglise, qui, de son autorité, comme il s'en explique, a ordonné et pratiqué cette coutume sainte de faire la mémoire pour les morts dans les prières que les prêtres font à Dieu au saint sacrifice de la messe, ajoutant que cette coutume a commencé par les apôtres. Voici comme il s'exprime au livre qu'il a fait *Du soin pour les morts : L'autorité de l'Eglise universelle qui éclate en cette pieuse coutume, n'est pas médiocre; quand elle a eu soin que dans les prières que l'on fait au Seigneur à l'autel, la recommandation pour les morts trouvât sa place; et cette coutume trouve son origine en ce que les apôtres ont pratiqué les premiers.*

De toutes ces autorités, sans une infinité d'autres dont le récit deviendrait ennuyeux, il est évident, mon Père, qu'il n'est pas seulement permis, mais encore très-salutaire d'offrir le saint sacrifice de la messe pour les morts, puisqu'ils ne peuvent plus participer aux mérites infinis du Sauveur que par la charité et par les prières des fidèles vivants.

Cinquième question. — *Puisque nous sommes sur la manière d'offrir le saint sacrifice de la messe, permettez, mon Père, qu'avant de finir cette conférence, nous vous demandions un dernier éclaircissement. Quand on dit la messe pour la sanctification de plusieurs personnes à la fois, ou pour le soulagement de plusieurs défunts, le sacrifice profite-t-il autant à chacune de ces personnes particulières, que s'il n'était offert que pour une seule personne ?*

Réponse. — Non, mon Père, une messe que l'on dit pour plusieurs personnes, ne profite pas tant à chacune de ces personnes, que si elle n'était appliquée que pour une seule. Voici la raison qu'en donne saint Thomas (Distinct. 45) : *Il est bien vrai que l'efficace du saint sacrifice de la messe est une efficace infinie, par rapport à la personne adorable de Jésus-Christ qui y est offerte, et dont le mérite est infini; mais par rapport à nous, l'effet qui en résulte, et le profit qui nous en revient, n'est pas un profit infini, mais un profit limité.* Ainsi, dès lors que ce profit est partagé entre plusieurs personnes, la part de chacun est à proportion moins grande, que si le sacrifice n'était offert que pour une seule personne. Sans cela on pourrait dire qu'un prêtre, qui aurait reçu l'honoraire de plusieurs messes pour différentes intentions, ou de la part de plusieurs personnes différentes, pourrait par un seul sacrifice satisfaire pleinement et également aux besoins de tous, sous prétexte que cette messe profiterait également à tous, et que le mérite en étant infini, à parler dans la rigueur, il ne faudrait qu'une seule messe pour sanctifier tout l'univers. Or, que l'on puisse par une seule messe satisfaire à l'obligation d'en dire plusieurs, et pour plusieurs personnes différentes, c'est ce qui est absolument faux.

Le pape Alexandre VII (*Decretum adversus laxas casuistarum opiniones*) a condamné cette proposition, qui disait : *Ce n'est pas une chose contraire à la justice, de prendre la rétribution de plusieurs messes, et de n'offrir qu'un seul sacrifice. L'Eglise a toujours regardé une pareille conduite comme une abomination, et l'a qualifiée de commerce honteux : Turpe commercium.*

Le pape Urbain VIII avait fait plus encore dans sa Bulle 43 (prop. 9), qui commence par ces mots : *Cum sæpe contingat.* Car il condamna une proposition qui disait : Un prêtre, à qui l'on donne des messes à dire, peut y satisfaire par un autre prêtre en lui donnant une rétribution plus médiocre que celle qu'il a reçue, et retenant pour soi l'autre partie de la rétribution. Voici le décret qui condamne cette proposition : *Il est défendu à un prêtre, qui se charge de célébrer une messe moyennant une certaine aumône, de faire dire cette messe par un autre prêtre, en retenant pour soi une partie de l'aumône, en vue des dépenses qu'il faut faire pour les parements, ornements, luminaire, le pain, le vin et autres choses semblables; si ce n'est lorsque les églises, fabriques ou autres lieux n'ont point d'autres revenus qu'ils puissent licitement employer à de pareilles dépenses : et, en ce cas, la portion de l'honoraire qu'ils retiennent ne doit, en aucune façon, excéder la valeur desdites dépenses... Et que l'on célèbre autant de messes, qu'il en aura été marqué, demandé et prescrit par ceux qui ont offert l'aumône.*

C'est pour cela, comme le remarque saint Thomas, que l'Eglise entend que l'on offre le sacrifice pour une personne ; ce qu'elle ne permettrait pas, si le sacrifice, étant offert pour plusieurs, profitait autant à chaque particulier, que s'il n'était offert que pour un seul; puisqu'en ce cas il vaudrait mieux aider tous les membres de l'Église en général, que de ne soulager que quelques particuliers. Il n'est donc pas vrai que l'on puisse, par un seul sacrifice, satisfaire à plusieurs obligations aussi parfaitement que si l'on disait une messe pour chacune de ces obligations.

Il est vrai que le saint sacrifice de la messe profite à toute l'assemblée des fidèles, pour lesquels même il n'est pas spécialement offert, lors particulièrement qu'ils sont en état de grâce, et qu'il profite plus à ceux qui ont plus de charité; parce que cette charité, dit saint Thomas, leur rend toutes bonnes œuvres communes entre tous les fidèles. Mais, si l'on considère le mérite de ce sacrifice par rapport à l'intention du ministre qui l'offre pour une personne particulière, en ce sens, il profite plus à celui pour qui il est offert qu'aux autres, si ce n'est que, n'étant plus dans le besoin d'en ressentir l'efficace, comme les âmes des défunts qui sont déjà dans le ciel, Dieu, par sa miséricorde, n'en fasse part aux âmes qui en ont plus de besoin, quoiqu'il n'ait pas été offert pour elles.

De toutes ces vérités, concluons, mon Père, combien il nous est avantageux d'entendre tous les jours la sainte messe avec la dévotion convenable, d'y communier au moins spirituellement par de très-ardents désirs, et d'offrir le saint sacrifice à Dieu pour les autres comme pour nous-mêmes, puisque nous méritons dès lors de sa bonté les grâces que nous lui demandons pour la sanctification du prochain, lors particulièrement que nous les demandons par l'efficace d'un sacrifice qui n'est institué que pour nous sanctifier. Joignons nos prières et nos vœux aux mérites d'un Dieu Sauveur qui intercède incessament pour nous, comme un Médiateur puissant, et qui les appuie de sa recommandation pour qu'elles soient favorablement écoutés. Essayons d'apaiser par ses mérites infinis, la juste colère d'un Dieu qui ne demande que le sacrifice d'un cœur contrit et humilié; d'un Dieu, qui fléchi par l'oblation de son Fils unique, comme parle le saint concile de Trente (sess. XXII, *De sacrificio missæ*, cap. 2, canone 3), en nous donnant des grâces de pénitence, nous remet jusqu'aux plus grands péchés en ce monde, dans le désir qu'il a de nous donner en l'autre le bienheureux séjour de sa gloire. Amen.

CONFERENCE XXXIII.

De l'Eucharistie.

CINQUIÈME CONFÉRENCE.

Du saint sacrifice de la messe.

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Hoc facite in meam commemorationem. (*Luc.*, XXII, 19.)

Faites cela en mémoire de moi.

C'est notre intérêt, mon Père, autant que le devoir de notre religion, et celui de notre reconnaissance, d'offrir souvent ou de faire offrir par les sacrés ministres le sacrifice adorable de nos autels à la majesté de Dieu; puisque nous y trouvons la source des grâces qui nous sont si nécessaires pour mener une vie chrétienne sur la terre : que c'est par lui que nous rendons au Seigneur le culte parfait dont nous sommes de nous-mêmes absolument incapables; que sans lui nous ne pourrions jamais remercier dignement notre Père céleste pour les biens infinis dont il nous a comblés, et dont il ne cesse de nous combler tous les jours. Tous les chrétiens sont, pour ainsi parler, et dans un sens, les ministres du Très-Haut, pour lui offrir, par les mains des prêtres, le plus excellent de tous les sacrifices, en joignant leurs intentions, leurs prières et leurs vœux à ceux de toute l'Eglise : et l'apôtre saint Pierre nous est un sûr garant de cette auguste qualité, lorsqu'il dit à tous les fidèles de la nouvelle alliance: *Vous êtes la race choisie*, dont les juifs, qui en portaient le nom, n'étaient que la figure : *vous êtes l'ordre des prêtres-rois, la nation sainte, le peuple conquis; afin que vous publiiez les grandeurs de celui qui des ténèbres vous a appelés à son admirable lumière.* (*I Petr.*, II, 9.) C'est à vous, peuple fidèle, que notre aimable Sauveur dit encore aujourd'hui, quoique d'une manière différente et dans un degré inférieur : Faites ceci en mémoire de moi : *Hoc facite in meam commemorationem.*

Je viens donc vous entretenir en cette Conférence de ce grand devoir de votre religion, et, après avoir expliqué les différentes significations de ce nom mystérieux de *Messe* que l'Église a donné à ces mystères redoutables, ce que c'est qu'un sacrifice en général, et celui de l'Eucharistie en particulier, mon dessein, aujourd'hui, est de vous exhorter à le lui offrir souvent par une assistance aussi fidèle que respectueuse, et de joindre vos intentions à celles des prêtres qui en sont les principaux ministres. Ce sujet est de pratique; et c'est sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés.

Première question. — *Vous ne devez pas douter, mon Père, que nous n'ayons bien des difficultés et des doutes, au sujet de la proposition que vous venez d'avancer, que tous les chrétiens sont en un sens les ministres du Très-Haut, pour offrir, par les mains des prêtres, le plus excellent de tous les sacrifices, qui est celui de l'adorable Eucharistie. Prétendriez-vous donc, mon Père, que des laïques, et même de simples femmes, fussent dans l'Eglise autant de prêtres qui consacrent le corps de Jésus-Christ avec les ministres de l'autel, et qu'ils eussent tous part à son sacerdoce?*

Réponse. — Non, mon Père, ce n'est pas là ce que j'entends. Ce serait même une illusion qui tiendrait du fanatisme, de dire que tous les fidèles laïques, hommes ou femmes, soient autant de prêtres dans l'Église, qui offrent le sacrifice conjointement avec les ministres sacrés, si l'on prend ce mot de *prêtre* dans sa signification propre et rigoureuse. Quand l'Apôtre saint Pierre a dit à tous les chrétiens : Vous êtes l'ordre des prêtres-rois, *regale sacerdotium*, cela ne s'entend pas dans un sens rigoureusement littéral, et, comme l'on dit, à la lettre, mais dans un sens métaphorique et figuré. Je l'ai même insinué incontinent après cette proposition qui vous paraît si dure; puisque, après avoir dit que Jésus-Christ parlait à un chacun de nous en la personne des apôtres, en disant : *Faites ceci en mémoire de moi*, j'ai ajouté aussitôt qu'il nous adresse le même discours, quoique d'une manière différente et dans un degré inférieur. C'est à quoi, mon Père, vous auriez dû faire attention.

Il est vrai que le commun des laïques offre à Dieu avec le prêtre le sacrifice non sanglant de Jésus-Christ à la messe; ils ne l'offrent pas directement et par eux-mêmes, en sorte que, comme les prêtres, ils consacrent le pain, et fassent le sacrifice du corps de Jésus-Christ; ce n'est que métaphoriquement, et pour ainsi parler, d'une manière indirecte, par le ministère des prêtres, qui seuls en ont reçu le pouvoir dans leur ordination. De même, à proportion, notre corps est censé voir les objets, quoiqu'il ne les aperçoive que par le moyen des yeux qui sont l'unique organe propre et naturel de la vue. Oui, mon Père, vous offrez la victime innocente et sans tâche, dès que vous joignez votre intention à celle des prêtres; mais il ne faut pas conclure de là que vous ayez comme eux la puissance de sacrifier, de célébrer les saints mystères, et de consacrer.

Voici donc ce qu'il faut croire de cette vérité, pour ne pas prendre le change et pour éviter toute équivoque. Le prêtre est le seul ministre légitime pour offrir le sacrifice du corps et du sang de Jésus-Christ; et cela a été décidé par tous les conciles qui ont eu occasion de traiter cette matière. Le concile de Nicée, le premier de tous nos conciles généraux, en l'an de Jésus-Christ 325, déclara au canon 14, que les diacres, qui tiennent le premier rang après les prêtres, n'ont pas le pouvoir d'offrir le sacrifice. Le concile de Trente (sess. XXII, *De sacrif. missæ*, can. 25) a prononcé anathème à ceux qui diraient que Jésus-Christ n'a pas donné à ses apôtres et aux autres prêtres, leurs sucesseurs, la puissance d'offrir son corps et son sang en sacrifice, quand il leur a dit : *Faites ceci en mémoire de moi.* Selon ces conciles, il n'y a donc que les prêtres, successeurs des apôtres, à l'exclu-

sion de tous les autres fidèles, qui puissent offrir le saint sacrifice de la messe : *Si Jésus-Christ notre Seigneur est le Prêtre de Dieu le Père*, dit saint Cyprien (epist. 63), *et s'il s'est offert le premier en sacrifice, en ordonnant de le faire en mémoire de lui, sans doute les prêtres font les fonctions de Jésus-Christ, puisqu'ils imitent ce que Jésus-Christ a fait.*

Cependant il faut avouer que tous les fidèles laïques doivent aussi offrir le saint sacrifice. Mais il y a en cela une grande différence entre eux et les prêtres qui le font par l'ordre exprès de Jésus-Christ, en vertu de leur ordination. Pour le comprendre, il faut remarquer qu'il y a deux sortes de sacrifices : l'un est extérieur, effectif et réel; l'autre est intérieur et purement spirituel. Le sacrifice intérieur consiste dans une oblation secrète que nous faisons à Dieu de tout ce que nous sommes; et ce sacrifice convient également à tous les fidèles, prêtres ou non; puisque tous doivent reconnaître que tout ce qu'ils sont au-dessus du néant, ne leur vient que de Dieu. Tous les fidèles peuvent donc en ce sens, et doivent même offrir le saint sacrifice de la messe avec les prêtres, par les sentiments intérieurs de leur piété. Mais, pour le sacrifice extérieur de la religion, qui est celui de la sainte messe, dont les différentes victimes de l'ancienne loi ne furent que d'imparfaites ébauches, il ne peut et ne doit être offert extérieurement que par ses ministres visibles, auxquels Jésus-Christ en a donné le pouvoir dans leur ordination. Toute la part que peut y avoir le commun des fidèles, est de s'unir de cœur avec le prêtre pour offrir intérieurement avec lui d'une manière invisible ce qu'il offre visiblement par des cerémonies extérieures.

Tous les chrétiens ont part, à la vérité, à ce sacerdoce royal dont parle l'apôtre saint Pierre, pour offrir, dans un sens métaphorique et figuré, le corps et le sang de Jésus-Christ, comme une victime de propitiation; c'est pour cela que le prêtre leur dit à haute voix : ***Priez, mon Père, que mon sacrifice, qui est aussi le vôtre, soit favorablement reçu de Dieu le Père tout-puissant :*** Orate, fratres. — C'est pour cela que dans ses oraisons secrètes il dit : ***Souvenez-vous, Seigneur, de tous les assistants pour qui nous vous offrons, ou qui vous offrent eux-mêmes ce sacrifice de louange;*** mais cela ne dit pas que chacun des laïques ait droit de prononcer tout ce qui est du canon secret de la messe et les paroles mêmes de la consécration, comme pour faire en son particulier tout ce que fait le prêtre et pour consacrer avec lui. C'est une erreur que certains prétendus mystiques et de faux illuminés en ces derniers temps ont voulu de leur chef introduire dans l'Eglise par un esprit de nouveauté toujours dangereux et criminel en matière de liturgie, comme en matière de doctrine, dès lors que cela se fait sans l'autorité des premiers pasteurs. Voilà, mon Père, en quel sens le commun des fidèles participe au sacerdoce de Jésus-Christ pour offrir le saint sacrifice de la messe conjointement avec les prêtres, c'est-à-dire en faisant seulement par des actes intérieurs ce que les prêtres font par un culte extérieur dont eux seuls ont reçu la puissance.

Seconde question. — *Vous condamnez, mon Père, d'un ton bien absolu ceux qui, de leur autorité, obligeraient leurs peuples de réciter tout bas tout le canon de la messe, et même les paroles de la consécration, pour leur insinuer qu'ils disent la messe comme le prêtre. Que ne direz-vous donc pas de ceux qui les leur feraient prononcer à haute voix, et même en langue vulgaire, sous prétexte, pour plus de dévotion, de leur proposer les saints mystères dans un langage qu'ils entendent tous? Est-ce qu'il n'est jamais permis de dire la messe en langue vulgaire?*

Réponse. — Non, mon Père, il n'est jamais permis de célébrer la messe en langue vulgaire, et l'Eglise l'a toujours sagement défendu pour de très-bonnes raisons. La première se prend de la révérence qui est due aux saints mystères, et que le peuple grossier mépriserait bientôt, s'il les entendait célébrer dans le même langage qui lui sert tous les jours à parler des choses les plus basses. Ces oracles divins n'auraient pas dans des expressions populaires la majesté qu'ils ont dans cet idiome original que l'Eglise leur a consacré. La prodigieuse multitude de différents jargons en tant de nations diverses ne servirait qu'à en avilir la dignité par des façons de parler impropres, qui souvent en corrompraient le vrai sens; et cette bizarre variété, en diminuant la dévotion des peuples, étoufferait peu à peu dans leurs âmes les plus purs sentiments de la religion.

La seconde raison, qui est une suite de la première, se prend de l'abus que les ignorants feraient des vérités divines en les prenant à contre-sens, par des interprétations favorables à leur corruption. *L'homme animal n'est point capable des choses qui sont de l'esprit de Dieu* (I *Cor.*, II, 14), dit saint Paul. Souvent il traite de folie ce qui est un mystère de la sagesse divine, parce qu'il n'en juge que par les fausses idées dont il est prévenu, comme il est arrivé souvent à ceux qui, ne lisant les saintes Ecritures que dans des traductions infidèles, ont cru voir des erreurs dans les vérités les plus pures, et sont devenus hérétiques pour avoir voulu trop raisonner. L'Eglise a réglé nos liturgies dans un même idiome pour toutes les nations, afin que par cette uniformité, ne parlant tous qu'un même langage, ils n'eussent tous aussi qu'une même doctrine, qu'ils laissassent aux pasteurs le soin de leur expliquer.

La troisième raison est qu'il n'est pas nécessaire que le commun des fidèles entende et comprenne ce qui se dit à la messe, pour en recueillir les fruits admirables, et l'efficace du sacrifice est attachée à ce qui lui est essentiel, indépendamment de ce que le peuple en peut penser. Il suffit qu'il croie que c'est Jésus-Christ qui est offert pour nous en sacrifice, pour y participer en y assistant avec dévotion. Voici comme le concile de Trente (sess. XXII, *De sacrif. missæ*, cap. 8) s'en explique : *Quoique la messe contienne de grandes*

choses pour notre instruction, il n'a pas semblé bon aux Pères assemblés qu'on la célébrât en langue vulgaire. Mais, de peur que les ouailles de Jésus-Christ n'aient faim, et qu'en demandant du pain, ils ne trouvent personne qui le leur rompe, le saint concile ordonne qu'en conservant partout l'ancien rite de chaque Eglise, approuvé de l'Eglise romaine, mère et maîtresse de toutes les Eglises, les pasteurs et autres ayant la charge des âmes, expliquent souvent aux peuples, surtout les dimanches et les fêtes, dans la célébration des saints mystères, les vérités qu'on y lit.

C'est pour cela que de tout temps l'Eglise a ordonné que le clergé fût séparé du peuple en chantant les divins offices, et que personne n'entrât dans le sanctuaire où l'on célèbre les saints mystères, afin qu'ils fussent toujours pour eux comme autant de secrets sacrés, dignes de leur vénération (44); parce qu'on méprise peu à peu les choses les plus saintes, dès lors qu'elles deviennent trop familières; c'est pour le même sujet qu'en toutes les liturgies, l'Eglise a voulu que tout ce qui est du canon de la messe se dît en secret et si bas que le peuple n'en entendît rien, quoique ce fût dans une langue qui lui est inconnue; ce qui lui a donné le nom de *Secrète*, SECRETA. On a donc toujours été bien éloigné, à plus forte raison, de dire le tout en langue vulgaire; puisque ce qu'il est permis de dire à haute voix, a toujours été prononcé en latin dans l'Eglise latine, et en grec littéral par les Grecs.

Mais il ne faut pas conclure de là, dit le concile de Trente (sess. XXII, cap. 6) *qu'il y ait des messes privées : elles sont toutes véritablement des messes communes, quoique messes basses qui ne se chantent pas, soit parce que le peuple y communie spirituellement, soit parce qu'elles sont célébrées par un ministre public de l'Eglise, non-seulement pour soi en particulier, mais pour tous les fidèles en général, qui appartiennent au corps de Jésus-Christ.* Voilà, mon Père, ce que l'Eglise a toujours observé touchant la célébration de la sainte messe.

Troisième question. — *Comme il est constant, après tant de preuves, que c'est Jésus-Christ qui a institué le saint sacrifice de la messe, il est évident aussi qu'il n'a institué que ce qui lui est essentiel, savoir la matière et la forme; et qu'il a laissé à l'Eglise le choix des augustes cérémonies qui en relèvent la dignité par des dehors éclatants. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, quelles sont les parties essentielles du saint sacrifice de la messe, pour mieux connaître ce que l'Eglise a jugé à propos d'y ajouter.*

Réponse. — La théologie reconnaît, mon Père, trois parties essentielles du saint sacrifice de la messe, savoir la consécration l'oblation et la communion du prêtre. Voici comme je le prouve. Tout ce que Jésus-Christ a fait et observé en instituant la sainte Eucharistie, est de l'essence du sacrifice. Or, Jésus-Christ a observé ces trois choses. 1° Il a consacré le pain et l'a transsubstantié, c'est-à-dire changé en sa propre chair, quand il a dit : *Ceci est mon corps ;* voilà la consécration. 2° Il l'a offert, non parce que l'action d'offrir la victime est naturellement renfermée dans celle de la consacrer, mais encore parce qu'il bénit le pain, que rendant grâces à Dieu il le rompit, et le donna à ses disciples (*Matth.* XX, 26; *Marc.*, XIV, 22; *Luc.*, XXII, 19.): voilà l'oblation, puisqu'il ne le bénit ainsi que pour l'offrir pour nous à son Père. 3° Jésus-Christ, après avoir consacré le pain, le mangea et se communia lui-même, selon ces paroles de saint Jérôme (*Epist. ad Hedib.*, q. 2.) : Il est et celui qui convie et celui qui mange au festin, et le festin même auquel nous sommes tous conviés : *ipse conviva et convivium ;* voilà la communion C'est donc une chose certaine que la consécration, l'oblation et la communion sont les trois parties essentielles du saint sacrifice de la messe.

Cela est si vrai de la communion, que quand un prêtre meurt à l'autel après la consécration sans avoir communié, l'Eglise ordonne qu'un autre prêtre continue le sacrifice en commençant à l'endroit de la messe où l'autre a cessé; qu'il communie quand même il ne serait plus à jeun, s'il ne s'en trouve point d'autre pour achever le sacrifice, parce que sans cela il resterait imparfait; au lieu que, si le prêtre était mort avant la consécration ou après avoir communié, un autre ne serait pas obligé d'achever la messe; parce qu'avant la consécration il n'y a point encore de sacrifice, et qu'après la communion le sacrifice est complet. Tout ce qui en reste de cérémonies, n'est pas essentiel à la messe; d'où il résulte que la consécration, l'oblation et la communion sont les trois parties essentielles du sacrifice.

Mais, dira-t-on, puisque la communion est essentielle au sacrifice, pourquoi dit-on que les fidèles, qui n'y communient pas, offrent le sacrifice avec le prêtre? La réponse à ce doute est dans la différence que nous avons déjà mise entre les prêtres et le commun des fidèles dans la manière d'offrir le sacrifice. Le sacerdoce des prêtres est extérieur effectif et réel, dont les fonctions sont conséquemment visibles, aussi bien que la communion, Mais celui des fidèles n'est qu'un sacerdoce intérieur et métaphorique, dont les fonctions sont tout intérieures ; et il suffit qu'ils communient spirituellement, et cette communion spirituelle les dispose par des désirs ardents à le faire dignement par une communion sacramentale. Voilà, mon Père, quelles sont les parties essentielles du saint sacrifice de la messe.

Quatrième question. — *Nous n'avons plus*

(44) Saint Ambroise obligea l'empereur Théodose de sortir du chœur où les sacrés ministres vaquaient à ces augustes fonctions; parce que n'étant que du rang des laïques, il n'avait pas droit d'être si proche des saints autels, et que la pourpre impériale ne le distinguait pas du commun des fidèles dans les choses qui ne sont que de pures matières de religion. (THEODORET., lib., V, cap. 18.)

de doutes, mon Père, sur la manière de célébrer la sainte messe, dans la langue que l'Eglise a consacrée pour cet effet, ni sur ce qui concerne les parties essentielles du sacrifice. Il est temps que, pour réveiller la dévotion des peuples, aujourd'hui si languissante en la plupart des chrétiens au sujet de ces mystères redoutables, vous nous expliquiez ici en quoi consiste principalement l'excellence du saint sacrifice de la messe, afin d'inspirer aux fidèles la dévotion d'y assister souvent.

Deux réflexions vont faire comprendre, mon Père, en quoi consiste l'excellence du saint sacrifice de la messe : 1° la considération de son objet : 2° la considération de son sujet. L'objet du saint sacrifice de la messe c'est la majesté de Dieu, à qui il est offert comme une victime d'adoration, pour reconnaître son souverain pouvoir de vie et de mort sur toutes les créatures : victimes d'actions de grâces, pour le remercier de ses infinies miséricordes. Le sujet de cet adorable sacrifice, c'est Jésus-Christ Homme-Dieu, qui s'immole tous les jours d'une manière invisible et non sanglante, en sacrifice d'expiation pour tant de péchés qui se commettent continuellement sur la terre; en sacrifice d'impétration, pour obtenir de sa bonté des secours puissants, afin de ne les plus commettre ; en sacrifice enfin de propitiation, pour apaiser la juste colère de son Père, et pour nous le rendre favorable. Mettons ces deux grandes vérités dans un plus grand jour.

Nous ne nous proposons rien autre chose en offrant le saint sacrifice de la messe que d'honorer la majesté de Dieu ; et voilà comme Dieu même en est l'objet. Pour l'honorer avec plus de perfection, nous lui présentons un Homme-Dieu ; voilà comme Jésus-Christ en est le sujet. C'est à Dieu que nous offrons le sacrifice ; voilà ce qui doit nous inspirer les sentiments d'une crainte respectueuse. C'est un Dieu comme lui que nous lui offrons ; voilà ce qui doit fonder notre confiance et exciter notre amour.

Assister au saint sacrifice de la messe c'est être présent à l'action la plus auguste de notre religion, à une action dont la fin est d'honorer la majesté de Dieu et d'humilier la créature devant son Créateur. Quoi de plus excellent que ce qui est l'adoration la plus parfaite et la plus pure ! Assister à ces mystères redoutables, c'est y être présent comme témoin, pour reconnaître le sacrifice qu'il y fait pour nous de lui-même et y admirer l'excès de son amour ; présent comme ministre du même sacrifice, puisque nous l'offrons conjointement avec le prêtre, comme une victime d'adoration et d'actions de grâces ; présent, enfin, comme victime, puisque nous nous y offrons nous-même pour être immolé avec lui en satisfaction de nos péchés, autant que pour y sacrifier nos passions. Voilà quelle est l'excellence du saint sacrifice de la messe dans l'honneur qu'il rend à la majesté de Dieu, et dans quel esprit nous y devons assister.

C'est de tous les devoirs de notre religion celui par lequel nous honorons Dieu d'une manière plus parfaite, parce que le caractère particulier du Sacrifice est d'honorer le Seigneur, en ce qu'il se rapporte immédiatement à Dieu. Il est vrai que toutes les œuvres de la piété chétienne se rapportent à Dieu comme à leur fin dernière ; mais elles peuvent avoir aussi d'autres fins particulières et plus prochaines, et qu'ainsi elles ne se rapportent à Dieu que d'une manière éloignée. Par exemple, la prière, le jeûne, l'aumône, les austérités de la pénitence, ont à la vérité Dieu pour objet et pour dernière fin ; mais ce n'est pas toujours d'une manière immédiate, et notre intérêt particulier y a souvent beaucoup de part, comme la fin prochaine de nos actions, dont Dieu est la dernière fin. Si nous prions, c'est pour obtenir de Dieu des grâces ; voilà la recherche de notre propre intérêt. Si nous faisons pénitence, c'est pour apaiser la colère de Dieu, voilà notre vue, qui est une vue d'intérêt. Si nous jeûnons, c'est pour nous punir d'avoir péché, afin de n'être pas punis éternellement. Si nous faisons des aumônes, c'est pour acheter le ciel. En tout, c'est premièrement notre propre avantage que nous cherchons ; c'est là notre fin prochaine et immédiate, l'honneur de Dieu n'en est que la fin éloignée.

Mais, quand nous offrons à Dieu le saint sacrifice de la messe, nous avons pour fin première, principale et prochaine, de l'adorer d'un culte de latrie, parce que tout ce qui s'appelle *sacrifice en général*, est un acte d'adoration qui ne convient qu'à Dieu. Voilà son excellence, d'être le plus parfait moyen d'honorer la majesté de Dieu. C'est ce qui a fait dire à saint Thomas (III parte, quæst. 82 art. 10), qu'*il n'est pas permis à un prêtre de s'abstenir entièrement de célébrer la sainte messe, sous prétexte qu'il n'a pas charge d'âmes ; parce que s'il n'envisage pas le bien commun des fidèles auxquels il faut administrer les sacrements, il doit envisager au moins l'honneur de Dieu, à qui le saint sacrifice est offert.* Tout prêtre, qui, n'étant pas légitimement empêché, ne célèbre pas les saints mystères, faute d'en avoir la dévotion, pèche considérablement, parce qu'il prive et la majesté de Dieu d'un grand honneur, et toute l'Eglise d'un puissant secours. C'est pour cela que le concile de Trente (sess. XXIII, *De reform.*, cap. 14) exhorte les évêques à avoir soin que tous les prêtres célèbrent la messe au moins les dimanches et les fêtes, et saint Charles de Borromée, fidèle observateur de ses saintes ordonnances, en fit un commandement à tous les prêtres de son diocèse. (Parte I, *de frequenti divini sacrificii oblatione.*) Voilà, mon Père, en quoi consiste l'excellence du saint sacrifice de la messe.

Cinquième question. — *Après des explications aussi savantes sur l'excellence du sacrifice de la messe, nous comprenons, mon Père, que ce n'est pas une chose indifférente que d'y assister, et qu'il n'y faut venir qu'avec de saintes dispositions. Dites-nous, s'il vous plaît, si l'on commet un péché nouveau*

quand on entend la messe en état de péché mortel.

Réponse. — Non, mon Père, on ne commet pas un péché nouveau quand on entend la messe en état de péché mortel. On pèche tout de nouveau à la vérité, lorsqu'étant déjà dans le péché, on y commet de nouvelles immodesties, comme font tant de mauvais chrétiens, qui souvent sortent de la messe plus criminels qu'ils n'y étaient venus ; mais ces péchés nouveaux ne sont pas commis à raison de la messe que l'on a entendue en ce mauvais état, et par la seule considération qu'on était déjà coupable. C'est uniquement parce que de pareilles immodesties sont par elles-mêmes des actions criminelles, et que tout autre, qui, venant à la messe en état de grâce, s'y comporterait aussi mal, pécherait de la même façon ; au lieu que si ce pécheur, nonobstant son mauvais état, s'y comportait sagement dans le dessein de glorifier Dieu, ferait une œuvre très-sainte, loin de commettre un nouveau péché.

Il n'y a que de faux savants qui, dans les principes d'une morale sévère mal entendue, aient jamais osé avancé qu'il faille avoir la conscience aussi pure pour entendre la messe que pour y communier. Il est donc faux que ce soit un péché d'entendre la messe quand on est en péché mortel, lors principalement que, par son devoir de chrétien, on est obligé de l'entendre, et il suffit de l'entendre avec les dispositions convenables.

Or, la première disposition pour bien entendre la messe est d'y venir comme le publicain dans le temple, frapper sa poitrine et se confesser pécheur. La seconde disposition est d'y venir dans une intention pure d'adorer Dieu, quoique chargé de crimes, et de lui offrir de toutes les victimes la plus pure; parce que l'on ne satisfait pas à l'obligation d'entendre la messe, lorsque, dans un esprit dissipé, loin de penser à Dieu, on n'est attentif qu'à adorer les idoles du monde et de ses vanités. La troisième disposition est de s'unir au sacrifice de Jésus-Christ comme une victime d'expiation, pour obtenir du Père des miséricordes des grâces de pénitence, parce que, comme dit saint Augustin, Jésus-Christ et l'Eglise ne font ensemble qu'un même corps et que l'un ne peut-être immolé sans l'autre, si l'on veut conserver une union si belle. Il s'est sacrifié pour nous : il est donc juste que, par un aimable retour toute l'assemblée des fidèles, comme les membres de cet auguste chef, s'offre pour lui en sacrifice à son père, en faisant de leurs différentes passions autant de victimes à sa gloire. Entendre la messe sans de si saintes dispositions, c'est n'en retirer aucun fruit. Mais il n'est pas vrai pour cela, mon Père, que l'on commette un péché nouveau, quand d'ailleurs on fait tout son possible pour la bien entendre.

Sixième question. — *Les grandes dispositions, que vous demandez, mon Père, pour bien entendre la messe, seraient capables de décourager bien des gens à qui il n'est jamais venu en pensée de s'occuper pendant la messe de sentiments si nobles, et pourraient leur faire craindre de ne l'avoir point encore entendue jusqu'ici comme il faut. Mais d'ailleurs vous en rassurez bien d'autres, quand vous dites que c'est une erreur, que d'avancer que l'on pèche mortellement, quand on entend la messe en état de péché mortel. Venons, s'il vous plaît, à une autre question qui est encore de pratique. Est-on obligé, sous peine de péché mortel, d'entendre la messe les dimanches et les fêtes?*

Réponse. — Rien n'est plus constant, mon Père, que tout chrétien qui n'est pas légitimement empêché, doit en conscience entendre la messe les dimanches et les fêtes, et que, quand il la perd par sa faute, par un pur effet de sa négligence ou de son indévotion, il pèche mortellement. L'Eglise le commande, cela suffit pour qu'on soit obligé d'obéir, sous peine, comme dit le Sauveur, d'être regardé *comme un païen et un publicain.* (*Matth.*, XVIII, 17.) C'est la doctrine de tous les théologiens moraux, et nommément de saint Antonin, célèbre casuiste, archevêque de Florence. (II *Summæ theologicæ*, tit. IX, ff. 1, c. 10.)

Or, par un empêchement légitime on n'entend pas toutes sortes d'affaires indifférentes qui occupent entièrement un homme, lorsqu'elles pourraient sans danger se remettre à un autre temps, quoique moins commode. Rien de tout ce qui s'appelle affaires du siècle ne doit entrer en comparaison avec l'obligation de rendre à Dieu le culte qui lui est dû. Voici ceux qui peuvent être légitimement dispensés :

1° Ceux qui pour raison de maladie ou autre infirmité notable, sont retenus dans la chambre sans pouvoir aller ni se faire transporter à l'église.

2° Ceux qui étant auprès des malades ne sauraient les quitter sans les exposer au péril de mourir faute d'une assistance qui presse, ou de voir augmenter leur mal. Ces devoirs de charité les dispensent en ce cas de leurs devoirs de religion, parce que *la charité*, comme dit l'apôtre saint Pierre, *couvre beaucoup de péchés* (I *Petr.*, IV, 8), et que c'est quitter Dieu pour Dieu.

3° Les mères et les nourrices qui ne peuvent quitter leurs enfants sans les exposer à des accidents dont on a mille exemples, en sont aussi dispensées, et doivent seulement, autant qu'il se peut, suppléer à ce devoir par des prières ferventes en leurs maisons, dans les moments qu'elles pourront prudemment ménager. C'est la décision du même saint Antonin, à l'endroit que j'ai déjà cité.

Il est bon d'avertir ici qu'on ne satisfait pas à cette obligation indispensable d'entendre la messe par une présence purement corporelle, pendant que l'esprit est partout ailleurs qu'à l'Eglise, ou qu'il est occupé de toute autre chose que de Dieu. Il faut penser à la grandeur des mystères qui s'y célèbrent; et l'on trouve aisément de ces livres dévots, qui enseignent la méthode d'entendre la messe saintement. Les personnes qui ne

savent pas lire, peuvent sans peine trouver de salutaires instructions dans les avis des pasteurs, qu'il leur est aussi aisé que nécessaire de consulter pour cela.

Tout chrétien est déjà assez instruit par sa religion, que c'est Jésus-Christ qui s'offre tous les jours en sacrifice à son Père céleste sur nos autels, comme il a fait sur la croix pour les péchés de tout le monde; qu'il y intercède incessamment pour nous, et qu'il y attend que nous joignions nos prières aux siennes, afin qu'il les appuie par le poids de sa recommandation. C'est pour cela, disait saint Cyprien (can. *Quando autem*, De consecratione, dist. 1), que le prêtre, avant que de faire le sacrifice, dit à haute voix à tous les assistants dans la préface: Elevez vos cœurs en haut: *Sursum corda;* et que le peuple répond: Nous avons le cœur uni au Seigneur: *Habemus ad Dominum.* Par là nous sommes avertis de fermer au monde la porte de nos cœurs, pour ne les ouvrir qu'aux inspirations divines. Voilà, mon Père, quelle est l'obligation du chrétien au sujet du saint sacrifice de la messe.

Septième question. — *Après des explications aussi précises sur l'obligation d'entendre la messe les dimanches et les fêtes, les fidèles auraient tort d'ignorer leurs devoirs. Mais il y a une autre chose qui les peine; c'est sur l'article de la messe de paroisse. On ne cesse de leur dire qu'il faut entendre la messe à sa paroisse. Dans tous les prônes on n'entend autre chose prêcher, que les paroisses: il semble que partout ailleurs la messe ne soit pas bonne en comparaison. Je vous prie, mon Père, de nous éclairer sur ce point une bonne fois. Est-on obligé en conscience d'aller entendre la messe à sa paroisse les dimanches et les fêtes?*

Réponse. — Il y a deux choses à distinguer, mon Père, pour éviter toute équivoque, et pour ne pas prendre le change. Entendre la messe de paroisse, et entendre la messe en sa paroisse, sont deux choses différentes. Entendre la messe de paroisse, c'est assister à la grand'messe que le curé, ou tout autre nommé par lui, célèbre pour la bénédiction, la prospérité, la sanctification de tous les paroissiens. Mais entendre la messe en sa paroisse, c'est assister dans l'Eglise de la paroisse à toute autre messe qui s'y dit, et qui n'est pas la messe de paroisse. Cela ainsi distingué, quand on parle d'entendre la messe de paroisse, on n'entend pas qu'il faille entendre dans l'église de paroisse une messe, telle quelle soit: dès lors que ce n'est pas la messe des paroissiens, il importe peu en quelle église on l'entende; elle est également bonne partout, et la circonstance de l'église paroissiale ne donne aucune nouvelle efficace au sacrifice. La question dont il s'agit ici, et que vous proposez, mon Père, est donc de savoir si l'on est obligé d'entendre la messe de paroisse les dimanches et les fêtes, c'est-à-dire cette messe haute ou basse qui se dit pour tous les paroissiens.

Je réponds que si l'on prétend parler d'une obligation de conscience et sous peine de péché mortel, tous les Casuistes les plus rigides que j'ai consultés et lus sur ce sujet, ne l'ont jamais décidé; je ne le déciderai pas non plus. Il me suffit de dire que le concile de Trente ne le décide pas lui-même, qu'il y exhorte seulement, quand il dit (sess. XXII, decreto *De observandis et evitandis in celebratione Missæ*, sub finem): *Que les pasteurs avertissent le même peuple de venir fréquemment à leur paroisse, au moins les dimanches et les grandes fêtes.* Mais je réponds en même temps que l'on ne saurait trop y exhorter les fidèles, puisque c'est à la paroisse qu'on explique l'Evangile qui doit leur servir de méditation le reste de la semaine, et qu'il faut que les ouailles aillent entendre la voix de leur pasteur. La paroisse est l'église des paroissiens, où ils doivent aller s'instruire de leurs obligations et de leurs devoirs: c'est là qu'ils doivent se rassembler, comme des brebis fidèles dans le bercail et sous l'œil du pasteur. Plusieurs raisons leur en prouvent la nécessité.

La première raison est, que les messes, qui ne sont pas la messe de paroisse, s'appliquent pour les intentions des particuliers qui les font dire; et le mérite principal du sacrifice n'est pas pour tous ceux qui l'entendent: mais la messe de paroisse ne se dit que pour les paroissiens, et tout le mérite en est pour eux. Il est donc bien juste que chacun aille lui-même et en personne y prendre la part qui lui convient, s'il veut en profiter; et il est à craindre que le mérite principal du sacrifice ne soit perdu pour ceux qui n'y sont pas présents; quand ils sont dans l'habitude de n'y jamais assister, et sans autre sujet que leur peu de ferveur, parce qu'ils la trouvent trop longue.

La seconde raison est qu'à la messe de paroisse, on fait l'eau bénite, dont la vertu est si grande pour détourner mille malheurs tant spirituels que corporels, comme il paraît par la formule de sa bénédiction; que l'on y fait le pain bénit pour le distribuer au peuple en signe d'union, et en mémoire de la communion que les premiers fidèles faisaient tous les jours après les saints mystères. Les grâces qui sont attachées à ces choses saintes, que la théologie appelle *sacramentaires*, sont des grâces perdues pour ceux qui négligent d'assister aux messes de paroisse.

La troisième raison est que c'est à la messe de paroisse, que l'on annonce les jours de jeûnes, de vigiles et de fête; que l'on publie les bans et promesses de mariage, pour avertir ceux qui reconnaîtraient des empêchements canoniques, de les aller dénoncer. C'est là que l'on publie les monitoires, pour obliger à révélation ceux qui ont connaissance des faits dont le public a intérêt d'être informé. Tout chrétien qui manque à ces différents devoirs faute d'avoir été présent aux publications qu'on en a faites, pèche considérablement, puisqu'il ne les ignore que par sa faute. Voilà les principales raisons qui engagent à entendre souvent la messe de paroisse, c'est-à-dire celle qui se dit pour les paroissiens.

Le clergé de France aux assemblées de 1625, 1635 et 1645 a ordonné que chacun y assistât au moins de trois dimanches l'un; qu'il y eût toujours quelqu'un de chaque famille, qui représentât les autres, pour rendre à son Eglise paroissiale et à son pasteur les devoirs de sa soumission; et je n'excuserai jamais l'abus de ces chrétiens, qui sont comme en possession de n'entendre jamais qu'une messe basse, les jours mêmes les plus solennels. De toutes ces explications retirons, N., ce précieux avantage d'avoir toujours pour ces redoutables mystères le respect, la vénération, la dévotion tendre et chrétienne que Jésus-Christ a eu dessein de nous inspirer, en ne les instituant que pour nous; afin que, fidèles à y assister souvent, nous y recevions de sa miséricorde la grâce de vivre saintement en ce monde, pour mériter de sa justice le bonheur de régner éternellement avec lui dans l'autre. *Amen.*

CONFÉRENCE XXXIV.

De l'Eucharistie.

SIXIÈME CONFÉRENCE.

Mystère de la passion du Sauveur, renouvelé dans l'Eucharistie.

Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus. (*Psal.*, CX, 4.)

Le Seigneur, qui est bon et miséricordieux, a laissé la mémoire de ses merveilles.

C'est dans la sainte Eucharistie, que le Seigneur nous a laissé une mémoire toujours nouvelle de ce qu'il a fait pour nous de plus admirable, dans le dessein que sa miséricorde conçut de nous affranchir de la honteuse captivité du démon, où le péché de notre origine nous avait réduits. Celui qui est le Fils unique de Dieu dans l'éternité, a voulu devenir le fils de l'homme dans la plénitude des temps ; afin, dit le pape saint Léon, que tous les hommes pussent devenir les enfants de Dieu: et, en s'humiliant ainsi, il a voulu nous combler de gloire. Il est mort pour nos péchés, pour nous rendre la vie de la grâce: il est ressuscité pour nous donner des gages certains de notre résurrection future: il est monté au ciel pour nous en ouvrir les portes, parce que sans lui il nous eût été fermé pour toujours; enfin du haut du ciel il a envoyé son Saint-Esprit, pour sanctifier toute la terre: et tant de mystères où il semble avoir oublié les intérêts de sa justice, pour ne consulter que les tendres sentiments de sa miséricorde, se renouvellent tous les jours sur nos autels d'une manière aussi admirable qu'elle est invisible. Ici nous admirons tout ce qu'il y eut d'anéantissements dans son incarnation, de prodiges dans sa mort, de puissance dans sa résurrection, de gloire dans son ascension, de grâces dans la descente visible du Saint-Esprit sur les apôtres, en un mot de charité en tout ce qu'il a fait pour nous de plus admirable, parce qu'il nous y en rafraîchit incessamment la mémoire. *Memoriam fecit mirabilium suorum.*

Sur nos autels, Jésus-Christ est encore plus humilié qu'il ne le fut dans tout le cours de sa vie mortelle, et c'est pour nous rétablir dans l'honneur; il y est au même état victime qu'au jour de sa mort, et c'est pour nous donner une vie divine; il y est aussi puissant que lorsqu'il se ressuscita soi-même, et c'est pour nous y rendre vainqueurs de tous nos ennemis; il y est aussi glorieux que dans le triomphe de son ascension, et cette gloire, après tant d'opprobres, nous assure que nous serons honorés tôt ou tard, si, à son exemple, nous savons nous humilier pour son amour; enfin il y distribue aussi libéralement ses grâces que dans la mission du Saint-Esprit, à tous les fidèles qui le reçoivent dignement; et cet auguste sacrement est, à proprement parler, un admirable raccourci de tous ses autres mystères.

C'est pour cela qu'après vous l'avoir représenté jusqu'ici comme le sacrement du plus parfait amour, et comme un sacrifice d'expiation, je viens fournir à votre dévotion de nouveaux motifs de vos vénérations, en vous le proposant comme le couronnement glorieux de toutes ses autres merveilles, et comme le grand mystère par excellence, où le Dieu des miséricordes renouvelle la mémoire de tous ses anciens prodiges : *Memoriam fecit mirabilium suorum.* C'est, mon Père, sur ces nouvelles idées que vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Après tant d'instructions savantes que vous nous avez données jusqu'ici, mon Père, sur l'adorable Eucharistie, nous croyons que vous aviez épuisé un si beau sujet, tout vaste qu'il est, et nous ne vous entendons qu'avec étonnement proposer encore de nouvelles réflexions. Mais notre surprise cause notre joie, dans l'espérance d'apprendre ce que l'on peut ajouter à tout ce que vous avez déjà dit. Je vous avoue cependant d'abord, que votre exorde paraît contenir autant de paradoxes que de mots. Vous dites, 1° que Jésus-Christ est plus humilié sur nos autels, qu'il ne le fut dans le mystère de son Incarnation ; cela ne se comprend pas. Nous remarquons au contraire qu'il y est adoré des fidèles; que les princes et les rois de la terre viennent fléchir les genoux devant ces espèces visibles, où il ne paraît aucune marque sensible de sa divinité. Où est donc cette humiliation plus grande que celle de sa vie mortelle, où il fut si méprisé de ceux mêmes qui passaient pour être les plus sages, et après laquelle il est mort comme un criminel? Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, comment vous entendez cette prétendue plus grande humiliation?*

Réponse. — Il n'est pas difficile de comprendre, mon Père, que Jésus-Christ est encore plus humilié sur nos autels, qu'il ne le fut dans le mystère de son incarnation, lorsque pour venir nous racheter sur la terre, il se revêtit de notre nature et de toutes ses misères, et que la sainte Eucharistie, quand on la sait bien méditer, est une continuelle répétition de ses anciens anéantissements, autant que le triomphe de son amour. La vie sacramentale qui nous le fait adorer dans

nos hosties, a quelque chose en effet de plus humiliant que la vie naturelle qu'il mena avec nous sur la terre.

Il est vrai que le Verbe divin, en devenant un homme comme nous, sacrifia aux yeux du monde la gloire de tous ses divins attributs. Il sacrifia *son immensité* qui le rend présent partout, au ciel et sur la terre, et une Vierge a renfermé dans son sein celui que les cieux ne pouvaient contenir. Il sacrifia *son éternité* avec la gloire de n'avoir jamais eu de commencement, puisqu'en naissant au milieu des temps, il commença, comme les autres hommes, d'être ce qu'il n'avait pas encore été. Il sacrifia pour nous *son autorité* souveraine, en obéissant, comme il fit, à des princes mortels, jusqu'à se laisser condamner à la mort. Il sacrifia la gloire de *son indépendance* absolue, en voulant dépendre des plus viles créatures pour tous ses besoins : *sa puissance*, en donnant toutes les marques imaginables de la faiblesse humaine, sous la forme d'un esclave (*Philipp.*, II, 7) et d'un pécheur : *sa gloire*, en s'exposant à mille opprobres : *sa sagesse*, en devenant un sujet de scandale aux Juifs, et de folie aux gentils (I *Cor.*, I, 23) ; et *sa sainteté*, en se soumettant à la loi de la circoncision, comme s'il eût été pécheur ; et son incarnation fut véritablement, comme dit saint Paul, l'anéantissement du Verbe incarné : *Exinanivit semetipsum.* (*Ibid.*)

Mais Jésus-Christ sur nos autels fait tous les jours pour notre amour tous ces mêmes sacrifices, d'une façon encore plus surprenante. Sacrifice de son immensité; et son corps, réduit à un point presque invisible sous le moindre fragment de chaque hostie consacrée, loin d'une étendue immense, semble n'y occuper aucun lieu. Sacrifice de son éternité : il y devient temporel autant qu'il le peut être, puisqu'il se renferme sous les espèces du pain, où il n'était pas avant la consécration. Sacrifice de son autorité : il obéit à la voix d'un homme mortel, autant de fois qu'il prononce en son nom sur ce pain préparé les paroles sacramentales. Sacrifice de sa souveraine indépendance : il dépend de ces faibles accidents, pour demeurer corporellement avec nous, ou pour s'en retirer, selon qu'ils viennent à se corrompre. Sacrifice de sa puissance, dont il ne donne aucune marque sensible, puisque, pouvant exterminer ceux qui l'y outragent par leurs irrévérences, il les tolère, parce que son heure n'est pas encore venue. Sacrifice de cette sagesse qui confondit tant de fois la fausse prudence des pharisiens pendant sa vie par d'éloquents discours, puisque sur nos autels il semble n'avoir point de langue, pour confondre la témérité de tant de mauvais chrétiens. Sacrifice de sa gloire, quand il y reçoit tant d'injures et de mépris de la part des impies. Sacrifice enfin de sa sainteté, par les profanations sacriléges de ces mondains scandaleux, qui donnent aux religionnaires mille justes sujets de douter qu'ils croient la vérité d'un mystère qu'ils déshonorent si visiblement. Voilà, mon Père, les sacrifices étonnants que Jésus-Christ fait pour nous dans la sainte Eucharistie, et comme il y est encore plus humilié qu'il ne le fut dans le mystère de son Incarnation.

Seconde question. — *Il faut convenir, mon Père, que vous donnez de la fécondité aux sujets qui semblaient d'abord les plus stériles : vous faites toucher comme au doigt ce qui paraissait hors de toute vraisemblance. Mais en vain nous développez-vous de si belles vérités, si, en venant à la pratique, vous ne nous faites sentir le fruit que nous pouvons tirer de ces réflexions, qui pour bien des gens n'ont rien que de fort spéculatif; montrez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, les raisons qui ont porté le Sauveur à se rendre ainsi invisible sur nos autels, et l'utilité que nous en pouvons retirer pour notre instruction.*

Réponse. — Deux raisons principales ont engagé le Sauveur à nous cacher l'éclat de sa gloire dans la sainte Eucharistie, et à s'y rendre invisible. La première, pour nous laisser le mérite de la foi, qui est incompatible avec le témoignage de nos sens; parce qu'il est dit : *Bienheureux sont ceux qui ont cru sans avoir vu.* (*Joan.* XX.) La foi est une connaissance obscure des mystères où l'évidence n'a aucune part. La seconde raison est pour nous enseigner l'humilité, en ne cherchant à être vu et approuvé que de Dieu. Je m'explique.

Il est vrai que tous nos sens se révoltent contre la créance de sa présence réelle en ce divin sacrement, lorsqu'ils n'y aperçoivent rien de plus noble que ce que l'on voit communément dans un morceau de pain; mais c'est en cela que paraît la charitable condescendance du Sauveur, dans le soin qu'il prend de se proportionner à notre faiblesse, pour nous combler de ses grâces. S'il rendait sensible la splendeur de sa divinité sur nos autels, nous ne pourrions jamais en soutenir l'éclat : accablés sous le poids d'une majesté si éblouissante, nous mourrions de frayeur, pour peu qu'il en laissât échapper quelques rayons. S'il fallut, pendant sa vie mortelle, que les ténèbres de notre nature répandues sur sa divinité nous rendissent sa présence soutenable en conversant avec nous; il fallait aussi que les espèces d'un pain matériel nous ôtassent la vue d'un corps, qui, étant ressuscité et glorieux, aurait dû, sans miracle, paraître en nos hosties, tout brillant de cette clarté que des yeux corporels ne peuvent soutenir. C'est pour nous laisser la confiance d'en approcher souvent, autant que pour nous conserver le mérite de la foi, qu'il a pris ce tempérament de condescendance. Il est donc superflu de dire que, si nous le voyions dans tout l'éclat de sa majesté, nous en approcherions avec plus de dévotion et de respect; nous le ferions avec moins de mérite, et peut-être aussi avec moins de confiance.

La seconde raison pourquoi il nous cache l'éclat de sa gloire, est pour nous enseigner l'humilité par l'exemple de la sienne, contre

l'orgueil du monde, qui ne cherche qu'à se produire et à plaire à des yeux de chair. *C'est ici que ce monde est jugé* (*Joan.*, XII, 31), dit saint Jean : c'est ici qu'il trouve sa condamnation, lorsque, tout rampant qu'il est dans la bassesse d'une nature sujette à tant d'infirmités diverses, il borne toute son ambition à la recherche de quelques honneurs passagers, où il n'y a rien de solide, rien de stable, pendant que la religion lui dit qu'il n'y a que ceux qui s'humilient, qui mériteront d'être honorés.

Ce Dieu dont Isaïe a dit dans l'excès de son étonnement : *Vous êtes vraiment un Dieu caché* (*Isa.*, XLV, 15), apprend au monde que pour être recommandable à ses yeux, il faut aimer à être inconnu dans l'obscurité d'une vie cachée ; et tout nous prêche dans l'Eucharistie, qu'il n'y a que l'humilité chrétienne qui puisse nous ouvrir le chemin à de véritables honneurs. A la vue de cette petite hostie qu'il oppose à toutes les grandeurs humaines, je me représente ce petit grain de sable que le Seigneur a mis sur le bord de la mer, pour l'arrêter court au milieu de ses agitations les plus violentes.

Figurez-vous, par exemple, une mer agitée dans une tempête où les vents roulent ses flots vers le rivage, comme des montagnes fluides ; elle avance à grands pas, et vous diriez qu'elle va inonder tout le pays. Mais attendez quelques moments, et vous verrez à quoi se terminera une course si fastueuse : *Vous viendrez jusqu'ici*, dit le Seigneur, *mais vous n'irez pas plus loin; c'est ici que vous briserez l'enflure de vos flots* (*Job*, XXXVIII, 11). Grands du monde, il en sera de même à proportion de vos ambitieux projets. A vous voir former de vastes desseins, il semble que vous vouliez envahir toute la terre, et faire plier tout sous vos lois. Mais, vains efforts ! Toute cette fortune brillante s'en ira en fumée ; tout disparaîtra comme l'ombre; vous viendrez jusqu'ici, mais vous n'irez pas plus loin ; *usque huc....* C'est aux pieds de ce Dieu caché qu'il faut fléchir le genou ; eussiez-vous fait venir à vos pieds les plus fières puissances du monde ; et vous ne serez grands à ses yeux, qu'autant que vous aimerez à être petits aux yeux des hommes. Voilà, mon Père, comment Jésus-Christ, sous ces voiles mystérieux qui le cachent à des yeux de chair, apprend aux âmes superbes, qu'en voulant s'élever contre les desseins de sa Providence, ils seront tôt ou tard humiliés, et pour quelles raisons il ne nous y laisse rien apercevoir de sa gloire.

Troisième question. — *Vos explications, mon Père, sont également curieuses et édifiantes, puisqu'on y trouve de salutaires instructions pour la règle de ses mœurs. Une autre de vos propositions nous fait espérer aussi de grands sujets de consolation, quand vous dites que le Sauveur ne s'humilie sur nos autels que pour nous combler de gloire. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, quel est cet honneur qui nous revient de l'état humilié de Jésus-Christ en ce divin Sacrement.*

Réponse. — L'honneur qui nous revient, mon Père, de l'état humilié où le Sauveur se réduit pour notre amour au saint Sacrement de l'autel, consiste en ce que le chrétien est encore plus honoré en mangeant dignement ce pain céleste, que tous les hommes en général ne reçurent d'honneur par l'Incarnation du Verbe divin. On comprend sans peine combien ce surprenant mystère nous fut honorable, puisque le Fils unique de Dieu, en devenant un homme comme nous, nous a fait participants de sa nature divine, comme parle saint Léon Pape (sermone I *de Nat. Dom.*) et nous a donné le pouvoir de devenir les enfants de Dieu. (*Joan.*, I, 12.) Dès lors nous avons regardé comme un homme semblable à nous, celui qui est un Dieu de toute éternité, égal et consubstantiel à son Père. L'homme pouvait-il être plus honoré après que le péché l'avait jeté dans l'opprobre ?

Cependant nous osons dire sans craindre d'exagérer, que nous sommes encore plus honorés dans la sainte Eucharistie ; et saint Jean Chrysostome (hom. 45. *in Joan.*) ne craint pas d'assurer que le sang de Jésus-Christ y fait briller en nous l'image du roi du ciel avec ses plus beaux traits. Quand nous avons l'honneur de manger sa chair dans cet auguste Sacrement, nous lui sommes plus intimement unis, que nous ne le fûmes par le bienfait de son Incarnation. Si dans ce mystère il a uni sa divinité à un homme seul que nous adorons comme le Sauveur de tous les hommes, dans l'Eucharistie il se donne à un chacun de nous ; et *quand*, par la sainte communion, *il devient notre nourriture spirituelle*, dit saint Thomas (*opus de sacram.*, cap. 5), *il s'unit à nous de toutes les manières possibles.* Quel honneur !

La foi nous apprend qu'entre le Fils de Dieu et son Père dans l'éternité il y a deux unions admirables. Union de nature, qui de ces deux adorables personnes ne fait qu'un seul Dieu : union de cœur, par une entière conformité de pensées, de sentiments et de désirs, qui lui fait dire : *Mon Père et moi ne sommes qu'un.* (*Joan.*, X, 30.)

Dans la sainte Eucharistie nous avons avec Jésus-Christ ces deux unions glorieuses, que nous n'eûmes point par le mystère de son Incarnation : union de nature, puisqu'en mangeant sa chair adorable et en buvant son sang, nous participons à sa divinité, comme si nous n'étions plus qu'une même chose avec lui ; union de cœur, par la charité qui règle tous nos désirs sur les siens, pour ne plus aimer que lui, ou les créatures que pour lui. Dès qu'il se donne à nous dans la sainte communion, il nous unit à soi de toutes les manières possibles : *Datur ad omnimodam unionem.*

Union intime, par laquelle nous n'avons plus, pour parler ainsi, qu'un même corps et un même sang que lui : union qui a fait dire à saint Paul (*Galat.*, II, 20) : Je vis, *Vivo ego ;* ou plutôt ce n'est plus moi qui

vis, *jam non ego :* c'est Jésus-Christ qui vit en moi, *vivit vero in me Christus ;* union enfin par laquelle il semble que de Jésus-Christ et de cet apôtre il ne se soit fait qu'une même personne, puisque la vie de l'un était la vie de tous les deux. En effet, par la sainte communion, il se fait entre Jésus-Christ et nous une espèce de *circumincession*, comme entre les trois personnes divines. Et de même que le Père est dans le Fils et dans le Saint-Esprit, le Saint-Esprit dans le Père et dans le Fils, et le Fils dans tous les deux, par une même nature qui les rend inséparables; Jésus-Christ déclare aussi qu'il demeure dans le chrétien, et que le chrétien demeure en lui comme dans le lieu de son repos (*Joan.* VI, 57) : *In me manet et ego in eo.* Voilà, mon Père, comment il est vrai que nous sommes encore plus honorés dans la sainte Eucharistie, que nous ne le fûmes par l'Incarnation du Verbe divin.

Quatrième question. — *Ces rapports admirables que vous montrez entre le mystère de l'Incarnation et celui de l'Eucharistie, nous font comprendre que par ce dernier nous sommes encore plus honorés que lorsque le Verbe divin devint un homme comme nous. Mais vous avez ajouté que Jésus-Christ sur nos autels se réduit pour notre amour au même état de victime et de mort que sur la croix. Expliquez-nous, s'il vous plaît, ce paradoxe: et quel rapport trouvez-vous entre deux mystères qui paraissent être si différents?*

Réponse. — Pour vous faire sentir, mon Père, ces rapports admirables qu'il y a entre la Passion du Sauveur et la sainte Eucharistie, il suffirait de suivre des yeux nos sacrés ministres, quand ils vont célébrer ces mystères redoutables. L'aube dont le prêtre est revêtu, marque la robe blanche dont Jésus-Christ fut couvert par dérision dans le palais d'Hérode : l'étole qu'il porte au cou, le manipule qu'il a sur le bras gauche, la corde dont il est ceint par le milieu du corps, la chasuble marquée d'une croix sur le dos et d'une colonne sur l'estomac; tout cela nous fait souvenir que le Sauveur fut lié comme un criminel, attaché à une colonne, chargé enfin de sa croix qui allait être l'instrument de sa mort; et dès lors on conçoit que dans toute la suite du sacrifice on rappelle la mémoire de sa Passion : *Recolitur memoria passionis ejus.*

Ce n'est pas tout. Le prêtre ainsi revêtu commence la messe par se confesser pécheur au bas de l'autel en frappant trois fois sa poitrine, de même que Jésus-Christ pria trois fois au jardin des Oliviers, en se reconnaissant chargé de tous les péchés du monde. Il monte à l'autel et le baise, pour marquer le baiser perfide d'un apôtre infidèle : du côté droit où il a lu des prophéties, figure de l'Ancien Testament, il passe au côté gauche pour y annoncer l'Evangile, qui, au refus des juifs, a été transporté aux gentils. Il revient au milieu de l'autel, pour faire dans le *Credo* la solennelle profession de sa foi; et, dans ces différentes démarches, il imite les courses humiliantes que l'on fit faire au Sauveur de tribunaux en tribunaux. Avant que de consacrer les dons, il se lave les mains, comme fit le préteur avant que de faire mourir l'homme juste, en protestant qu'il n'avait point de part à sa mort. Il dit des oraisons secrètes, qui représentent le conseil que les princes des prêtres tinrent secrètement pour perdre Jésus; et la préface qu'il chante à haute voix, imite la demande que fit tout le peuple par de grands cris qu'il fût crucifié. En toutes ces mystérieuses cérémonies il rappelle la mémoire de sa douloureuse passion : *Recolitur, etc.*

Enfin le prêtre consacre le pain et le vin qui perdent leur substance pour passer en celle du corps et du sang de Jésus-Christ; et c'est une expression fidèle de sa mort, par la séparation qui s'y fait de son corps sous les espèces du pain, et de son sang sous les espèces du vin. Le prêtre communie, et, par cette communion, il marque la sépulture du Sauveur. Par tout cet exposé il est donc évident que le saint sacrifice de la messe renouvelle incessamment la mémoire de la Passion du Sauveur, et qu'il y est au même état de victime que sur la croix.

Cinquième question. — *Vos réflexions, mon Père, montrent bien ce que fait le prêtre à l'autel pour imiter ce qui se passa en la Passion du Sauveur; mais elle ne marque pas ce que Jésus-Christ y fait pour nous, et que le saint sacrifice de la messe soit le même que celui de la croix. Nous voudrions apprendre comment il est vrai que Jésus-Christ est aussi réellement immolé sur nos autels par les mains des prêtres, qu'il le fut sur le Calvaire par les mains des juifs. Comment comprenez-vous donc, mon Père, que le saint sacrifice de la messe est une répétition continuelle de la Passion du Sauveur, et qu'il y est aussi parfaitement immolé pour notre sanctification particulière, qu'il le fut sur la croix pour le salut de tout le monde?*

Reponse. — Pour ne rien répéter ici, mon Père, de ce que nous avons dit ailleurs (45), j'expliquerai seulement plus au long ce qu'alors je n'ai fait qu'ébaucher. Je dis donc que le mystère de la Passion du Sauveur se renouvelle tous les jours sur nos autels, et qu'il y est immolé comme sur la croix, quoique d'une manière invisible, au même état de victime et de mort; avec cette seule différence, que là ce fut avec une effusion réelle de tout son sang par des douleurs infinies, et qu'ici c'est sans effusion de sang et sans douleur. C'est le même sacrifice dans des circonstances différentes, comme une rédemption toujours nouvelle, où l'amour ingénieux de Jésus-Christ veut chaque jour s'immoler mille fois, pour réitérer les mérites de sa mort selon nos besoins, en nous faisant une application toujours nouvelle; et l'on peut dire à sa gloire, comme pour notre

(45) Voyez, *en la Conférence XXXI*, qui est la troisième sur l'Eucharistie, la réponse à la question 7e et celle de la question 1re p. 37.

bonheur, qu'il a érigé dans l'Eglise comme autant de Calvaires nouveaux qu'il y a d'autels où se célèbrent ces mystères redoutables; puisque la sainte Eucharistie a tous les caractères d'un sacrifice parfait.

Il faut trois choses pour un vrai sacrifice : 1° le prêtre, 2° la victime, 3° l'action qui l'immole au Seigneur. Or tout cela se trouve dans la sainte Eucharistie. Jésus-Christ en est le prêtre et la victime tout ensemble : *Idem sacerdos et hostia.* Les paroles que nous proférons en son nom, sont cette action admirable qui l'immole pour nos péchés; et cette hostie sans tache a seule la vertu de toutes les autres victimes de l'Ancien-Testament. C'est un holocauste parfait, où l'hostie est entièrement immolée sans être détruite, pour rendre à Dieu un culte parfait. C'est une hostie pacifique qui apaise la juste colère de Dieu en faveur des pécheurs. C'est un sacrifice propitiatoire par lequel nous implorons sa miséricorde. Enfin, c'est un sacrifice eucharistique, par lequel nous lui rendons grâce de ses dons; et pour tout dire en deux mots, c'est par excellence le grand mystère de son amour, qui couronne tous les autres mystères.

C'est par cette hostie pacifique que Jésus-Christ plaide incessamment notre cause au tribunal de son Père, pour désarmer son bras vengeur, en captivant son cœur par tout ce qu'il a de plus engageant : telles sont aussi les augustes fonctions de ses sacrés ministres. Quand la colère de Dieu est sur le point d'éclater pour punir les iniquités de son peuple, les prêtres approchent du sanctuaire pour l'adoucir : ils offrent une victime innocente pour les coupables, afin que le corps de Jésus-Christ soit comme un puissant rempart entre le juge et les criminels; et les fruits de sa mort se renouvellent entre leurs mains pour notre réconciliation. Sur le Calvaire son sacrifice ne s'est offert qu'une fois, ici c'est un million de fois chaque jour; et ce qui se fit alors pour tous les hommes en général, se fait aujourd'hui pour chaque pécheur en particulier. Sur la croix il contenta son amour; mais en mourant il cessa d'être avec nous par une présence corporelle : sur nos autels il a ces deux consolations tout ensemble, et de contenter son amour, et de rester corporellement avec nous par une présence sacramentale et réelle : il nous y fait sentir les merveilleux effets de sa Passion, sans rien perdre des délices qu'il trouve à être avec les enfants des hommes, comme la Sagesse le dit au chapitre VIII de ses *Proverbes* (*vers.* 31); et voilà mon Père, comme il est vrai que la sainte Eucharistie est un renouvellement continuel de ce que la Passion du Sauveur a eu pour nous de plus admirable en ses effets.

Sixième question. — *Ce que vous venez de dire, mon Père, nous console autant qu'il nous édifie : mais nous ne comprenons pas aussi bien ce que vous avez ajouté, que si Jésus-Christ est dans l'Eucharistie au même état de mort qu'il fut sur la croix, c'est pour nous donner une vie divine. Car on nous a enseigné que l'Eucharistie est un sacrement des vivants, qui par conséquent suppose la vie spirituelle de la grâce en ceux qui veulent en approcher. Elle ne nous donne donc pas cette vie, puisqu'elle suppose qu'on l'ait déjà. Quand on est mort à la grâce par le péché, on ne peut la recouvrer que par le sacrement de la pénitence, c'est donc cette pénitence et non pas l'Eucharistie, qui nous rend cette vie divine que nous avons perdue. Comment entendez-vous donc que Jésus-Christ sur nos autels est dans un état de mort, pour nous communiquer une vie divine?*

Réponse. — Il est vrai, mon Père, que c'est le sacrement de la pénitence qui rend aux pécheurs la vie de la grâce, et que la sainte Eucharistie suppose cette grâce, pour être digne d'en approcher : mais cela n'empêche pas que l'Eucharistie ne soit aussi censée nous donner cette vie spirituelle, non pas en remettant les péchés à ceux qui n'auraient pas reçu le sacrement de la pénitence (car ce serait une erreur grossière de l'avancer), mais en perfectionnant cette vie sainte par de nouveaux accroissements de grâce en ceux que le sacrement de la pénitence a déjà justifiés. Je dis plus, elle donne aux pécheurs des grâces de pénitence pour obtenir la rémission des plus grands crimes, non pas en tant qu'elle est un sacrement que l'on reçoit, puisque sous ce respect elle suppose l'état de la grâce, mais en tant qu'elle est un sacrifice que l'on offre pour la conversion des plus grands pécheurs.

C'est la doctrine du saint concile de Trente. Voici comme il s'en explique. *Ce sacrifice,* dit le concile (sess. XXII, cap. 2), *est vraiment un sacrifice propitiatoire; parce que le Seigneur, fléchi par cette oblation, nous accorde des grâces de pénitence pour obtenir miséricorde, et que par son efficace il remet les plus grands crimes.* Or le péché ne se remet que par l'infusion de la grâce sanctifiante; et cette grâce, qui nous sanctifie, est le principe de la vie spirituelle, de même que le péché est la cause de la mort. Il est donc constant qu'un sacrifice par l'efficace duquel Dieu remet les plus grands crimes, nous communique conséquemment une vie divine; puisqu'il nous accorde les grâces de cette pénitence qui opère la justification, et que je n'ai rien dit de trop en avançant que Jésus-Christ n'est sur nos autels dans un état de mort que pour donner une vie divine, n'étant mort sur la croix que pour ressusciter spirituellement à la grâce tous ceux qui étaient morts par le péché d'un seul homme.

Gardez-vous cependant, N., de prendre ici le change et de croire qu'il suffise d'offrir à Dieu cet auguste sacrifice, ou d'y assister souvent, pour obtenir le pardon des plus grands crimes. Ce n'est pas là ce que je dis. Loin de moi toute exagération des propositions outrées, qui ne tendraient qu'au relâchement de la morale chrétienne, et à la corruption des mœurs. Tout péché ne peut être remis que par le sacrement de la pénitence, quand on peut le recevoir; et, après une humble confession de ses fautes dans les sentiments

d'un cœur contrit, il faut encore les expier par de dignes fruits de pénitence. Mais c'est cette grâce même de la pénitence que Dieu nous accorde par l'efficace du sacrifice de son Fils unique, comme parle le saint concile, *gratiam et donum pœnitentiæ tribuens;* et, puisque la pénitence opère la justification, qui n'est autre chose que la vie spirituelle, il est conséquemment certain qu'un sacrifice, en vertu duquel Dieu donne des grâces de pénitence, nous mérite aussi le bonheur d'une vie si sainte.

Jésus-Christ est ce médiateur puissant entre Dieu et les hommes, dont parle saint Paul (I *Tim.*, II), *qui s'est livré lui-même pour la rédemption de tous;* et tous les jours il fait pour un chacun de nous, auprès de son Père, ce que le grand prêtre Aaron fit autrefois pour apaiser le Seigneur, irrité contre son peuple. Voici le fait : Coré, Dathan et Abiron se séparent de Moïse (*Numer.*, XVI), et font un schisme par un culte superstitieux et nouveau. Dieu, pour les punir, fait sortir des abîmes un feu vengeur, qui dévore deux cent cinquante hommes qui ont offert leur encens sacrilége, et la terre ouverte sous leurs pieds les engloutit tout vivants. Cet exemple, tout terrible qu'il est, loin d'intimider les autres, les irrite encore davantage, et les révolte contre Moïse et Aaron. Le Seigneur, dans sa juste colère, jure qu'il les fera périr tous. Déjà le feu du ciel a consumé quatorze mille sept cents de ces mutins. Tout Israël est dans une épouvante générale; Aaron, par l'ordre de Moïse, court au milieu du peuple, l'encensoir à la main avec le feu sacré qu'il a pris sur l'autel, et va se mettre entre les morts et les vivants; il offre l'encens pour le peuple, et aussitôt la plaie cesse, *et plaga cessavit;* la colère de Dieu est apaisée; la bonne odeur des parfums l'a fléchi.

Image terrible des châtiments que Dieu exerce dans sa fureur contre ceux qui résistent à ses ordres; mais aussi aimable figure de ce que Jésus-Christ, qui est le grand-prêtre de la loi nouvelle, fait tous les jours auprès de son Père pour en arrêter le cours. La misère est presque universelle en ces temps de calamités; les peuples épuisés gémissent, sans faire réflexion que tant de malheurs sont les justes châtiments de leurs péchés; et, comme s'ils n'avaient aucun intérêt à voir cesser tant de maux, ils pèchent toujours. Jésus-Christ, comme un nouvel Aaron, se présente, l'encensoir à la main, au milieu de ces peuples insensés, que tant de flammes impures dévorent; il prie; il s'intéresse; il s'offre lui-même en sacrifice; il demande la vie pour ceux qui ne mériteraient que la mort éternelle; il retarde leur jugement, afin qu'ils aient le loisir de se reconnaître, et de faire pénitence; il les y invite par sa grâce; et pour peu que, dociles à ses divines inspirations, ils reviennent de leurs anciens égarements, ils verront cesser tous leurs malheurs, *et plaga cessabit.* Faites donc, mon cher frère, cette pénitence si salutaire, pendant que la grâce vous en donne encore le pouvoir, et la paix vous sera rendue, *et plaga cessabit.* Vous serez reçu tout de nouveau dans les bonnes grâces de votre Dieu, heureusement rétabli dans le droit d'aspirer à son céleste héritage pour l'éternité bienheureuse. *Amen.*

CONFÉRENCE XXXV.

De l'Eucharistie.

SEPTIÈME CONFÉRENCE.

Puissance de la Résurrection et gloire de l'Ascension du Sauveur, renouvelées dans l'Eucharistie.

Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus. (*Psal.*, CX, 4.)

Le Seigneur, qui est bon et miséricordieux, a renouvelé la mémoire de ses merveilles.

Pour montrer que tous les mystères de notre sainte religion se renouvellent incessamment dans l'Eucharistie, qui est le mystère par excellence et comme le couronnement de tous les autres mystères, je vous l'ai représenté, N., comme un heureux raccourci de tout ce qu'il y eut d'anéantissement dans l'Incarnation du Verbe divin, pour nous y combler de gloire, et de prodiges dans sa mort, pour nous y communiquer une vie divine; en tout vous avez admiré le triomphe de son amour, où il rappelle la mémoire de ce qu'il a fait pour nous de plus admirable dans le grand ouvrage de notre rédemption : *memoriam fecit*, etc.

Aujourd'hui des merveilles encore plus grandes méritent de vous des attentions nouvelles; et s'il fut nécessaire que Jésus-Christ fît paraître en sa résurrection des traits de sa divine puissance, comme en son Ascension des marques de sa gloire, afin d'effacer dans nos esprits les idées désavantageuses qu'auraient pu nous donner les opprobres de sa mort, je me sens obligé de vous montrer aussi que sur nos autels il exerce un pouvoir absolu, où des yeux de chair ne trouvent que de la faiblesse, et qu'il y manifeste sa gloire, puisque tout caché qu'il est, il se fait adorer comme un Dieu, là où il ne paraît aucune marque sensible de sa divinité. C'est par tous ces traits de son amour ingénieux que s'accomplit cet oracle du roi prophète : *Il a renouvelé la mémoire de toutes ses autres merveilles.*

Jésus-Christ est aussi puissant sur nos autels que quand il se ressuscita soi-même, et qu'il fut vainqueur de la mort; puisqu'il y remporte une victoire éclatante sur les ennemis de sa présence réelle, et par là il nous fait espérer la victoire sur le démon, si, fidèles à sa grâce, nous mourons volontairement à tous nos appétits déréglés. Il y est aussi glorieux qu'au jour de son triomphe au ciel; puisque, contre le témoignage de nos sens, nous nous prosternons devant ces espèces visibles pour y adorer un Dieu invisible; et par là il nous assure que nous serons honorés tôt ou tard, si nous savons nous humilier pour son amour. Source d'instructions et d'espérances qui vous fourniront une

ample matière de méditation dans ce petit entretien.

Première question. — *Tous les grands sujets d'instruction et d'espérance que vous nous donnez, mon Père, ne roulent que sur deux propositions que vous supposez incontestables: savoir, que Jésus-Christ est aussi puissant dans l'Eucharistie qu'il le parut en sa Résurrection, et aussi glorieux qu'au jour de son Ascension au ciel. Mais bien des gens, loin de reconnaître ces propositions comme des vérités incontestables, pourraient les regarder comme des paradoxes des plus exagérés. Car s'il est constant par la foi que Jésus-Christ en se ressuscitant soi-même a donné par cette puissance des preuves invincibles de sa divinité, il n'est pas aussi certain qu'il exerce le même pouvoir dans la sainte Eucharisite. Il n'en paraît au moins aucune marque qui puisse fonder l'espérance dont vous nous flattez d'une victoire si glorieuse sur les ennemis de notre salut. Commencez donc, s'il vous plaît, par nous expliquer comment Jésus-Christ est aussi puissant sur nos autels, quoique d'une manière invisible, qu'il le parut visiblement dans le mystère de sa Résurrection.*

Réponse. — Il est aisé, mon Père, de comprendre que Jésus-Christ se montre aussi puissant dans la sainte Eucharistie qu'il le parut en sa Résurrection, pour peu que l'on compare ce qui marque sa puissance dans ce mystère de gloire avec le pouvoir souverain qu'il exerce sur les esprits et sur les cœurs dans ce sacrement de son amour. Les juifs, après avoir fait mourir le Sauveur, se flattaient de l'avoir vaincu, et croyaient éteindre sa mémoire pour toujours en faisant sceller soigneusement son sépulcre, pour l'empêcher d'en sortir. Mais leur fausse prudence a été confondue dans un artifice si grossier, lorsque malgré leur vigilance il en est sorti sans la moindre fracture des cachets et des sceaux qu'ils y avaient apposés. Les hérétiques des derniers siècles espéraient aussi détruire dans l'Eglise la foi qui nous le fait adorer présent sous des espèces visibles, lorsqu'ils ont donné tant d'interprétations forcées aux cinq paroles de la consécration. Ils croyaient faire passer pour de simples figures ce qui marque une réalité constante, à s'en tenir même à la force des termes du Sauveur, quand il institua ce sacrement.

Mais une si honteuse variation dans leurs opinions n'a servi qu'à découvrir l'esprit d'erreur qui les abuse; puisque la division de plusieurs sentiments opposés est le plus évident caractère du mensonge. Il n'y a qu'une seule vérité. Tous ceux qui ont jamais combattu la vérité de sa présence réelle dans nos hosties consacrées ont été confondus; et de même que Jésus-Christ, en sortant d'un tombeau fermé et gardé soigneusement, a trompé la vigilance des juifs, tous les jours aussi il confond la fausse sagesse des hérétiques, lorsque, tout enfermé qu'il est dans nos tabernacles, il se fait adorer par les plus sages de la terre dans un sacrement où il ne paraît rien à l'extérieur de divin. Voilà cette puissance invisible à laquelle rien ne peut résister de tout ce qui est humain, quand elle est absolue.

Quelle marque en effet plus grande d'un pouvoir souverain, que de faire venir à ses pieds les rois de la terre et les plus grands monarques du monde? Il les fait venir par ce doux ascendant qu'une grâce invisible lui donne sur les esprits et sur les cœurs. Il leur fait oublier tout ce qu'ils sont dans leurs palais et sur le trône, pour venir se prosterner devant ces espèces visibles, où les hérétiques ne reconnaissent que des figures et des ombres. Sans captiver agréablement leurs yeux par la beauté de ces objets, qui frappent sans charmer aucun de leurs sens, il les force par d'aimables attraits de fléchir les genoux devant ces mystères, où tous les docteurs se confessent aveugles et où ils reconnaissent du divin, où l'imagination se confond et l'esprit humain se perd; et soit que cette vérité se soit établie par la force des miracles ou sans le secours d'aucun miracle, c'est toujours le plus beau triomphe de sa puissance. Si c'est par la force des miracles, voilà la preuve authentique de son souverain pouvoir; puisque la vertu d'opérer des miracles n'est le caractère que de la divinité. Si c'est au contraire sans le secours des miracles, cela seul est le plus grand des miracles et la preuve de sa présence réelle, d'avoir pu par des charmes secrets captiver les esprits les plus subtils sous son obéissance, jusqu'à donner un humble consentement à une vérité qui n'est fondée que sur sa parole, et où les plus beaux génies se trouvent au bout de tous leurs raisonnements. Voilà, mon Père, comme Jésus-Christ sur nos autels signale sa puissance d'une façon encore plus admirable que dans le mystère de sa Résurrection.

Seconde question. — *Rien n'est ni plus consolant ni plus beau, mon Père, que cette façon d'expliquer la puissance invisible que Jésus-Christ exerce dans l'Eucharistie; mais elle serait encore plus consolante pour nous, si vous nous faisiez sentir par quelque endroit intéressant les avantages qui peuvent nous en revenir; cela augmenterait beaucoup les sentiments de notre dévotion. Pour donc que de si belles spéculations ne demeurent pas stériles, nous vous prions d'en venir à la pratique, s'il se peut, et de nous marquer comment et en quoi Jésus-Christ exerce pour notre sanctification dans l'Eucharistie cette puissance que vous venez de nous faire admirer d'une manière si évidente et si claire?*

Réponse. — Pour comprendre comment et en quoi Jésus-Christ exerce dans l'Eucharistie pour notre justification la même puissance qu'il fit éclater en sa Résurrection, il faut supposer comme un article de foi incontestable qu'il est ressuscité pour notre justification, comme parle saint Paul (*Rom.*, IV, 25): *Resurrexit propter justificationem nostram*, et qu'en ressuscitant il nous a donné les gages de notre résurrection future. Dans la résurrection générale des corps que nous espérons tous à la fin des siècles, il s'y fera un changement admirable, quand les saints ressusciteront pour la béatitude; et c'est ce

que Jésus-Christ opère tous les jours à proportion invisiblement dans le cœur des justes par la sainte communion. Le corps d'un fidèle qui meurt est jeté dans la terre plein de corruption, dit saint Paul : *Seminatur in corruptione*; et il ressuscitera incorruptible , *surget in incorruptione.* Il est jeté dans la terre hideux et difforme, *seminatur in ignobilitate;* il ressuscitera dans la gloire, *surget in gloria.* Il est mis en terre sans action et plein de faiblesse, *seminatur in infirmitate;* il ressuscitera plein de force et de vigueur, *surget in virtute.* Il est mis enfin comme un corps animal et terrestre, *seminatur corpus animale ;* il ressuscitera spirituel et tout céleste, *surget spiritale.* (1 *Cor.*, XV, 42-44.)

Or voilà ce que Jésus-Christ opère tous les jours à proportion pour la sanctification des fidèles dans ce sacrement de son amour. Un chrétien qui vient de se convertir par une sincère pénitence est encore un chrétien très-imparfait. Toujours sensible aux charmes trompeurs de ses anciennes habitudes, il y retombera s'il ne se fait de grandes violences; et son mauvais penchant fera bientôt reparaître la corruption de son cœur, *seminatur in corruptione;* mais s'il prend une bonne fois le parti de communier souvent dans de saintes dispositions, la chair de Jésus-Christ purifiera peu à peu son cœur, et à la fin il mènera une vie exempte de corruption par une espèce de résurrection spirituelle, *surget in incorruptione.* Un chrétien qui ne communie presque jamais, comme il en est tant aujourd'hui, n'a toujours que des inclinations basses et terrestres contre la noblesse de sa destinée pour le ciel, *seminatur in ignobilitate;* mais quand il communiera souvent, la grâce lui dessillera les yeux pour reconnaître la vanité de ce qu'il aimait tant, et il n'aura plus d'ambition que pour ce qui fait la gloire des vrais serviteurs de Dieu, *surget in gloria.* En ne communiant que rarement il est toujours faible dans une vertu chancelante, et ne sème, pour ainsi parler, que dans l'infirmité d'une chair fragile, *seminatur in infirmitate;* mais en mangeant souvent le pain des forts, il en sera fortifié pour pratiquer constamment la vertu, *surget in virtute.* Enfin quand il ne suit que son mauvais penchant, il ne sème, pour ainsi dire, que des malédictions dans un corps animal et charnel, *seminatur corpus animale;* mais en mangeant souvent la chair très-pure de Jésus-Christ, il moissonnera mille bénédictions dans ce même corps qui sera devenu spirituel et chaste, *surget spiritale.*

Peut-être en avez-vous fait l'heureuse expérience, N., depuis que, pour travailler efficacement à votre salut, vous avez pris le bon parti de communier souvent. Avant cela rien ne vous retenait dans cette pente malheureuse que tout homme a pour le péché. Cette seule pensée : Je ne dois pas communier sitôt, vous donnait la confiance de pécher avec moins de crainte. Aujourd'hui, la nécessité de manger souvent ce pain céleste, et le danger de le manger indignement, fait que vous menez une vie plus réglée. Voilà la puissance que Jésus-Christ exerce invisiblement par l'efficace de sa grâce dans un mystère où il ne donne aucune marque sensible de son autorité, et comment il est vrai qu'il n'y fait usage de cette puissance que pour notre sanctification. Pourriez-vous, mon Père, désirer quelque chose de plus intéressant.

Troisième question. — *Entre les différentes preuves que Jésus-Christ nous donne de sa puissance dans l'Eucharistie, vous marquez les adorations qu'il s'y fait rendre comme la marque du souverain pouvoir qu'il y exerce sur les esprits et sur les cœurs. Mais si c'est une marque de son pouvoir de s'y faire adorer, les hérétiques ne prétendront-ils pas avoir droit de conclure, par la raison des contraires, que c'est donc aussi une marque de sa faiblesse et de son impuissance de s'y laisser mépriser, déshonorer, outrager par des impies, pendant qu'il veut être adoré de tous? Cette conséquence, à votre avis, ne serait-elle pas assez naturelle?*

Réponse. — Non, mon Père, il n'est pas naturel de tirer une aussi odieuse conséquence; et si tant de mauvais chrétiens n'adorent pas Jésus-Christ dans un sacrement où ils le croient présent, leur impiété ne marque pas son impuissance, comme s'il faisait de trop faibles efforts, mais plutôt leur résistance volontaire à la force d'une grâce qui, tout infinie qu'elle est, n'agit pas toujours infiniment. La grâce de Jésus-Christ ne fait aucune violence à la liberté de l'homme : jamais elle ne lui impose de nécessité d'agir; et quoiqu'il donne à tous les hommes, pécheurs ou justes, la grâce de garder les préceptes de sa loi, s'ils le veulent, il est constant néanmoins que plusieurs ne les observent pas. Sa grâce n'en est pas pour cela moins puissante, mais leur volonté est moins docile; et la grâce peut toujours devenir efficace si nous voulons y consentir.

Sans cela, les reproches que Jésus-Christ fait aux pécheurs seraient des reproches bien injustes, si sa grâce, quelque faible qu'on la suppose, ne nous donnait pas toujours le pouvoir de faire le bien qu'elle attend de nous. Cette grâce est donc toujours puissante pour vous faire vaincre tous les obstacles; et si elle n'a pas toujours son effet, ce n'est, pécheurs, que parce que vous lui résistez lorsque vous pourriez y consentir : son peu d'efficace ne vient pas de sa faiblesse, mais de votre seule obstination. Voilà ce qui vous rend si coupables.

J'en dis autant des adorations que vous lui refusez en cet auguste sacrement. Le triomphe de sa puissance est de se faire adorer là où, pour des yeux de chair, il ne paraît rien de divin. Mais quand vous ne l'y adorez pas, c'est un autre triomphe pour lui, et celui de sa miséricorde, de ne vouloir pas vous y forcer, parce qu'il conserve à votre franc arbitre tous ses droits, pour vous laisser le mérite de la pénitence que vous en ferez librement quelque jour. C'est le triomphe de sa longue attente, de ne vous pas exterminer comme il pourrait, parce qu'il

attend toujours votre conversion; et cela ne donne aux hérétiques aucun sujet de révoquer en doute la vérité de sa présence réelle. Tout ce qu'ils peuvent en conclure est que vous n'avez ni foi ni religion, d'assister seulement de corps à ces mystères redoutables, et d'être d'esprit partout ailleurs; d'y paraître dans des postures indécentes, que l'on excuserait à peine en des lieux profanes ou devant d'honnêtes mondains, avec des yeux égarés, errants, pleins d'adultères sur les idoles du monde.

Car voici comme vous leur donnez sujet de raisonner : Ont-ils la foi, ces prétendus catholiques, ou ne l'ont-ils pas? S'ils ont la foi, pourquoi donc n'adorent-ils pas un Dieu qu'ils croient présent, et qu'ils savent être jaloux de sa gloire? S'ils n'ont pas la foi, pourquoi assistent-ils donc à des mystères qui ne sont que des mystères de foi? Voilà ce que vous leur donnez la confiance de dire; et vos irrévérences leur font dire avec justice, ou que vous n'adorez pas ce que vous croyez, ou que vous ne croyez pas en effet ce que vous adorez si mal; et il semble que vous n'y veniez que pour reprocher à Jésus-Christ sa faiblesse dans de vaines tentatives, lorsque, demandant vos adorations, il ne reçoit de vous que des mépris.

Tels sont cependant plusieurs chrétiens de nos jours. Ils ont la foi, et ils ne peuvent douter d'une vérité si bien établie; mais ce n'est qu'une foi morte, n'étant pas soutenue de bonnes œuvres (*Jac.*, II, 26), selon l'apôtre saint Jacques, et elle ne servira un jour qu'à les condamner. Ils ont la foi, et ils reconnaissent la puissance de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, mais ils lui résistent en tout. Eh! quelle résistance est plus scandaleuse? Jésus-Christ attend leurs hommages, et ils l'insultent en ne venant dans nos églises que pour voir et pour y être vus. Il attend leurs prières pour leur donner ses grâces : ils ne lui demandent rien; ils parlent à tout autre qu'à lui; ils ne pensent pas seulement à lui; ils empêchent même les autres d'y penser en troublant l'attention des fidèles par leurs immodesties scandaleuses. Voilà ce qui rend ses grâces infructueuses; mais cela ne diminue rien du pouvoir qu'elles ont de nous sanctifier, quand nous voulons y consentir; et il reste toujours vrai, mon Père, que Jésus-Christ, en se faisant adorer dans ce sacrement auguste, y exerce un pouvoir souverain sur les esprits comme sur les cœurs; que si plusieurs ne l'y adorent pas, il ne s'y montre pas moins puissant, et que la mémoire de sa résurrection s'y renouvelle tous les jours en tout ce que sa puissance fit pour nous de plus admirable. *Memoriam*, etc.

Quatrième question. — *Sans des explications aussi claires que les vôtres, mon Père, nous n'eussions jamais reconnu tant de puissance dans un Dieu si caché; et nous ne sommes plus surpris que dans votre exorde vous ayez avancé qu'il y est encore aussi glorieux qu'au jour de son ascension triomphante au ciel. Vous savez si bien rendre croyable ce qui aurait toujours passé pour un paradoxe, que nous n'attendons pas moins d'éclaircissements de cette nouvelle proposition qui nous passe. Nous vous prions seulement de nous expliquer en quoi Jésus-Christ fait paraître sur nos autels les mêmes traits de grandeur qui ont éclaté dans son ascension?*

Réponse. — Vous comprendrez sans peine, mon Père, que Jésus-Christ, tout caché qu'il est dans nos tabernacles, y fait paraître les mêmes traits de majesté et de grandeur qui ont éclaté dans son ascension, si vous considérez en quoi le Roi-Prophète fait particulièrement consister la gloire du Sauveur en son ascension. Voici comment il s'en explique : Vous êtes monté au plus haut des cieux, *ascendisti in altum;* vous avez emmené un grand nombre de captifs, *cepisti captivitatem;* vous avez distribué des présents aux hommes, *accepisti dona in hominibus.* (*Psal.* LXVII, 19.) Deux circonstances qui font la gloire principale de son triomphe : je veux dire la liberté qu'il a rendue à ceux que le démon tenait dans la captivité, et les dons précieux dont il a enrichi ceux qu'il laissait après lui sur la terre. Or, avant ce mystère, l'homme gémissait sous la loi de trois tyrans à la fois; savoir : du démon, du péché et de la mort.

Le démon profitait de notre ignorance pour nous rendre idolâtres, en nous faisant adorer des dieux étrangers. Le péché nous dominait par la dépravation de notre cœur, et la mort était entrée dans le monde par le péché d'un seul homme. (*Rom.*, V, 12.) C'est de cette triple servitude que le Sauveur, montant au ciel, nous a heureusement affranchis; et nos tyrans sont, pour ainsi parler, dans les fers à leur tour, parce que, comme dit saint Paul, il a mené en captivité ceux qui nous retenaient captifs (*Ephes.*, IV, 8) : *Captivam duxit captivitatem.* Il a détruit l'empire du démon en lui ôtant ses temples, ses autels, ses sacrifices et ses idoles selon sa promesse : *Le prince de ce monde sera chassé dehors.* (*Joan.*, XII, 31.) Il a ôté au péché tout le crédit que les gentils lui avaient donné en le commettant publiquement, pour honorer leurs divinités fabuleuses; et si les chrétiens le commettent encore, ils se cachent au moins pour cela, parce que la grâce de Jésus-Christ l'a rendu odieux. Enfin, il a vaincu la mort en nous donnant une vie divine, et tous ces traits d'excellence sont les mêmes, à proportion, qui publient la gloire de son triomphe dans l'auguste sacrement de nos autels.

Trois tyrans pareils attentent encore tous les jours à notre liberté pour nous rendre esclaves sous la servitude de nos passions; le démon s'efforce de nous séduire pour nous faire adorer les idoles du monde; le monde, de son côté, nous abuse par ses maximes superbes, si opposées à l'humilité de l'Evangile; et la chair d'intelligence avec lui nous sollicite au mal par des attaques d'autant plus dangereuses qu'elles sont délicieuses et séduisantes. Mais Jésus-Christ, dans la sainte Eucharistie, combat tous ces ennemis pour nous; et c'est ce que David avait prévu, en

disant dans un esprit prophétique : *Vous avez préparé devant moi, Seigneur, une table qui me soutient contre ceux qui me troublent.* (*Psal.*, XXII, 5.)

Oui, c'est en ce divin sacrement que Jésus-Christ triomphe de tous les artifices que le démon avait employés pour nous séduire, lorsqu'au lieu de tant d'idoles différentes qu'il offre à ses partisans aveuglés, il se fait reconnaître pour le seul vrai Dieu; et pour réprimer l'orgueil que ce séducteur inspire, il nous apprend par son extrême humilité, que pour mériter d'être précieux aux yeux de Dieu, il faut aimer comme lui à se cacher aux yeux du monde. Il triomphe de toutes les vaines subtilités de l'esprit humain, lorsque, tout caché qu'il est, sous des espèces visibles, il captive sous son obéissance ces génies pointilleux et incrédules (II, *Cor.* X, 5), pour l'adorer présent où il ne se fait point voir, et pour accompagner cette pompe religieuse où il est porté avec tant de magnificence. Il y triomphe enfin de la chair et de ses voluptés, lorsqu'il en appaise les révoltes en ceux qui, dans la sainte communion, ont le bonheur de manger dignement la sienne; parce que comme parle un prophète, elle est par excellence *le froment des élus, et ce vin* mystique *qui fait germer les vierges.* (*Zach.*, IX, 17.) En un mot, le démon, le monde et la chair sont, pour ainsi parler, les trois captifs qui relèvent l'éclat de son triomphe en ce mystère de gloire où il est porté solennellement comme un céleste vainqueur.

Cinquième question. — ***Vous venez de finir par un mot qui nous réjouit autant qu'il nous édifie, mon Père, quand vous dites que Jésus-Christ dans l'Eucharistie est un vainqueur des ennemis de notre salut, et que ces processions solennelles où il se fait porter sont comme la cérémonie de son triomphe après tant de victoires. Mais vous n'en avez dit que deux mots comme en passant, et nous souhaiterions recevoir de vous plus en détail l'explication d'une vérité si consolante. Pourriez-vous donc, mon Père, nous montrer par la sainte Ecriture, que ces processions solennelles, où nous l'avons suivi avec tant de piété, sont pour lui un véritable triomphe?***

Réponse. — Il est facile, mon Père, de montrer dans la sainte Ecriture une figure excellente de ce triomphe glorieux, que Jésus-Christ remporte sur les ennemis de sa gloire, et que nos dévotes processions en sont un témoignage authentique. Nous l'y accompagnons en chantant des cantiques qui publient sa présence réelle sous ces espèces visibles; et par ces cris de joie l'Eglise ne prétend rien autre chose que de rendre cette vérité victorieuse de tous les hérétiques qui, en ces derniers temps, ont osé la combattre par de vains raisonnements. Son dessein, en le portant partout avec une pompe si religieuse, est de lui déférer comme à un noble vainqueur, tous les honneurs d'un juste triomphe; et nous pourrions répondre à ces aveugles volontaires qui refusent opiniâtrement de l'y adorer, ce que Jonathas, fils du grand prêtre Abiathar répondit autrefois à Adonias, fils de David, lorsqu'il voulait se faire proclamer roi d'Israël au préjudice de Salomon son frère, que le Seigneur avait choisi : *Que signifient ces clameurs et ce tumulte de la ville en rumeur?* dit Joab, qui avait pris le parti d'Adonias? *Cela nous annonce-t-il de bonnes nouvelles?* dit Adonias, au fils du grand-prêtre. *Non*, repartit Jonathas, *rien de bon pour vous : c'est que David vient d'établir Salomon pour régner après lui. Le grand-prêtre Sadoc et le prophète Nathan l'ont sacré roi; tous les peuples l'ont reconnu par ce témoignage de réjouissance. Voilà le sujet de tout le bruit que vous avez entendu.* (III *Reg.*, I, 41 45.) Tel est aussi le sujet de votre confusion, hérétiques obstinés; et ce trait de l'Ecriture touchant la gloire de Salomon, contre les attentes d'un frère ennemi, fut dès lors la figure du triomphe de Jésus-Christ, auquel vous vous attendiez si peu dans cet auguste sacrement.

Dieu a exalté son Fils unique; il l'a sacré roi et prêtre sur son peuple. Cet autel est le trône sur lequel il l'a placé : l'Eglise universelle est son empire : tous les bons catholiques sont ses fidèles sujets; et ces chants mélodieux que nous faisons retentir à sa gloire sont comme autant de cris de joie par lesquels ils le reconnaissent vivant et glorieux, quoique caché sous ces voiles mystérieux qui le couvrent. Voilà le sujet de tout ce dévôt tumulte de toute une ville en rumeur, *clamor civitatis tumultuantis.* C'est pour honorer son triomphe, que nous formons tous ensemble ce cortége nombreux avec une magnificence toute royale; et comme parle le saint concile de Trente (sess. XIII, cap. 5, *De Eucharistia*), nous donnons ces marques éclatantes d'une joie publique, ou pour forcer les ennemis de Jésus-Christ de se rendre à une vérité si solidement établie, ou pour les confondre de résister avec tant d'obstination à la voix unanime de l'Eglise universelle.

C'est aussi ce religieux devoir que lui rendent tous les jours dans le secret de leur cœur les âmes fidèles dans le soin qu'elles prennent de mener une vie innocente et pure, pour n'être pas indignes d'approcher souvent de ce Dieu qui est ennemi de toute corruption. Nous faisons triompher Jésus-Christ du démon dans notre cœur, quand pour l'y adorer en le recevant par la sainte communion, nous renonçons aux idôles de la vanité et de nos passions les plus flatteuses. Nous le faisons triompher du monde et de tous ses projets ambitieux, lorsque, pour mériter les chastes embrassements et les caresses d'un Dieu si humilié, nous préférons les obscurités d'une vie cachée aux vains honneurs dont ce monde fastueux est si jaloux. Nous le faisons triompher enfin de la chair et de tous ses désirs corrompus, lorsque pour manger dignement la sienne, nous nous étudions à mortifier la nôtre; quand, à l'exemple du grand Apôtre, nous la réduisons à une servitude aussi dure que continuelle par une soustraction générale de tous les plaisirs de la volupté, pour qu'elle soit sou-

mise à la loi de notre esprit. Telle est la gloire de Jésus-Christ en ce divin sacrement comme dans le mystère de son Ascension, quoique d'une manière invisible; et c'est ainsi mon Père, que comme vous avez souhaité de l'apprendre, l'Ecriture nous a donné les nobles pressentiments d'une pompe chrétienne dans ces solennelles processions, où, comme le Salomon de la nouvelle loi, il est porté comme un illustre vainqueur de nos ennemis et des siens dans un triomphe magnifique.

Sixième question. — *Souvenez-vous, s'il vous plaît, mon Père, que des deux circonstances principales qui, selon vous, ont fait éclater la gloire de Jésus-Christ au jour de son Ascension, vous ne nous en avez encore expliqué qu'une. Vous avez fait voir qu'en montant au ciel il a rendu la liberté à ceux qui gémissaient dans la captivité; mais vous avez ajouté pour une seconde circonstance de son triomphe, qu'il a distribué aux hommes de grands présents :* Dedit dona hominibus : *c'est de ces dons si précieux que nous souhaiterions avoir quelque éclaircissement. Ainsi, avant que de finir cette Conférence, marquez-nous, s'il vous plaît, quelles sont les grâces singulières qu'il a faites à tous les hommes en rentrant dans le séjour de sa gloire, et comment il est vrai qu'il répand tous les jours les mêmes grâces dans la sainte Eucharistie.*

Réponse. — Les dons précieux que Jésus-Christ a distribués aux hommes dans le mystère de son Ascension consistent en ce qu'il a perfectionné les trois vertus principales qu'il nous avait méritées par sa mort. En mourant pour nous, il dissipa les ténèbres de notre ignorance, pour croire la vérité de ses mystères. Il nous fit espérer les biens du ciel dont le péché nous avait exclus pour toujours, et il répandit dans nos cœurs cette charité surnaturelle qui nous fait aimer Dieu plus que toutes choses. Quand il est monté au ciel, il a augmenté notre foi, il a fortifié nos espérances et a purifié notre amour de ce qu'il avait de trop humain. Je m'explique.

Il a augmenté notre foi, et voici comment. La foi nous dit que nous ne parviendrons que par la voie des souffrances à cette béatitude que le Sauveur ne nous a méritée que par la croix, mais en même temps elle nous assure par la bouche de saint Paul, qu'*en souffrant ici-bas* pour son amour, *nous serons un jour glorifiés avec lui.* (*Rom.* VIII, 17.) Mais cette foi était encore bien chancelante dans l'esprit des apôtres, avant l'Ascension du Sauveur; et les disciples d'Emmaüs semblèrent douter de la vérité de ses promesses, lorsqu'en lui parlant sans le reconnaître après sa résurrection, ils dirent (*Luc.*, XXIV, 21) : *Nous espérions qu'il rachèterait Israël ; et cependant voici déjà le troisième jour que ces choses se sont passées;* comme s'ils eussent voulu dire : Nous ne voyons rien de tout ce qu'il nous avait promis. Les apôtres eux-mêmes ne savaient bien précisément si Jésus ne les avait pas trompés, puisqu'ils traitèrent de rêveries l'assurance que les saintes femmes leur donnèrent de sa résurrection. (*Luc.*, XXIV, 11.) Il parurent n'être pas trop sûrs que celui qui leur avait fait de si belles promesses fût véritablement un Dieu.

Mais en le voyant monter au ciel après être ressuscité comme il avait promis, ils ne doutèrent plus de la vérité de tous ses autres oracles parmi tant de preuves de sa divinité, et ils furent confirmés dans leur foi. Ils furent aussi fortifiés dans leur espérance, lorsque sur sa parole ils s'assurèrent d'une joie éternelle au ciel, après beaucoup de larmes et de contradictions sur la terre. Le Sauveur en leur disant : *Le monde se réjouira pendant que vous serez dans la tristesse*, avait aussitôt ajouté : *Mais consolez-vous, votre tristesse se changera en joie* (*Joan.*, XVI, 20); et ils en reçurent de nouvelles assurances, lorsque montant au ciel il leur dit : *Je vais vous préparer des places.* (*Joan.*, XIV, 2.) De si belles espérances furent par là confirmées. Enfin le Sauveur, en montant au ciel, purifia leur amour de ce qu'il avait de trop humain.

Pour les disposer peu à peu à se passer de son aimable présence, il leur avait déjà dit : *Il vous est avantageux que je m'en aille; car si je ne m'en vais point, l'Esprit consolateur ne viendra point à vous* (*Joan.*, XVI, 7). Le plaisir, quoique innocent que vous trouvez à être avec moi, vous rend trop sensibles aux moindres disgrâces ; et *parce que j'ai dit seulement qu'il faut que je m'en aille, voici que la tristesse s'est déjà emparée de votre cœur.* (*Ibid.*, 6.) Je vois bien que vous êtes encore trop humains pour une grâce toute divine, trop faibles encore pour des hommes destinés comme vous à tant de persécutions et de combats. Il faut que dans les plus violentes épreuves vous appreniez à ne m'aimer que pour moi-même, sans le secours des consolations sensibles : votre amour n'en sera que plus pur. C'est ainsi qu'en les affligeant par son départ pour retourner à son Père, il a purifié l'amoureux attachement qu'ils avaient pour sa personne, de tout ce qu'il avait de trop naturel ; et tant de grâces sont les mêmes à proportion qu'il nous donne dans la sainte Eucharistie. Grâce d'une foi vive, grâce d'une ferme espérance, grâce enfin, d'une charité à l'épreuve de tous les divers accidents de la vie : *Dedit dona hominibus.*

Oui, dans cet auguste sacrement, Jésus-Christ perfectionne notre foi, en nous donnant le mérite de ceux qui croient sans avoir vu; et rien ne charme plus son cœur que la piété des fidèles qui, pendant que tous nos sens se révoltent contre la créance de sa présence réelle, viennent comme de vrais adorateurs se prosterner de corps et d'esprit devant ces espèces visibles, ou pour des yeux de chair il ne paraît rien de divin. C'est le plus parfait sacrifice que nous puissions faire à sa divine sagesse, de captiver ainsi tout entendement sous son obéissance, comme parle saint Paul, pour croire sur sa parole ce que l'esprit humain ne comprendra jamais ici-bas.

Jesus-Christ y fortifie encore nos espérances, lorsqu'en le reconnaissant aussi puis-

sant sur nos autels qu'il le parut en sa résurrection pour triompher des esprits et des cœurs, nous osons espérer par le secours de sa grâce la victoire sur les ennemis étrangers et domestiques de notre salut : le démon, le monde et nos passions. Quand après tant d'opprobres pendant sa vie laborieuse et pénible sur la terre, il monte au ciel plein de gloire, et que tout caché qu'il est dans l'Eucharistie, il y est adoré par les plus grands Monarques du monde, nous nous flattons sur sa promesse infaillible, que nous serons honorés tôt ou tard, si nous savons nous humilier pour son amour ; et il est dès lors évident que l'humilité volontaire des âmes pénitentes est l'unique chemin qui conduise à de véritables honneurs. Voilà ce qui fortifie nos espérances dans le mystère de ce Dieu caché.

Enfin, Jésus-Christ purifie notre amour de tout ce qu'il pourrait avoir de trop humain, lorsqu'il nous encourage à l'aimer pour lui-même, malgré les diverses contradictions d'une vie sujette aux plus tristes révolutions. Les douceurs de mille consolations intérieures qu'il fait goûter aux âmes pures dans la sainte communion, sont pour elles de puissants motifs de s'attacher inviolablement à lui seul ; lorsque dans les revers d'une fortune bizarre et toujours chancelante, elles se sentent si abondamment dédommagées de ce qu'un monde perfide leur refuse de consolations humaines.

C'est ainsi que dans ce mystère de son amour, comme en celui de sa glorieuse Ascension, il distribue aux hommes de grands présents ; *dedit dona hominibus*. S'il est monté au ciel pour nous y préparer des places, il demeure avec nous sur la terre, pour nous donner la grâce de les mériter en entrant dans nos cœurs. Il est au ciel, pour réjouir de son aimable présence toute la cour céleste ; il reste avec nous en ce sacrement, pour nous enrichir de ses grâces par la sainte communion, et pour combler tous nos désirs.

Oh, que votre Esprit est doux et charmant, Seigneur, s'écrie la sainte Eglise dans un transport de joie ! *O quam suavis est, Domine, Spiritus tuus !* Pour donner à vos enfants des marques de votre tendresse paternelle, vous remplissez de biens ceux qui ont faim et soif de votre justice, pendant que les riches du siècle avec tous leurs trésors en sont vides, et restent toujours mécontents : *Esurientes reples bonis, fastidiosos divites dimittens inanes.* Entrez, mon Père, entrez dans ces dévots sentiments, dit saint Jean-Chrysostôme ; n'ayez point d'autre douleur ici-bas, que d'être longtemps privé d'un mets si délicieux : *Unus sit vobis dolor hac esca privari.* Approchez souvent de cette sainte table, qui procure tant d'innocentes délices à ceux qui sont digne d'y manger ; vous y trouverez dans de continuels accroissements de grâces et de vertus les gages assurés de la gloire qui vous est réservée pour le ciel. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XXXVI.

De l'Eucharistie.

HUITIÈME CONFÉRENCE.

La Pentecôte renouvelée dans l'Eucharistie.

Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus. (*Psal.*, CX. 4.)

Le Seigneur, qui est miséricordieux, a renouvelé la mémoire de ses merveilles.

Prodiges de la miséricorde de notre Dieu, N., qui outre ce que nous en avons publié jusqu'ici, se réitèrent tous les jours sur nos autels d'une façon encore plus surprenante, pour signaler jusqu'à la fin des siècles les tendres sentiments de son cœur, en nous comblant de biens, si nous voulons en profiter. Jésus-Christ, en retournant à son Père, trouva le secret de réjouir de sa présence toute la Cour céleste, sans détourner les yeux de sa providence de dessus nous. Les délices de sa béatitude au ciel ne le rendirent point insensible aux besoins de ceux qui lui étaient toujours chers et précieux sur la terre : et pour dédommager ses apôtres de la perte qu'ils faisaient de sa personne, il leur envoya un divin Consolateur, qui par l'abondance de ses grâces leur tiendrait lieu de tout ; un Esprit saint qui les rendrait à l'épreuve des plus violentes persécutions, redoutables à leurs plus fiers ennemis, et vainqueurs de tout le monde idolâtre.

Or, ce même amour vigilant autant qu'ingénieux se renouvelle tous les jours en ce divin sacrement pour notre sanctification. Pendant qu'il fait au ciel la félicité des saints par une présence corporelle et sensible, il veut rester avec nous sur la terre par une présence sacramentelle et invisible ; afin, dit le savant abbé Guerric, que, s'il s'éloigne de nous, en nous ôtant la vue de son humanité sainte, il demeure au moins avec nous et même en nous par l'onction de sa divinité. C'est ici qu'il nous donne comme à ses apôtres toutes les marques de l'amour le plus parfait ; amour libéral de ses grâces, quoique d'une manière moins sensible, pour opérer en nous de pareils changements ; amour tendre et jaloux de nos cœurs, dans le désir d'en être aimé sans partage. Et je viens vous faire admirer de quelle façon il éternise sur nos autels la mémoire de ce que le mystère de la Pentecôte eut pour nous de plus admirable. *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus.*

Première question. — *Vous nous surprenez agréablement, mon Père, lorsqu'après avoir fait voir jusqu'ici que tous les mystères de la religion se renouvellent tous les jours dans la sainte Eucharistie, vous entreprenez de montrer encore que celui de la Pentecôte s'y réitère aussi, pour opérer en nous des effets prodigieux à proportion que ce que le Saint-Esprit opéra chez les Apôtres. Mais la difficulté de ce nouveau projet nous paraît bien plus grande que dans les autres mystères. Nous avons compris sans peine que Jésus-Christ est aussi humilié en ce sacrement que dans son incarnation ; qu'il y est offert en sa-*

crifice comme sur la croix, aussi puissant qu'en sa résurrection, et aussi glorieux qu'en son ascension triomphante. Mais nous ne comprenons pas si bien qu'il y soit aussi libéral de ses grâces, que quand il envoya le Saint-Esprit sur la terre. Il s'en faut beaucoup que l'Eucharistie nous rende des hommes aussi admirables que les Apôtres parurent après l'arrivée du Saint-Esprit. Ils faisaient partout d'éclatants miracles, à la seule invocation du saint nom de Jésus; et nous avons beau prononcer ce beau nom dans un esprit de foi, nous ne faisons aucun miracle; ce serait même une témérité à nous d'oser seulement le tenter. Comment entendez-vous donc, mon Père, que Jésus-Christ renouvelle sur nos autels la mémoire de ce que le mystère de la Pentecôte eut de plus admirable ?

Réponse. — Le Saint-Esprit opéra dans les apôtres bien d'autres effets prodigieux que le pouvoir de faire des miracles, mon Père. Quand il descendit sur eux en forme de langue de feu, il les éclaira d'une sagesse toute céleste; parce que c'est le propre du feu d'éclairer. Il pénétra leur cœur d'une ardeur divine parce que la qualité naturelle du feu est de brûler. Enfin, il rendit leurs bouches éloquentes; parce que l'office des langues est de parler; et tous ces trésors de sagesse, de charité et d'éloquence sont les fruits de cet amour libéral dont Jésus-Christ nous donne de puissants témoignages dans la sainte Eucharistie, quand nous avons le bonheur d'en approcher dignement. Je m'explique :

1° Il nous y éclaire par sa sagesse divine pour nous faire comprendre les vérités les plus sublimes de la religion, tout impénétrables qu'elles sont à la raison humaine : *Et celui qui croit avec docilité ce que la foi nous révèle, sans raisonner sur des mystères qui nous passent*, disait Tertullien (lib. IV, *adversus Marcionem*), *comprend quelque chose de plus relevé encore que ce qu'il croit.* Il pénètre par une lumière divine ce que la foi ne lui propose qu'avec beaucoup d'obscurité; et les docteurs de l'Eglise ont trouvé dans le dogme de la présence réelle de quoi établir contre les hérétiques plusieurs autres vérités importantes par des conséquences invincibles.

Saint Jean Chrysostome prouva, par cette présence réelle, que Jésus-Christ eut pendant sa vie une chair comme la nôtre, contre Valentin et Marcion, qui ne lui accordaient qu'un corps fantastique; et voici comme il raisonna : *Vous avouez,* leur dit-il, *qu'il est réellement présent sous les espèces eucharistiques avec le même corps qu'il eut sur la terre; que la seule différence est qu'à présent il y est immortel et glorieux, au lieu qu'alors il fut passible et mortel. Il avait donc pendant sa vie un corps véritable, puisque dans l'Eucharistie son corps occupe la place que le pain occupait avant la consécration. Un simple fantôme ne peut remplir la place d'une substance physique et réelle.*

Saint Irénée prouva, par cette même réalité, la résurrection générale des corps à la fin des siècles contre les sadducéens; voici comment : *Vous confessez,* leur dit-il, *que Jésus réside en corps et en âme sous les apparences du pain; il est donc ressuscité après sa mort. S'il était resté dans le tombeau, il ne serait pas ici vivant. Nous ressusciterons donc tous un jour aussi, puisque saint Paul assure que la résurrection du Sauveur est le gage infaillible de celle que nous espérons.* C'est par un semblable principe qu'il leur a prouvé encore sa divinité. *Vous convenez,* ajouta-t-il, *que Jésus a pu changer la substance du pain en son corps, et celle du vin en son sang; il est donc ce Dieu créateur de toutes choses, puisqu'il n'y a que celui qui a créé les substances qui puisse ou les détruire ou les changer.*

Saint Hilaire enfin a prouvé aux ariens par l'Eucharistie le mystère de la Trinité, et que Jésus-Christ est consubstantiel à son Père, et de même nature que lui. Voici son raisonnement : *Vous convenez avec nous que les fidèles sont unis à Dieu et entr'eux par l'efficace de ce sacrement, parce qu'il contient Jésus-Christ tout entier; Jésus-Christ est donc Dieu, auteur de cette charité qui seule peut nous unir à Dieu, puisqu'il n'y a qu'un Dieu, auteur de la charité comme de la grâce, qui puisse la donner aux autres.* C'est ainsi que les Pères ont puisé dans l'Eucharistie de quoi établir les principaux dogmes de la foi, parce qu'ils savaient la méditer; et qu'il est évident, mon Père, que comme le Saint-Esprit éclaira les apôtres en descendant sur leur tête en forme de langue de feu, Jésus-Christ nous communique aussi dans l'Eucharistie des lumières admirables.

Seconde question. — *Vos explications, mon Père, sont assez sublimes pour contenter la curiosité des savants; mais comme elles intéressent peu le commun des fidèles pour être trop spéculatives, nous souhaiterions que par des raisons de pratique et plus sensibles vous leur fissiez comprendre quelles sont les belles vérités que Jésus-Christ nous y enseigne pour être la règle de nos mœurs. Cela serait plus à la portée de tout le monde. Marquez-nous donc, s'il vous plaît, dans un détail plus intéressant, les salutaires instructions que le Sauveur nous donne en ce mystère d'amour pour la pratique des vertus qui font le parfait chrétien?*

Réponse. — Pour seconder vos pieux désirs, mon Père, et à la consolation des bonnes âmes, je dis qu'un chrétien qui écoute parler Jésus-Christ dans son cœur après la sainte communion, n'a plus que des idées très-justes de ce qui doit faire ici-bas son véritable bonheur. Lorsque par une humble soumission à ce que la foi nous propose, il adore un Dieu invisible sous les espèces visibles, son esprit s'ouvre par degrés à la vraie lumière, pour comprendre quelque chose de plus sublime que ce que l'on oblige de croire; et pendant que la vérité de sa présence réelle semble se borner à demander nos adorations et notre reconnaissance pour tant de marques qu'il nous y donne de son amour, Dieu éclaire l'âme de ce pieux adorateur, et l'élève à l'intelligence de ses maximes les plus pu-

res, pour y conformer sa conduite. Voici comment.

Le monde superbe nous dit que chercher à être méprisé n'est le caractère que des hommes sans honneur et sans cœur; qu'il faut tenir son rang, et que l'humilité chrétienne n'est qu'une belle chimère pour ces âmes basses, accoutumées à ramper dans la poussière : voilà ce que dit le monde. Jésus-Christ dit le contraire ; et lorsque prosternés devant ces saints mystères comme de vrais adorateurs, nous admirons dans un esprit de foi les abaissements volontaires de ce Dieu caché qui s'humilie pour nous apprendre à être humbles, afin d'être un jour comblés de gloire, nous comprenons qu'il n'y a en effet que ceux qui s'abaissent qui seront élevés (*Math.*, XXIII, 12); et que c'est par l'humilité que l'on parvient à de véritables honneurs : voilà l'excellente lumière dont il nous éclaire.

Le monde avare nous dit que, pour être digne de quelque considération ici-bas, il faut être riche; que vivre dans l'indigence, c'est vivre dans une espèce d'infamie; qu'à quelque prix que ce soit, il faut s'enrichir; que l'amour de la pauvreté n'est qu'un être de raison dans un cerveau altéré; en un mot, que mépriser les biens présents de la terre, pour en mériter au ciel, qui ne sont encore que futurs et fort incertains, c'est une vraie folie, ou tout au plus une vertu du vieux temps : c'est ainsi que parle le monde. Jésus-Christ parle autrement à ceux qu'il instruit de ces sages maximes; et quand nous considérons qu'après avoir voulu être pauvre en ce monde pour nous donner l'exemple, il n'est dans l'Eucharistie que sous des accidents empruntés, sans éclat, sans aucune apparence de trésors, nous comprenons que des biens périssables qu'il n'a pas jugés dignes de son estime ne méritent pas la nôtre; et jamais le Saint-Esprit n'enseigna aux apôtres des vérités plus pures.

Le monde voluptueux et corrompu nous dit : Il faut se donner du bon temps pendant que nous y sommes; nous n'y serons pas toujours : vivre sans plaisirs, c'est vivre misérable; et, pour bien goûter la vie, il faut donner tout l'essor aux passions les plus tendres : voilà le langage ordinaire de ce monde que Jésus-Christ maudit pour ses scandales. *Væ mundo a scandalis.* (*Matth.*, XVIII, 7.) Jésus en ce divin sacrement condamne tacitement ces maximes séduisantes; et puisqu'il y est dans un état de victime et de mort pour nous communiquer une vie divine, nous comprenons qu'aimer ainsi une vie animale, c'est la perdre; que vivre selon cet esprit d'un monde charnel, c'est mourir à la grâce de Dieu, cette grâce qui fut toujours incompatible avec des passions vivantes et des sens immortifiés; que le bonheur du chrétien sur la terre est de mourir à tous les appétits déréglés de la nature; d'être la victime de ses devoirs envers Dieu, quelque chose qui puisse lui en coûter. Ces nobles sentiments sont les célestes instructions que Jésus-Christ nous y donne.

Le monde enfin nous dit : Il faut se venger, souffrir une insulte et ne pas daigner en tirer raison, c'est n'avoir point de courage; et tout homme sans courage est un homme indigne de voir le jour : voilà l'esprit de ce qu'on appelle aujourd'hui le beau monde. Jésus dit au contraire : Il faut pardonner; et la patience admirable qu'il exerce en ce divin sacrement en est pour nous une excellente leçon. Déshonoré par tant de chrétiens immodestes, offensé par leurs irrévérences plus que païennes, outragé par tant d'indignes communions, il n'a ni une langue pour s'en plaindre, ni des bras pour exterminer ces indignes profanateurs, parce que, comme il dit, son heure n'est pas encore venue. (*Joan.*, II, 4.) Par cette charitable modération, il nous avertit de laisser à Dieu la vengeance, parce qu'il se l'est absolument réservée. Voilà, mon Père, ce que Jésus-Christ nous prêche dans l'Eucharistie. Voilà ce que le Saint-Esprit enseigna aux apôtres en les éclairant de sa sagesse, et comme il est vrai que le mystère de la Pentecôte se renouvelle tous les jours sur nos autels pour notre instruction.

Troisième question.—*Il faut convenir, mon Père, que Jésus-Christ nous donne d'admirables instructions dans la sainte Eucharistie, quand nous la savons méditer; et que ces langues de feu dont le Saint-Esprit emprunta la figure, en sont les mystérieux symboles. Mais vous avez avancé qu'en descendant sur les apôtres, comme une langue enflammée, il embrasa leurs cœurs du feu sacré de son amour, et les rendit éloquents pour annoncer l'Evangile par toute la terre, sans craindre les persécutions des plus fières puissances du monde. Nous serions bien édifiés d'apprendre comment vous comprenez que Jésus-Christ par la sainte communion opère en nous de semblables effets de ferveur, d'éloquence et de charité, quand nous voulons seconder son amour. Expliquez-nous, s'il vous plaît, des vérités si consolantes?*

Réponse. — Vous comprendrez aisément, mon Père, que Jésus-Christ opère tous les jours dans les âmes justes de semblables prodiges de charité et d'éloquence, si vous considérez le changement admirable qui parut dans la personne des apôtres, et de quoi tant de saints se sont sentis capables après la sainte communion. Avant l'arrivée du Saint-Esprit, les apôtres étaient timides et craintifs, jusqu'à n'oser paraître en public; ils appréhendaient que les pharisiens et toute la nation juive ne leur fissent les mêmes outrages qu'à leur divin Maître, et ne faisaient leurs prières qu'en secret, pour ne pas s'exposer à des tourments qu'ils ne se sentaient pas en état de pouvoir soutenir.

Mais sitôt qu'ils eurent reçu le Saint-Esprit, ils parurent comme des hommes tout nouveaux. Ce feu divin dont le propre est est de brûler autant que d'éclairer, les pénétra d'une ardeur si sainte, qu'ils allèrent s'exposer aux plus cruels supplices, et, pour ainsi dire, braver la mort. Rien ne fut plus au-dessus de leur courage; et cet admirable changement est le même, à proportion,

qui tant de fois a éclaté depuis en des milliers de saints de tout âge et de tout sexe par l'efficace de cet auguste sacrement, qui est par excellence le pain des forts.

On a vu dans tous les siècles, et surtout au temps de la persécution, de fervents chrétiens, des enfants même, de jeunes vierges tendres et délicates, malgré la timidité naturelle de leur sexe, sortir de la sainte table brûlants d'un saint désir du martyre, chercher les occasions, quand elles ne se présentaient pas d'elles-mêmes; résister en face aux tyrans; leur reprocher le ridicule de leur culte idolâtre et les excès de leur brutale fureur; mépriser leurs menaces, rejeter leurs présents, se moquer de leurs offres les plus séduisantes et préférer les horreurs d'une sainte, mais cruelle mort, aux charmes trompeurs des plus glorieux établissements qu'on leur promettait, s'ils voulaient renoncer à Jésus-Christ crucifié.

Eh! combien n'est-il pas encore aujourde bonnes âmes qui, après la sainte communion, seraient prêtes en des occasions pareilles à signaler leur amour pour Jésus-Christ par l'effusion de tout leur sang! Combien n'en est-il pas, et peut-être en cet auditoire, que leurs vertus secrètes, peu connues des hommes, mais bien connues de Dieu, portent à se dédommager par des mortifications cachées, de ce qu'elles ne peuvent endurer avec éclat pour la défense de la foi, parce que l'occasion du martyre manque à l'ardeur de leurs désirs. Oui, par la grâce de Jésus-Christ, il est encore de ces héros du christianisme, qui, plus avides de macérations que les plus voluptueux mondains ne le sont de leurs plaisirs, crucifient leur chair, et la réduisent, comme saint Paul, à une volontaire servitude. L'amour d'un Dieu caché dans la sainte Eucharistie, leur inspire ces généreux sentiments, parce qu'ils ont le bonheur de l'y recevoir souvent avec de saintes dispositions. En se nourrissant d'une chair si mortifiée, ils se rendent la mortification des sens comme naturelle; et leur consolation la plus douce est de pouvoir dire comme cet Apôtre : *Jésus-Christ est ma vie, et mourir* pour son amour *est un gain pour moi.* (*Philipp.*, I, 21.)

La grâce du Saint-Esprit rendit les apôtres formidables aux tyrans même. Elle les fit triompher de leurs plus violents efforts dans leur défaite apparente; et ces injustes persécuteurs, enragés de ne pouvoir les vaincre, furent forcés de se reconnaître eux-mêmes vaincus par des hommes que la mort la plus affreuse ne pouvait effrayer. Or, c'est ce que Jésus-Christ opère invisiblement tous les jours dans les âmes pieuses qui font de l'adorable Eucharistie leur nourriture ordinaire. Il les rend terribles au démon même, dit le saint cardinal Pierre Damien; et l'ennemi commun de notre salut est épouvanté, *quand il voit les lèvres d'un chrétien encore toutes rouges du sang adorable de cet Agneau immolé*: il frémit d'être contraint de respecter des âmes pures qu'il voudrait corrompre, pour les attirer dans ses cachots ténébreux; parce que dans ce sang précieux il respecte l'instrument de sa défaite honteuse.

Peut-être plusieurs de ceux qui me font l'honneur de m'entendre l'ont-ils éprouvé; peut-être aussi embrasés d'un feu divin que les apôtres, après la sainte communion, ont-ils promis à Dieu dans ces moments précieux d'une ferveur toute céleste, de renoncer à tout, pour ne plus s'attacher qu'à Dieu; de souffrir tout, pour honorer les souffrances d'un Homme-Dieu; de se faire de salutaires violences en tout, pour dompter les passions d'un naturel vicieux : et l'on peut dire pour leur consolation comme à leur gloire, que la communion fut alors pour eux comme une Pentecôte mystique, où leur bouche fut purifiée, et leur langue devint éloquente à ne plus parler que le langage des saints.

C'est le troisième prodige que le Saint-Esprit opéra dans les apôtres. Ces hommes admirables qui, avant ce mystère, savaient à peine s'énoncer dans le faible langage de leur pays, commencèrent à parler plusieurs langues, et à se faire entendre de toutes les nations. Telle est aussi l'heureuse métamorphose que la grâce fait dans un chrétien qui est dans la sainte habitude de communier dignement. C'est un homme tout changé; et ses discours pleins d'onction, de piété, de charité, d'édification, font admirer ce que la sagesse d'en haut a opéré dans son âme. S'il converse avec le monde par les engagements inévitables de son état, ce n'est plus que pour l'édifier par des paroles pleines de discrétion ou pour parler de Dieu; parce qu'on parle volontiers de ce qu'on aime. Il n'est éloquent sur le fait du prochain que pour louer ses vertus, ou pour excuser adroitement ses défauts; parce que la charité se plaît à couvrir plusieurs péchés (*I Petr.* IV, 8), et que l'amour de Jésus-Christ règne dans son cœur. Cet amour généreux et sans réserve veut que, comme il s'est donné tout entier à nous, nous nous donnions aussi entièremement à à lui. C'est ainsi, mon Père, que le mystère de la Pentecôte se renouvelle tous les jours sur nos autels dans ses effets les plus admirables.

Quatrième question. — *Vous nous consolez beaucoup, mon Père, en faisant voir que Jésus-Christ opère en nous à proportion les mêmes prodiges dans la sainte communion, que le Saint-Esprit opéra dans les apôtres. Mais j'ose dire que ce terme d'amour généreux et sans réserve de nos cœurs met le co ble à notre joie, quand vous prétendez exprimer par là le désir ardent qu'il a de se donner à nous, et nous pénètre d'un saint désir d'en approcher souvent, pour mériter d'avoir part à tant de grâces. Continuez donc, s'il vous plaît, mon Père, de nous faire sentir avec la même onction, quel est cet ardent désir que Jésus-Christ fait paraître de se donner à nous par un effet de cet amour si libéral?*

Réponse. — On peut vous le faire sentir, mon Père, en faisant le parallèle de l'amour que le Saint-Esprit eut pour les apôtres, avec

celui que Jésus-Christ nous témoigne dans l'Eucharistie. Il est constant que le Saint-Esprit pour les apôtres fut un amour bien libéral et bien tendre. Amour ardent, il vint à eux sous le symbole de ce feu dont il devait embraser toute la terre, selon la promesse du Sauveur. (*Luc.* LII, 49.) Amour véhément, ce fut avec une sainte impétuosité, comme un vent violent et subit, *tanquam spiritus vehementis;* parce que, comme dit saint Ambroise (*Lib.* II *in Lucam*, cap. 1, initio) : *La grâce du Saint-Esprit ne veut ni de retardement, ni de faibles efforts.*

Or, l'amour que Jésus-Christ nous témoigne en ce divin sacrement, n'est pas moins empressé dans le désir qu'il a de s'y donner à nous. Non content de nous inviter à manger sa chair, de nous y exhorter dans les termes les plus tendres, il nous l'ordonne (*Matth.*, XXVI, 26), quand il dit : *Prenez, et mangez : ceci est mon corps qui sera livré pour vous. Ceci est mon sang; buvez-en tous :* il n'en excepte personne. Il fait plus. Pour vaincre l'indifférence des mauvais chrétiens, il en vient jusqu'aux menaces (*Joan.*, VI, 54), en disant : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous*, et la mort éternelle sera votre partage. Il promet, au contraire, à quiconque le mangera avec de saintes dispositions, qu'il vivra éternellement, *vivet in æternum.* (*Ibid.*, 59.) Pouvait-il faire paraître un amour plus ardent, dans le désir qu'il a de se donner tout entier à nous?

Amour vraiment ineffable, qui surpasse celui qu'il nous témoigna dans tous ses autres mystères. Il est vrai que dans son incarnation, il fit paraître un grand amour en devenant un homme comme nous, pour nous faire part de sa nature divine. Mais on peut dire que cet amour n'en fut pas l'unique motif, et que le désir de réparer l'injure faite à la majesté de Dieu son Père y eut beaucoup de part, et que son cœur en cela fut partagé entre Dieu et les hommes. Dans l'Eucharistie, au contraire, comme il n'y est que pour nous, il n'aime aussi proprement sous ce respect que nous. Avant que de s'incarner, il avait fait soupirer son peuple après lui l'espace de plus de quatre mille ans, et le monde semblait avoir plus d'ardeur à le voir, qu'il ne marquait d'empressement à venir le racheter. Ici, c'est lui-même, au contraire, qui semble soupirer après nous, lorsqu'il nous y attend, qu'il nous appelle pour nous combler de ses grâces. Et si les anciens patriarches dirent si longtemps : *Venez, Seigneur, ne différez pas de remettre les péchés de votre peuple;* il nous dit à son tour (*Matth.*, XI, 28) : *Venez à moi, vous tous qui êtes dans la peine, et je vous soulagerai. — Prenez et mangez : ceci est mon corps*, vous y trouverez la vie de vôtre âme. Il va plus loin; il ordonne à ses sacrés ministres de forcer d'entrer dans la salle du festin ceux qui en marquent peu de désir. Fut-il jamais un amour plus empressé à posséder nos cœurs? Et n'est-il pas aussi ardent que celui que le Saint-Esprit fit paraître pour les apôtres et pour toute l'Eglise naissante le jour de la Pentecôte.

Cinquième question. — *Rien n'est plus consolant, mon Père, que ce que vous dites de l'amour que Jésus-Christ nous témoigne dans l'Eucharistie, ni plus capable d'exciter notre reconnaissance par les justes retours d'un amour réciproque. Mais je vous avoue que ce terme d'amour* ardent, empressé, généreux, libéral, *ne semble point convenir à la majesté d'un Dieu sauveur. Ne serait-il point plus à propos de se servir des termes de* bienveillance, d'amitié, d'affection paternelle, *pour exprimer ce qu'il sent pour nous dans ce divin sacrement? Qu'en pensez-vous, mon Père?*

Réponse. — Non, mon Père, les termes de *bienveillance*, d'*amitié*, d'*affection paternelle*, ne suffiraient pas pour exprimer dignement ce que Jésus-Christ sent pour nous dans la sainte Eucharistie. De si faibles expressions ne nous donneraient pas des idées assez justes de son divin amour. Je dis donc que Jésus-Christ, dans la sainte Eucharistie, n'a pas seulement un amour tendre pour nous, mais qu'il y témoigne encore un désir très-ardent de se donner à nous pour nous combler de ses grâces. Ce n'est plus pour racheter le monde, comme en son incarnation; ce n'est plus pour nous affranchir de la servitude du démon, comme il l'a fait en mourant pour nous; ce n'est plus, comme en sa résurrection, pour nous assurer de notre résurrection future, ou pour nous ouvrir le ciel, comme en son ascension glorieuse, tous ces mystères sont accomplis depuis longtemps, c'est pour le seul plaisir qu'il a d'être avec nous, de converser familièrement avec nous, de s'unir intimement à nous. Jamais tendresse porta-t-elle, à plus juste titre, le nom d'amour ardent et empressé?

Les circonstances dans lesquelles Jésus-Christ institua ce sacrement, prouvent encore bien efficacement cet ardent amour qu'il a pour nous, puisque ce fut dans le temps que les Juifs cherchaient avec plus de chaleur les moyens de le perdre. Les pharisiens venaient d'accepter les offres du perfide qui promettait de le livrer à leur fureur; le jour et l'heure étaient pris pour l'exécution de ce détestable projet, au prix dont ils étaient convenus; et Jésus, instruit de ces intrigues malheureuses, pensait efficacement à leur donner le sacrement de son corps, s'ils en voulaient profiter. Il leur préparait une source de grâces, au moment qu'ils méditaient de l'accabler de maux. Après un pareil amour qui n'eut jamais d'exemple, le terme d'*amour ardent et empressé* vous semblera-t-il encore trop fort, mon Père, et jamais le Saint-Esprit en fit-il paraître un plus ardent pour les Apôtres, lorsqu'il descendit sur eux pour en faire des hommes si admirables?

Sixième question. — *Nous comprenons à présent, mon Père, que ce terme d'*amour ardent *convient très-fort pour exprimer ce que Jésus-Christ fait pour nous dans la sainte Eucharistie. Il ne s'agit plus que de pouvoir nous montrer reconnaissants de tant de grâ-*

ces, et de savoir lui rendre amour pour amour, selon notre faible capacité. Pourriez-vous, avant que de finir, nous enseigner les moyens de le remercier dignement, par les justes retours d'un amour réciproque.

Réponse. — A parler dans la rigueur, il est constant, mon Père, que nous ne pourrions jamais remercier Jésus-Christ, ni reconnaître comme il faudrait l'amour qu'il nous témoigne en cet auguste sacrement. Il faudrait lui offrir quelque chose qui fût digne de lui, et il n'y a absolument que Dieu qui soit digne de Dieu. Il lui faudrait des victimes d'un mérite infini; et toutes nos bonnes œuvres, quelque saintes qu'elles soient par le secours de sa grâce, sont toujours d'un mérite très-borné. Mais en lui rendant en actions de grâces le peu que nous avons reçu de sa gloire, nous lui donnerons toujours autant de marques de notre reconnaissance qu'il en attend de nous, et sa miséricorde veut bien s'en contenter.

Or, de tout ce qu'il nous a si libéralement donné, il ne nous demande que notre cœur, dont il veut être aimé; et si nous lui sommes fidèles, dès lors et notre esprit et notre corps, toutes nos facultés et nos talents lui seront entièrement consacrés. Notre esprit sera tout occupé de ses grandeurs pour les adorer, et de sa sainte loi pour l'observer en tout. Notre corps lui sera soumis, pour en supporter les infirmités et les misères dans un esprit de pénitence. Nos facultés, nos talents, toutes nos possessions seront à lui, pour en soulager au besoin les pauvres qui sont ses membres, puisqu'il déclare qu'il endure la faim en leur personne; et toute la sainteté du christianisme réside dans la charité qui, comme dit saint Paul (*Coloss.* III, 14), est le lien de la perfection, *quod est vinculum perfectionis.*

Aimons donc Jésus-Christ de tout notre cœur, puisqu'il nous a tant aimés; aimons ses humiliations et ses souffrances; évitons surtout le péché, pour n'avoir pas le malheur de lui déplaire; fuyons jusqu'aux moindres occasions du mal, par la seule considération qu'il nous le défend; en un mot approchons avec un saint empressement, et par amour, d'un sacrement qui est par excellence le grand mystère du plus parfait amour, et nous aurons pour lui un cœur vraiment reconnaissant.

Hélas! disait le grand Apôtre (*Rom.*, VIII, 35), après tant de témoignages d'une bonté qui ne reconnaît point de bornes: *Quelle chose au monde pourrait nous séparer de l'amour de Jésus-Christ,* si l'on y faisait de sérieuses réflexions? *Serait-ce les afflictions ou les disgrâces de la vie? Serait-ce les périls ou les persécutions? Serait-ce la faim ou la nudité? Serait-ce le fer* des tyrans ou la violence des plus cruels ennemis? *Non, je suis sûr que ni la mort, ni les maux présents, ni l'appréhension des malheurs futurs, ni les puissances, ni toute autre créature ne pourront jamais nous écarter* d'un si indispensable devoir; parce que nous demeurons victorieux de toutes ces contradictions diverses par le secours de celui qui nous a tant aimés: *in iis omnibus superamus propter eum qui dilexit nos.* (*Ibid.*, 37.) C'est pour son amour, autant que par la force de sa grâce, que nous surmontons tous les obstacles qui s'opposent à notre inviolable attachement, *superamus propter eum qui dilexit nos.*

Voilà, N., la manière de reconnaître dignement, selon notre faible pouvoir, les bontés d'un Dieu à qui toutes les créatures du ciel et de la terre ne pourraient jamais dans la rigueur lui offrir des victimes qui fussent dignes de son infinie majesté. L'amour d'un Dieu si libéral de ses grâces, et si magnifique en ses dons doit donc nous porter à communiquer souvent, et à sacrifier tout au bonheur de le bien faire: l'obligation d'aimer par reconnaissance un Dieu si bienfaisant doit nous attirer aux pieds de ses autels pour l'y adorer. Il nous inspire de visiter chaque jour, et plusieurs fois même par jour, s'il se peut, son saint temple, pour lui rendre nos hommages les plus sincères. Ne craignez pas d'interrompre vos affaires les plus sérieuses, pour venir épancher vos cœurs en mille sentiments d'adorations, de reconnaissance et d'amour devant la majesté de votre roi, de votre Seigneur, de ce Dieu qui sera un jour votre juge, et qui aujourd'hui ne réside dans nos tabernacles qu'à cause de vous, qui n'y demeure que pour vous, que pour recevoir vos adorations, vos vœux, vos prières; bien résolu de les écouter favorablement, et de vous accorder tout ce que vous lui demanderez, si vous le demandez comme il faut.

Dans ces précieux moments soupirez après le bonheur de le posséder un jour dans l'éclat de sa gloire, où nous le verrons tel qu'il est sans aucuns nuages; et dites alors avec le Roi-Prophète: Malheur à moi, de ce que mon exil ici-bas est tant prolongé! *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est!* (*Psal.*, CXIX, 5.) *Qui me délivrera de ce corps de mort* (*Rom.*, VII, 24), dans une vie si remplie de misères, pour aller jouir de vous, ô mon Dieu? Non, le cerf altéré ne désire pas avec plus d'ardeur les fontaines d'eaux rafraîchissantes, que mon âme aspire à ce séjour délicieux où les saints seront saintement énivrés de vos douceurs abondantes. Daignez donc m'attirer à vous, Seigneur, par votre miséricorde, et donnez à mon cœur des sentiments dignes de vous. Si vous multipliez mes maux, augmentez aussi les secours de votre grâce, pour les supporter en paix dans un esprit de pénitence; afin que purifié par les saints exercices d'une patience chrétienne et d'une humble soumission à vos ordres, je sois trouvé digne d'arriver jusqu'à vous, et de goûter en vous les douceurs d'un éternel repos. *Amen.*

—

CONFÉRENCE XXXVII

De l'Eucharistie.

NEUVIÈME CONFÉRENCE.

De la communion.

Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum antequam patiar. (*Luc.*, XXII, 15.)

J'ai désiré ardemment de manger cette Pâque avec vous, avant que de mourir

C'est, N., le témoignage de l'amour le plus ardent du Sauveur pour ses apôtres, et en leur personne pour tous les chrétiens, d'avoir voulu se donner tout entier à eux, et les nourrir de sa propre chair. Son extrême charité l'a porté à instituer le sacrement adorable de son corps et de son sang, comme la marque la plus sensible de la tendresse de son cœur, pour demeurer avec nous jusqu'à la fin des siècles, lors même qu'il aurait quitté la terre pour retourner au ciel. Son dessein a été de nous laisser après sa mort une mémoire toujours récente de ce qu'il a fait de plus admirable pour nous dans tous les mystères de sa vie, selon l'expression du Roi-Prophète (*Psal.* CX, 4); et c'est pour cela qu'il a dit : *Faites cela en mémoire de moi.* (*Luc.*, XXII, 19; I *Cor.*, XI, 25.) Il nous y a préparé un pain céleste, pour entretenir et pour augmenter la santé spirituelle de nos âmes par de nouveaux accroissements de sainteté; et les termes dont il se sert pour nous engager à le manger, montrent assez que c'est un des plus évidents caractères d'une réprobation anticipée, de ne vouloir pas le manger, ou d'en avoir peu de désir. *Prenez et mangez*, nous dit cet aimable Sauveur (*Matth.*, XXVI,) : *Ceci est mon corps, qui sera livré pour vous : ceci est mon sang, buvez-en tous.* Il n'en excepte personne, et il déclare avec serment, qu'il n'y a point de salut pour ceux qui ne le font pas. *Je vous dis en vérité, si vous ne mangez la chair du Fils de l'Homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.* (*Joan.*, VI, 54.) C'est donc un commandement absolu pour tous les fidèles. Mais en même temps la foi nous apprend que (I *Cor.*, XI) *qui le mange indignement, reçoit et mange son jugement et sa condamnation.* Il faut donc apporter de grandes dispositions, pour bien faire la communion pascale. C'est, N., de ses dispositions si nécessaires que je viens vous entretenir aujourd'hui, et sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Nous comprenons aisément, mon Père, qu'il faut de grandes dispositions pour communier dignement. Mais c'est cette seule idée de grandes dispositions qui serait capable de nous éloigner par crainte, autant que par respect, à la vue de nos misères, si, en ce saint temps de Pâques, l'Eglise ne nous en faisait un commandement absolu. Pour être digne de manger le pain des anges, il faudrait avoir la pureté des anges, et c'est le sujet de notre juste frayeur. Ainsi, pour rassurer les consciences délicates et timorées, je vous prie de nous marquer quelles sont les dispositions qu'il faut apporter à la sainte communion, selon nos forces, avec le secours de la grâce?*

Réponse. — Les principales dispositions, mon Père, pour approcher dignement de la sainte communion, sont quatre : 1° il faut avoir une grande pureté de cœur, par un éloignement absolu de tout péché et de toute affection même au péché; 2° il faut avoir une entière contrition de ses fautes, avec une résolution sincère de s'en corriger, et d'en éviter avec soin jusqu'aux moindres occasions; 3° il faut avoir la charité, pour recevoir dans un cœur plein d'amour un Dieu dont la grâce unit ensemble tous les cœurs; 4° enfin, il faut y venir avec une humilité profonde à la vue de notre néant et de la majesté d'un Dieu que nous allons recevoir; et il n'y a rien en tout cela qui soit au-dessus de nos forces avec les secours ordinaires de sa grâce.

Je dis, 1° qu'il faut en approcher avec une grande pureté de cœur, pour éviter le malheur de ceux qui, communiant en état de péché mortel, se rendent coupables du corps et du sang du Seigneur, comme s'ils l'avaient eux-mêmes crucifié. C'est l'avertissement salutaire que saint Paul nous donne (I *Cor.*, II), quand il dit : *Que chacun s'examine soi-même, et qu'ainsi éprouvé* par de sérieuses réflexions, *il mange de ce pain et boive de ce calice; car quiconque en mange et en boit indignement, boit et mange sa condamnation.* Non-seulement il prend son jugement, mais il prend en même temps le Juge même qui le condamne; et ce Dieu, qui entre dans les âmes pures, afin de les purifier encore davantage, dit le savant Origène (*Super Evangelium Matthæi*), n'entre dans l'âme du pécheur que pour augmenter les sujets de sa réprobation. Quoique des indignes aient l'audace de toucher et de recevoir les sacrements, Dieu ne s'éloigne pas pour cela des saints mystères, dit saint Cyprien (*De Cœna*); il se laisse donner indifféremment aux bons et aux mauvais; mais le sort des uns et des autres est bien inégal. Les bons y trouvent de grands accroissements de grâces; les méchants n'y trouvent que des malédictions. *C'est pour cela*, disait saint Paul au peuple de Corinthe, *que parmi vous il y a plusieurs malades, et plusieurs même qui sont déjà morts* (I *Cor.*, XI, 30), parce que Dieu châtie souvent dans sa colère les mauvaises communions par des maladies, par différentes peines temporelles, et même par des morts imprévues.

Je dis, en second lieu, qu'il faut en approcher avec une sincère contrition, soutenue d'un désir sincère de s'amender. Quiconque n'est pas touché d'une vive douleur de ses fautes, et aime encore son péché, n'est pas digne de recevoir un Dieu dont la grâce est incompatible avec le péché. Il est ennemi de Jésus-Christ, dès qu'il admet dans son cœur son ennemi capital; et tout chrétien qui communie avec la résolution de retomber incontinent après, de continuer le même train de vie, et de ne point changer, imite cet apôtre perfide qui, en communiant des

mains de son divin Maître, conservait dans son cœur le dessein de le trahir et de le livrer aux Juifs pour être crucifié. Le démon entre dans son âme, et Jésus-Christ se retire. Il est à craindre que son sort, s'il ne fait pénitence, ne soit comme celui de ce traître, un fatal et dernier désespoir.

Je dis, en troisième lieu, qu'il faut en approcher avec une charité vive et un saint empressement. Dieu a eu horreur de tout temps des âmes indifférentes et tièdes. Comme il ne demande que nos cœurs, c'est aussi l'obéissance qu'il veut plutôt que le sacrifice; et communier sans ferveur, sans dévotion, par cérémonie, parce que l'usage le demande, que le temps de Pâques est venu, qu'on se distinguerait avec quelque sorte de déshonneur en ne le faisant pas; n'avoir que des vues humaines dans une action si divine, c'est une abomination aux yeux de Dieu, plutôt qu'un acte de la vertu de religion. Pour mériter sa grâce, il faut, comme l'Epouse des *Cantiques*, chercher le bien-aimé de notre cœur avec une amoureuse inquiétude (*Cant.*, III, 1), et converser familièrement avec lui, quand on a le bonheur de l'avoir enfin trouvé et de le posséder.

J'ai ajouté, enfin, qu'il faut en approcher avec une humilité profonde, comme indignes des chastes embrassements de ce céleste Epoux. L'humilité du cœur doit se répandre au dehors sur tout notre maintien, par cette modestie édifiante qu'inspire une crainte respectueuse; et cette modestie ne doit pas se borner au seul jour de la communion; il faut qu'elle s'étende à tout le reste de la vie, qu'elle se manifeste en tout dans le commerce qu'on est obligé d'avoir avec le monde, dans la nécessité de vaquer aux affaires légitimes du siècle, et qu'à voir un chrétien agir, converser, négocier, on connaisse qu'il a eu le bonheur de communier, et de faire ce que l'on appelle communément son bon jour. Ce serait un grand défaut, après avoir pensé à Dieu au moment de sa communion, incontinent après de n'y plus penser; de n'être modeste, retenu, recueilli qu'en communiant, et d'être aussitôt dissipé, inconsidéré, volage comme auparavant. La piété est bien superficielle, quand elle dure si peu de temps; et, pour être vraiment dévot, il faut l'être avec persévérance. Voilà, mon Père, les quatre dispositions principales pour communier dignement.

Seconde question. — *Vous demandez beaucoup, mon Père, pour une communion, de vouloir qu'on renonce même à l'affection du péché; et une doctrine si spirituelle sera peu au goût de bien des gens qui, en se faisant violence pour ne se pas abandonner aux plus grossiers désordres, croient au moins être fort excusables d'y penser et de les désirer. Pour les désabuser de cette erreur si dangereuse, dites-nous, s'il vous plaît, mon Père, sur quoi vous fondez cette grande pureté de cœur si nécessaire pour communier dignement.*

Réponse. — Je fonde, mon Père, la nécessité de cette pureté de cœur pour bien communier, sur quantité de cérémonies de l'Ancien Testament, qui n'étaient que les figures et les ombres de la sainte Eucharistie, et qui ne laissaient pas que de demander de grandes dispositions dans les Israélites avant que d'y participer. La manne que le Seigneur envoya du ciel aux Hébreux, dans le désert, fut, au sentiment de tous les saints Pères, une ébauche mystérieuse de ce pain céleste qu'il devait donner un jour aux chrétiens pour la nourriture spirituelle de leurs âmes; et Jésus-Christ nous l'assure (*Joan.*, VI, 49-52), quand il dit aux Juifs : *Vos pères ont mangé la manne dans le désert, et sont morts; mais voici le pain qui est descendu du ciel, afin que celui qui en mange ne meure point; et ce pain que je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde.* Or, cette manne du désert ne tombait du ciel qu'après que la rosée du matin avait préparé et comme lavé la terre, pour la rendre digne de la recevoir; et cette circonstance mystérieuse fut dès lors un avertissement du soin avec lequel les chrétiens devaient se purifier un jour, avant que de manger cette viande mystique, qui contient la vérité, dont la manne n'était que la figure. Cette manne ne fut donnée aux Hébreux qu'après qu'ils eurent renoncé aux viandes impures de l'Egypte, pour nous montrer qu'il faut renoncer aussi à toutes les affections charnelles, aux plaisirs trompeurs de la terre, aux délices d'un monde corrompu, et pour être digne de manger ce pain vivant, qui n'a du goût que pour les âmes pures, ennemies de ces flatteuses voluptés.

Nous avons encore une excellente figure de l'Eucharistie dans les douze pains de proposition, dont la signification était toute mystérieuse. On les appelait *pains de proposition*, parce qu'ils étaient proposés au peuple, dans le temple, au nom des douze tribus d'Israël, pour les avertir d'adorer incessamment un Dieu dont la providence donne à la terre cette admirable fécondité qui produit tout ce qui est nécessaire à la nourriture des hommes; et ces pains, qui étaient pétris de la main des prêtres, avec la farine la plus pure et sans levain, étaient la figure de cet adorable sacrifice, que les prêtres seuls ont aujourd'hui l'honneur d'offrir, où le corps très-pur de Jésus-Christ est réellement immolé sur nos autels à la gloire de Dieu son Père, quoique d'une manière invisible, et que l'on ne doit recevoir qu'avec une grande pureté. Mais ces pains étaient posés sur une table faite d'un bois de Setim (*Exod.*, XXVI) incorruptible et précieux, couverte de lames d'or le plus pur. Tout cela était plein de mystères. Cela signifiait dès lors que le corps de Jésus-Christ futur, dont ces pains sans levain étaient la figure, ne devait reposer un jour que sur des cœurs très-purs, exempts de toute corruption, et animés de la charité, qui est représentée par cet or. Bien davantage : on mettait sur ces pains ainsi exposés aux yeux du peuple une fiole d'or, pleine d'un encens précieux et toujours fumant, pour les avertir d'adorer la majesté de Dieu par des oraisons ferventes, qui, comme un encens d'une agréable odeur, s'élèvent jus-

qu'au trône de Dieu (*Psal.* CXL, 2): *Sicut incensum in conspectu tuo.* Voilà, mon Père, la figure de la grande pureté avec laquelle il faut approcher de nos saints mystères. La communion, qui est représentée par ces pains, que les prêtres seuls avaient droit de manger, parce que le commun des Israélites n'était pas assez pur, demande aujourd'hui des âmes innocentes que la prière, soutenue d'une charité très-ardente, rende dignes de la visite intérieure d'un Dieu saint.

Troisième question. — *Ne trouvez-vous, mon Père, dans tout l'Ancien Testament que la manne du désert et les douze pains de proposition, qui aient été la figure de l'Eucharistie, pour autoriser la pureté de cœur avec laquelle il en faut approcher?*

Réponse. — Il y a encore, mon Père, l'Agneau pascal qui fut pour les Juifs une image anticipée et comme une promesse figurative du Messie qui, comme un agneau sans tache, serait un jour immolé à la justice divine pour les péchés du monde. Les Hébreux avaient ordre de le manger tous les ans en mémoire de leur miraculeuse délivrance de la captivité d'Egypte; et ce fut dès lors une excellente figure de notre communion pascale, qui doit se faire tous les ans. Tous les saints Pères en parlent, tantôt comme de l'image prophétique du Sauveur attaché à la croix, et mort pour délivrer tous les hommes de la captivité du démon, tantôt comme du symbole de son amour dans l'adorable Eucharistie, où il est mangé des fidèles réellement, pour se remplir de sa grâce; et toutes les cérémonies, qui s'observaient dans la manducation de l'agneau pascal, sont autant de figures mystérieuses des saintes dispositions avec lesquelles nous devons communier.

1° Il fallait être Juif de nation (*Exod.*, XII) pour manger l'agneau pascal, et les gentils en étaient exclus, parce qu'il n'était que pour le peuple de Dieu. Il faut aussi être chrétien, éclairé des lumières de la foi, pour manger dignement le corps de Jésus-Christ dans l'adorable Eucharistie, parce que c'est un mystère de foi, et tous les infidèles qui ne sont pas enfants de l'Eglise, en sont absolument indignes.

2° L'agneau pascal se mangeait debout et le bâton à la main, comme il convient à des voyageurs toujours prêts à partir, et qui ne font que passer. Pour être dignes aussi de manger l'Agneau sans tache, nous devons nous regarder comme des pèlerins sur la terre, comme des étrangers qui n'ont aucun attachement pour tous les lieux par où ils passent, qui ne soupirent qu'après leur chère patrie qui est le ciel, et qui n'ont point d'autre appui pour y arriver que le bâton de la croix du Sauveur, qui est toute notre espérance et notre force.

3° On mangeait l'Agneau pascal avec des laitues sauvages qui sont amères, et du pain sans levain, symboles de la pénitence. Nous ne devons jamais aussi manger à la table du Seigneur, qu'avec un cœur pénétré de la douleur la plus amère de nos anciennes infidélités, et sans aucun reste de ce vieux levain du péché qui corrompt les actions les plus saintes.

4° Enfin les Hébreux, en mangeant l'agneau pascal, devaient avoir une ceinture sur les reins; et cette circonstance mystérieuse était la figure de la chasteté du corps que demande aujourd'hui la chair très-pure d'un Dieu vierge, pour être digne de la manger, parce que la pureté de l'esprit et du cœur, qui est si nécessaire, ne se trouve point en ceux dont le corps n'est point chaste; *et c'est nous ceindre les reins d'une manière mystique*, dit le Pape saint Grégoire (homil. 13), *que de réprimer par la continence les saillies d'une chair naturellement voluptueuse.* Voilà, mon Père, sur quoi je fonde cette grande pureté qu'il faut avoir pour communier dignement. Si, dans l'ancienne loi, il fallait tant de dispositions pour des cérémonies qui n'étaient que les faibles éléments de ce sacrement auguste de la loi de grâce, comme les saints docteurs les appellent, *infirma et egena elementa;* combien n'en faut-il pas aujourd'hui pour recevoir la vérité dont on n'avait alors que la figure?

Quatrième question. — *Il faut convenir, mon Père, que vous établissez cette pureté si nécessaire sur des fondements bien solides. Mais s'il faut, comme vous le dites, être exempt de tout péché pour communier dignement, qui de nous à ce prix osera se flatter d'avoir jamais fait en sa vie une bonne communion? Le Sage assure que* l'homme *le plus* juste tombera sept fois (*Prov.*, XXIV, 16). *Saint Jean dit que* si nous croyons être sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes, et *que* la vérité n'est point en nous (*I Joan.*, I, 8). *Comment pourriez-vous donc nous rassurer dans nos frayeurs? Y a-t-il quelques péchés particuliers qui aient plus d'opposition que les autres à la sainte communion?*

Réponse. — Vous n'en devez pas douter, mon Père, qu'il n'y ait certains péchés, qui aient plus que d'autres une opposition formelle à la sainte communion; mais, les paroles du Sage, non plus que celles de saint Jean, ne doivent pas pour cela si fort alarmer les bonnes âmes. Quand il est dit que le plus juste tombera sept fois, et qu'on s'abuse si l'on croit être sans péché, cela ne s'entend que de ces fautes vénielles dont la vie des plus parfaits n'est pas toujours exempte, et qui ne détruisent point la grâce de Dieu. Il y a même certains péchés mortels qui ne sont pas des obstacles absolus à une bonne communion, quand on s'en est confessé, parce qu'on en est contrit, et résolu de s'en corriger.

Je m'explique. Il y a des fautes de fragilité qui échappent à la faiblesse humaine, malgré les bonnes résolutions que l'on avait prises; des fautes passagères, dont on est surpris, faute d'une assez grande attention sur soi-même, mais qui, ne venant pas d'un fonds de malignité habituelle, sont aussitôt suivies du regret de s'y être échappé. Tels sont, par exemple, des emportements de colère en des tempéraments naturellement prompts, mais qui ne font que passer, sans produire d'autre

mal que de s'être emporté considérablement : certaines médisances en matière grave, mais qui ne partent que d'une légèreté naturelle à parler trop librement au désavantage du prochain, quoique sans aucun dessein prémédité de lui faire aucun tort par un principe d'animosité. Ces péchés sont grands, il est vrai ; mais quand on en est bien repentant, et, qu'après s'en être confessé, on est résolu de se faire à l'avenir toutes les violences nécessaires pour n'y plus retomber, on ne doit pas craindre, quoiqu'on ait eu le malheur de pécher, de faire pour cela une communion sacrilége.

Voici donc quels sont les péchés qui empêchent de communier dignement. Ce sont ces péchés de malice réfléchie, qui partent d'un fonds de corruption, parce que l'Eucharistie est un mystère de sainteté, d'amour et de pureté. Ce sont ces péchés d'habitude dont on conserve toujours l'affection au moment qu'on s'en confesse coupable, sur lesquels on ne se fait aucune violence, dont on ne veut pas éviter les occasions, et dans lesquels on a dessein de rester toujours lors, même que l'on promet de bouche de s'en amender; ces péchés dominants dans lesquels on vieillit, comme la haine du prochain que l'on conserve dans son cœur par des rancunes éternelles, sans vouloir lui pardonner; ces commerces d'iniquité qui souillent et l'âme et le corps par d'indignes prostitutions aussi fréquentes qu'elles sont criminelles : ces injustices criantes qui, par le désir insatiable d'amasser, font commettre tant d'usures, de concussions, de rapines et de fraudes, pour usurper le bien d'autrui, que l'on ne veut jamais restituer. Tous les péchés de cette nature ont une opposition formelle et absolue à la sainte communion; parce que, quelque sincère déclaration qu'on en fasse dans le sacrement de la pénitence, ils ne sont jamais pardonnés, dès que l'on est dans la disposition de les commettre toujours. Quelque péché, au contraire, que l'on ait commis, quand on est vraiment contrit de cœur, résolu de mourir plutôt que d'y retomber jamais, de se faire pour cela les dernières violences avec le secours de la grâce, de les expier par de dignes fruits de pénitence à l'arbitre d'un prudent confesseur, et que l'on en a reçu l'absolution, il est constant que l'on n'est pas indigne de communier. Mais avant cela, il faut commencer par aller se réconcilier avec son frère, comme l'ordonne l'Evangile (*Matth.*, V, 24), par restituer le bien d'autrui que l'on retient injustement, si la chose est possible; ou par prendre efficacement dès lors les moyens de le faire au plus tôt : sans cela, toute communion est un sacrilége. Voilà, mon Père, les péchés qui sont des obstacles formels à la sainte communion.

Cinquième question. — *Vos décisions sont également sévères et absolues, mon Père, mais dans cette sévérité nous ne laissons pas que d'y reconnaître de la solidité, puisqu'elle est fondée sur les oracles du Saint-Esprit et sur la tradition de l'Eglise universelle. Venons donc, s'il vous plaît, au détail des conditions nécessaires pour faire une bonne communion, Il faut, dites-vous, fuir toutes les occasions du péché, parce que sans cela la résolution de s'amender serait une résolution frivole. Cela ne paraît pas possible. Ces occasions sont infinies dans le monde, et elles se présentent lors même qu'on ne les cherche pas. Ayez donc la bonté de nous fixer à quelque chose de positif dans une matière si vaste, et de nous marquer quelles sont les occasions du péché qu'il faut fuir, pour être dignes de communier.*

Réponse. — Je ne parle pas ici, mon Père, de ces occasions nécessaires et inévitables auxquelles on est exposé malgré soi dans le commerce de la vie. Je conviens que le monde corrompu comme il est, nous en présente d'infinies sans qu'on y pense, que nous y sommes comme sur une mer orageuse, toujours agitée des tempêtes les plus violentes, où l'on court risque à chaque moment de faire de tristes naufrages. Tout ce que l'on appelle affaires du monde sont comme autant d'écueils où viennent misérablement échouer tous ceux qui ne sont pas en garde contre ses projets artificieux; et saint Paul (II *Cor.*, VII, 5) nous avertit que nous sommes environnés de toutes parts de mille ennemis séduisants. Au dehors ce sont des combats à soutenir contre les trompeuses amorces des créatures, *foris pugnæ;* au dedans ce sont mille sujets d'appréhender tout de notre propre faiblesse, *intus timores.*

Mais dès que ces occasions si fréquentes ne dépendent pas de nous, elles ne sont criminelles qu'autant qu'on les reçoit avec plaisir, et qu'on s'en sert pour pécher, quand elles s'offrent d'elles-mêmes. Ainsi, dès qu'on y est nécessairement exposé, on n'est pas obligé de les fuir pour communier dignement, puisqu'elles ne viennent pas de nous ; autrement, il faudrait renoncer entièrement au monde, et s'aller cacher dans les plus affreuses solitudes. Ces occasions mêmes peuvent être pour nous des sujets d'un continuel mérite, lorsque étant incessamment tentés de mal faire, on y résiste courageusement pour ne pas déplaire à Dieu, dont on a toujours la sainte loi devant les yeux.

Je ne parle donc que de ces occasions volontaires que l'on reçoit avec plaisir quand elles s'offrent d'elles-mêmes, ou que l'on cherche quand elles ne se présentent pas. Ces occasions qui dépendent du pécheur, ou pour les quitter ou pour ne les pas chercher; occasions qui sont de son choix, comme sont les commerces criminels d'une inclination illégitime; la société de ces personnes avec lesquelles on a toujours le malheur de pécher, trahi que l'on est par la corruption de son propre cœur; les fonctions de ces emplois, ces professions, ou absolument mauvaises de leur nature, ou périlleuses pour la conscience; ces demeures dans des maisons ou infâmes ou peu chrétiennes, où l'on se trouve dans une espèce de malheureuse nécessité de pécher comme les autres, ou du moins dans un danger aussi

prochain que continuel d'offenser Dieu. Voilà les occasions qu'il faut absolument quitter avant que d'approcher de la sainte communion; et en voici la raison bien évidente. On est indigne de communier, quand on ne veut pas quitter son péché; or c'est ne vouloir pas le quitter, que de ne pas s'éloigner des occasions où l'on sait, par expérience, que l'on pèche toujours. On n'est donc jamais digne de communier tant qu'on ne fuit pas ces occasions libres et volontaires dont on est absolument le maître.

Il y a donc cette différence entre les occasions nécessaires et inévitables où l'on se trouve exposé malgré soi dans le monde, et les occasions volontaires que, dans les premières, il suffit d'être constant à vouloir y résister toujours avec le secours de la grâce, et que, sans les quitter, puisqu'on n'en est pas le maître, on peut communier quoiqu'on y soit exposé continuellement. Mais dans les occasions qui sont volontaires et libres, on est toujours indigne de communier, tant qu'on ne les quitte pas; puisque c'est toujours aimer son péché que d'en conserver les occasions, et qu'en ce cas, la résolution de s'amender n'est qu'une résolution frivole et trompeuse.

Sixième question. — ***Entre les conditions nécessaires pour bien communier, vous avez spécifié une humilité profonde. Entendez-vous autre chose par cette humilité, que ce que l'on appelle communément*** modestie, ***comme d'aller à la communion les yeux baissés, les mains jointes; de recevoir la sainte hostie à genoux, et de lire après cela dans son livre toutes les prières dévotes qui sont marquées après la sainte communion?***

Réponse. — Oui, mon Père; par l'humilité nécessaire pour bien communier, on entend quelque chose de plus parfait que cette modestie extérieure dont vous parlez. Celle-ci ne regarde que la disposition du corps; l'autre est pour les sentiments de l'esprit et les mouvements du cœur, parce que c'est principalement le cœur que Dieu regarde. (I *Reg.*, XVI, 7.) Or nous avons bien des sujets de concevoir ces sentiments d'une humilité profonde, soit à la vue de notre néant, outre tant d'infidélités qui nous rendent indignes d'un si grand honneur, soit dans la considération d'une majesté infinie, devant qui les anges même ne sont pas sans quelque tache, et dont la présence, comme chante l'Eglise, fait trembler de respect toutes les puissances du ciel. Il faut penser dans ces précieux moments que le superbe pharisien fut rejeté du Seigneur par la vaine confiance qu'il eut en sa propre justice; quoiqu'il fût vrai qu'il gardait la loi dans tous ses points, et que le publicain, au contraire, qui était un grand pécheur, s'en retourna justifié, parce qu'il était humilié et contrit. (*Luc.* XVIII.) Nous entrerons dans les justes sentiments d'une humilité si nécessaire, si nous disons de cœur, avec autant de foi que le centenier (*Matth.*, VIII, 8): ***Je ne suis pas digne, ô mon Dieu, de vous recevoir chez moi,*** et que vous entriez dans mon cœur, après que tant de fois il a été souillé par des affections mondaines; vous êtes saint, et je suis pécheur; vous êtes un modèle de la plus parfaite innocence, et je me suis souvent rendu volontairement criminel; vous êtes une source inépuisable de toutes les perfections, et moi je ne suis rempli que d'imperfections, d'infirmités et de misères; vous êtes mon Dieu, et moi je suis la plus indigne de vos créatures; vous êtes mon souverain, et moi je ne suis qu'un sujet révolté; en un mot, vous êtes tout, et moi je ne suis rien.

Cependant c'est vous, Seigneur, qui venez à moi; vous qui n'avez aucun besoin de moi; à moi qui ai tant besoin de vous, qui dépend de vous pour tout, qui ne puis rien sans vous, et qui ne subsiste que par vous. Vous me cherchez, ô mon Dieu, vous qui n'avez jamais reçu de moi que des ingratitudes; et moi, au contraire, qui ai toujours reçu de vous tant de biens, qui en espère encore tant d'autres de votre miséricorde, je me suis éloigné de vous, je me suis révolté contre vous, j'ai aimé tout autre que vous, j'ai rendu aux idoles du monde des adorations qui ne sont dues qu'à vous. Hélas! d'où me peut donc venir un si grand honneur après tant d'infidélités, que d'une bonté généreuse qui ne se trouve que chez vous? Serais-je encore assez ingrat, assez dénaturé pour m'attacher à d'autres qu'a vous?

Voilà, mon Père les sentiments d'humilité qu'il faut avoir pour bien communier.

Septième question. — ***Rien n'est plus touchant, mon Père, que ce que vous dites sur les sentiments que l'on doit avoir, soit avant de communier, soit après la sainte communion, et vous nous faites naître un ardent désir d'en approcher souvent avec des dispositions si pures. Pour augmenter une si noble ardeur, marquez-nous, s'il vous plaît, les effets principaux que la communion opère en ceux qui ont le bonheur de communier dignement.***

Réponse. — J'en ai déjà parlé assez au long en la septième question de la seconde *Conférence sur l'Eucharistie;* et pour y ajouter, je dis que c'est la doctrine de tous les Pères de l'Eglise, que la sainte communion opère en nous deux sortes d'effets; les uns par rapport à l'âme, les autres par rapport à notre corps. Par rapport à notre âme: 1° elle augmente la grâce sanctifiante et le feu de la charité divine en ceux qui sont déjà justifiés par le sacrement de la pénitence; et saint Thomas (III parte, quæst. 99, art. 1 ad 1.) assure que notre vie spirituelle y est considérablement perfectionnée, en ce que la sainte Eucharistie nous unit plus intimement à Jésus-Christ, que la grâce ne peut faire dans les autres sacrements, parce qu'elle contient réellement son corps, qui est le pain de la vie éternelle.

2° Elle remet les péchés mortels dont on n'a pas la connaissance, selon le même saint Thomas (III p., q. 79, art. 9), dès lors qu'on n'en conserve point l'affection, et qu'on est

tellement disposé que l'on s'en confesserait, si l'on s'en connaissait coupable. Elle remet, à plus forte raison, les péchés véniels par sa propre vertu, comme parle l'Ecole, *ex opere operato ;* et c'est pour cela que les saints Pères marquent la rémission des péchés comme un des effets de l'Eucharistie. (S. Ambr., lib. IV *De sacramentis*, c. 5.)

3° La sainte communion nous donne de nouveaux secours de la grâce actuelle, pour résister avec plus de courage aux tentations du péché; et nous apprenons de saint Cyprien (epistola 54 *ad Cornelium*) que l'on accordait la communion aux chrétiens qui étaient tombés dans la persécution, en renonçant la foi par la violence des tourments; afin que, par la force de cette céleste nourriture, ils fussent plus en état d'endurer le martyre. Saint Augustin (*De S. Laurentio*) attribue à la communion que saint Laurent venait de faire, ce courage invincible qui lui fit trouver délicieuses les flammes qui brûlaient sa chair, jusqu'à n'en pas sentir la douleur, parce que le feu de l'amonr divin qui le brûlait intérieurement, éteignait, pour ainsi dire, l'activité du feu matériel dont il était tout rôti. C'est aussi par la vertu de ce céleste aliment que tant de bonnes âmes supportent encore tous les jours les disgrâces de la vie et les plus vives douleurs de leurs infirmités habituelles, sans en être altérées dans leur cœur. La consolation intérieure dont elles jouissent, leur ôte le sentiment de tout ce qui n'est qu'étranger de la part du monde, ou qui ne fait souffrir que le corps. David le comprit bien, quand il s'écria par un esprit prophétique : *Vous m'avez préparé, Seigneur, un festin qui me fortifie contre tous ceux qui s'efforcent de me troubler.* (*Psal.* XXII, 6.) Voilà les principaux effets de la sainte communion par rapport à notre âme.

Par rapport à notre corps, elle en produit encore d'admirables : 1° Elle appaise les mouvements déréglés de la concupiscence, et ce feu impur que la théologie appelle foyer du péché, *fomes peccati ;* parce qu'en augmentant le feu sacré de l'amour divin, elle affaiblit à proportion celui de l'amour profane, et nous rend moins sensibles aux attraits dangereux de la volupté, parce qu'*elle est ce froment des élus, ce vin mystique* du sang de Jésus-Christ, *qui*, comme parle un prophète (*Zach.*, IX, 17), *fait fleurir les vierges.* Ce divin sacrement a la vertu de calmer nos passions, et de nous rendre chastes par l'attouchement de la chair très-pure de Jésus-Christ dont la notre se nourrit ; et, par une protection divine, elle éloigne de nous les dangers et les occasions de pécher, où l'on voit misérablement tomber la plupart de ceux qui communient si rarement.

Oui, dit saint Bernard (*Serm. de cœna Domini*), *si quelqu'un d'entre vous ne se sent plus agité de ces passions violentes d'envie, d'emportement, de colère, de jalousie, de haine, d'animosité, de vengeance ou de volupté, qu'il ressentait autrefois ; qu'il en rende grâces au corps et au sang adorable de Jésus-Christ qu'il a le bonheur de recevoir souvent; c'est une marque que la vertu du sacrement opère en lui.* Comme un pain de vie, elle modère dans notre tempérament ces humeurs malignes qui pourraient nous causer la mort en nous faisant pécher; elle apaise les chaleurs de la bile en ceux qui sont naturellement portés à la colère, afin qu'ils se laissent moins aller à ses impétueuses saillies : elle réchauffe au contraire cette humeur froide de la mélancolie en ceux qui par leur complexion atrabilaire sont sujets à l'envie de la prospérité d'autrui, à la tristesse et au découragement dans les fâcheuses révolutions de la vie, quelquefois même à un dernier désespoir, afin qu'en ces divers contretemps ils conservent plus aisément la tranquillité de leur esprit. Voilà, mon Père, en raccourci les principaux effets de la sainte communion et pour l'âme et pour le corps.

Huitième question. — *Vous nous consolez beaucoup, mon Père; et ce que vous venez de dire, augmente encore l'ardent désir que nous avons de communier souvent, pour en recueillir des fruits si admirables. Il ne nous reste plus qu'à apprendre de vous dans quels sentiments de reconnaissance nous devons être après la sainte communion, pour remercier Dieu de tant de grâces, aussi dignement que vous nous y dites obligés?*

Réponse.—Quand j'ai dit, mon Père, que nous devons entrer dans les sentiments d'une parfaite reconnaissance, ce mot de *parfaite reconnaissance* ne doit pas se prendre à la rigueur, puisqu'à parler rigoureusement toutes les créatures de la terre, et les anges du ciel, ne pourraient jamais remercier Dieu dignement de toutes les grâces dont il veut bien nous combler par une bonne communion. Il n'y a proprement que Dieu qui soit digne de Dieu. Quand l'univers entier serait offert en sacrifice, il ne suffirait pas pour reconnaître comme il faut les miséricordes du Seigneur; tout ce que nous pourrions faire avec les puissants secours de sa grâce, n'approchera jamais de ce qu'il a fait pour nous.

Mais nous serons censés en être reconnaissants selon notre médiocrité, lorsque nous lui rendrons en action de grâces tout ce que nous en avons reçu, et ce qu'il nous demande avec tant de justice, c'est-à-dire, notre cœur, pour n'aimer désormais que lui, ou rien sur la terre que pour lui, et qu'autant qu'il peut nous conduire à lui. Nous lui marquerons la reconnaissance dont il veut bien se contenter, quand nous l'aimerons de tout notre cœur, et que nous signalerons cet amour sans partage par une inviolable fidélité à garder en tout sa divine loi; puisque, comme dit le Pape saint Grégoire, *la plus belle preuve de l'amour est de le manifester par des effets.* Nous serons reconnaissants, si dans la sainte appréhension de lui déplaire, nous le conjurons par des prières ferventes et par d'amoureux soupirs, de purifier nos cœurs par sa grâce, d'en déraciner toutes les affections terrestres et mondaines, afin qu'ils ne soient plus sensibles qu'aux innocents

attraits de la vertu. Nous serons reconnaissants, autant que notre faiblesse peut le permettre, si nous prions tous les anges et les saints de suppléer à notre insuffisance en le remerciant pour nous, et si nous offrons souvent Jésus-Christ à Jésus-Christ même, et ses mérites infinis à la majesté de Dieu son Père dans le saint sacrifice de la messe, qui est autant pour nous un sacrifice eucharistique ou d'action de grâces, qu'un sacrifice d'expiation pour la rémission des péchés, et de propitiation pour en obtenir des faveurs.

Les grâces infinies que Dieu nous y communique nous aideront beaucoup dans ces justes devoirs de notre reconnaissance, si nous faisons réflexion que dans la sainte communion un chrétien est si intimement uni à Dieu par la charité, que de son cœur et du nôtre il ne fait qu'un cœur. *Celui qui mange ma chair, et qui boit mon sang*, dit le Sauveur, *demeure en moi, et je demeure en lui*. (*Joan.*, VI, 57.) Que peut-on craindre de la part du monde, quand on est en la compagnie de son Dieu? et quel plus grand sujet de notre reconnaissance qu'une bonté qui lui fait trouver ses délices à demeurer avec les enfants des hommes?

Daignez donc, ô mon Dieu, nous donner une sainte ardeur pour ce pain céleste, d'où il doit nous revenir tant de biens, et le désir de le manger souvent. Que nous n'ayons point d'autre empressement que celui de goûter les douceurs de cette divine nourriture, ni *d'autre déplaisir que de nous en voir privés*; afin qu'étant tout remplis de vous, ô mon Dieu, tout comblés de votre grâce, nous méritions d'être un jour rassasiés dans ce banquet céleste où les saints ont le bonheur de vous voir, de vous aimer, de vous posséder, de vous goûter, et d'être saintement enivrés des douceurs abondantes de votre maison dans la bienheureuse éternité. *Amen*.

CONFÉRENCE XXXVIII.

De l'Eucharistie.

DIXIÈME CONFÉRENCE.

Pour le dimanche des Rameaux.

Dicite filiæ Sion : Ecce Rex tuus venit tibi mansuetus. (*Matth.*, XXI, 5.)

Dites à la fille de Sion : Voici votre Roi qui vient à vous plein de douceur.

C'est, N., dans de mêmes termes que le prophète Zacharie (IV, 9) annonça aux Juifs l'avénement de ce Messie qu'ils attendaient depuis tant de siècles, et que leur ignorance sur le fait des Ecritures leur fait encore attendre aujourd'hui si inutilement. Son dessein fut de les disposer à le bien recevoir; et c'est aussi par les mêmes paroles que je viens vous préparer, mon Père, à son arrivée chez vous en ce saint temps de Pâques; puisque selon la pensée de saint Matthieu, l'entrée solennelle que Jésus-Christ fit dans Jérusalem quelques jours avant sa passion, représente celle qu'il veut faire dans vos âmes par la communion pascale. Il vient avec autorité, parce qu'il est votre roi, *Rex tuus*; mais ce n'est que pour vous donner des marques de son amour, parce qu'il est plein de douceur, *venit mansuetus*.

Cependant ce triomphe du Sauveur dans Jérusalem me donne l'idée de trois sortes de chrétiens dans des caractères bien différents. Ses disciples s'empressèrent d'aller au-devant de lui pour honorer sa marche; et ils représentent les âmes ferventes qui se préparent de bonne heure à la sainte communion avec un très-ardent désir. Les peuples de Jérusalem restèrent dans leurs maisons sans penser beaucoup à lui, et ils nous marquent ces chrétiens indifférents et tièdes, qui n'ont aucun désir de la sainte communion. Pendant que les peuples faisaient éclater leur joie en recevant chez eux le Fils de David, les pharisiens tenaient conseil ensemble pour conjurer sa perte; et ils représentent les impies qui méditent de lui donner la mort dans leur cœur par une indigne communion.

C'est à l'égard de ces trois espèces de chrétiens que je viens vous faire voir que Jésus-Christ exerce dans leur communion, quoique bien différemment, et son souverain pouvoir par sa qualité de Roi, et sa bonté toujours paternelle, parce qu'il vient à nous plein de douceur. Voilà, mon Père, le sujet de cette Conférence, et sur quoi vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous proposez, mon Père, trois sortes de chrétiens sur lesquels Jésus-Christ exerce son souverain pouvoir au sujet de la communion, savoir, les fervents, les indifférents et les impies. Il ne paraît pas qu'il ait occasion d'exercer une grande autorité à l'égard des chrétiens fervents, puisqu'ils s'y portent si volontiers d'eux-mêmes. L'autorité se fait sentir, quand on sait vaincre tous les obstacles qui s'opposent à la réussite de quelque grand dessein. Or, ici il ne paraît aucune opposition; il paraît donc que la bonté du Sauveur y a plus de part que son souverain pouvoir, quand il les comble de ses grâces; que c'est plutôt un acte de justice en lui qu'un effort de sa puissance, rien n'étant plus juste que d'accorder des faveurs à ceux qui marquent tant d'ardeur à se dévouer à nous: Comment entendez-vous donc, mon Père, que Jésus-Christ exerce son pouvoir et sa bonté dans la communion des âmes ferventes?*

Réponse. — Pour comprendre que Jésus-Christ exerce également et sa puissance et sa bonté dans la communion des chrétiens fervents, il faut d'abord considérer ce qu'il ordonna à ses disciples de faire pour honorer son entrée dans Jérusalem. 1° Il leur commanda d'aller préparer ce qui était nécessaire pour cette éclatante cérémonie, et ils s'en acquittèrent parfaitement. (*Matth.*, XXI, 6.) Par là ils lui rendirent un hommage d'obéissance. 2° Il leur inspira le pieux dessein de le recevoir avec éclat par de grandes acclamations de joie; et tous lui rendirent, comme au triomphe d'un vainqueur, les hommages de leur respect. 3° Il exigea d'eux quelque chose de plus intime et de plus tendre que ne sont ordinairement toutes les

réjouissances extérieures; l'épanchement de leur cœur était ce qu'il souhaitait le plus, ils lui rendirent l'hommage de leur amour le plus sincère. Après avoir jonché les chemins de rameaux et de feuillages, ils étendirent par honneur sous ses pas leurs habits (*Matth.*, XXI, 8), dont ils s'étaient dépouillés à ce dessein; et des circonstances si remplies de mystères sont pour nous autant de sujets d'instruction, qui marquent ce qu'il attend à proportion de nous, pour mériter qu'il fasse dans nos cœurs par une bonne communion son entrée solennelle.

1° Il nous ordonne de nous y préparer par une humble confession de nos fautes, et de renoncer sincèrement à toute affection du péché. C'est ce que font les chrétiens fervents, puisque dès lors qu'ils sont fervents, ils sont des pénitents contrits et changés. Ils n'examinent point les temps, pour n'approcher de la sainte table qu'aux fêtes de Pâques comme tant de pécheurs de nos jours, qui, comme parle saint Jean Chrysostome (homil. 28 *in I ad Cor.*) *se règlent plus sur la révolution des années que sur les sentiments de leur cœur.* La grâce de Jésus-Christ leur inspire de regarder tous les temps comme des jours solennels pour eux, afin de conserver en tout temps l'innocence de leur âme. Malgré la répugnance naturelle que l'on a à entrer dans l'ennuyeux détail de ses propres infidélités où l'on ne trouve rien que de chagrinant, elle les détermine à ce travail dégoûtant, mais salutaire, de s'éprouver eux-mêmes; et tel est l'usage que Jésus-Christ fait de son autorité à l'égard de ces chrétiens fervents, comme un roi qui vient à eux, et qui ne vient que pour eux : *Rex tuus venit tibi.*

2° Jésus-Christ attend de nous un autre hommage, qui est celui de l'honneur qui lui est dû dans cet auguste sacrement. Les acclamations de ce peuple fidèle, leurs cris de joie, les bénédictions qu'ils donnèrent au fils de David, représentent les adorations intérieures, les prières ferventes, tous les sentiments de reconnaissance et d'amour dont nous devons accompagner son entrée dans nos âmes par des actes fréquents des vertus les plus pures. Acte de foi, pour dire avec ces zélés disciples : *Salut et gloire au Fils de David, à celui qui règne au plus haut des cieux.* Acte d'action de grâce et d'une aimable reconnaissance, pour dire de cœur : *Béni soit le règne qui va venir de notre père David* (*Matth.*, XI, 10), puisque ce n'est que pour nous rendre heureux. Acte d'espérance dans l'attente des biens futurs, parce qu'il ne monte au ciel plein de gloire, que pour nous y attirer tous après lui. (*Joan.*, XII, 32.) Acte enfin d'une amoureuse confiance, pour approcher sans crainte d'un Dieu qui semble n'avoir des trésors que pour nous enrichir. Car c'est le troisième devoir de notre piété dans les sentiments de notre ferveur avant la sainte communion.

3° Jésus-Christ, dans un sacrement qui est par excellence le mystère de sa grande charité pour tous les hommes, attend de nous un dernier hommage qui est celui d'un amour généreux. Les disciples, pour augmenter l'éclat de son triomphe, se dépouillèrent de leurs propres habits, afin d'en couvrir la pauvre monture et d'en relever la bassesse : tout cela est mystérieux. Ce ne sont pas seulement les sacrifices extérieurs de certaines affections qui coûtent peu à quitter, et qui n'intéressent que médiocrement, que Dieu exige de nous; il aime surtout qu'on se dépouille de ces vieilles habitudes comme d'autant d'habits d'iniquités, qui sont bien plus dangereuses que tout ce qui n'est que superflu ; que l'on quitte tout ce que l'on a de plus intime et de plus cher dans de criminels attachements : et quand on les met courageusement sous ses pieds, comme les trophées de ses victoires sur des cœurs mondains, c'est alors que l'on rend à la puissance de sa grâce l'hommage précieux d'une parfaite soumission. Voilà, mon Père, en quel sens j'ai dit que le Sauveur en ce divin sacrement exerce une autorité royale sur les chrétiens même les plus fervents, puisqu'ils ne se portent si volontiers aux plus pénibles exercices de leur dévotion que par l'efficace de sa grâce; mais il exerce cette autorité sans la moindre violence, parce qu'il agit toujours en roi plein de douceur : *Venit tibi mansuetus.*

Seconde question. — *Vous finissez vos explications, mon Père, par un mot qui aurait besoin d'une explication des plus amples. Ma question avait deux parties : savoir comment Jésus-Christ est censé exercer son autorité royale sur des cœurs dociles en qui il ne trouve aucune résistance; et c'est ce que vous venez de nous expliquer. Mais la seconde est de comprendre comment il exerce encore sa bonté à leur égard, lorsqu'il semble que c'est plutôt une justice qu'il rend à la ferveur de leur dévotion, quand il les comble de ses grâces. C'est mon Père, ce que nous vous prions de vouloir bien nous expliquer.*

Réponse. — Je dis, mon Père, que Jésus-Christ exerce autant sa bonté que la puissance de sa grâce à l'égard des chrétiens les plus fervents dans la sainte communion, puisqu'il vient à eux comme un roi plein de douceur, *venit mansuetus.* Quand sa grâce les attire aux pieds de nos tribunaux pour avouer humblement leurs fautes, il leur aplanit les difficultés d'un joug qui de soi est si onéreux; toujours aussi charitable père que puissant roi, puisqu'en cette espèce de jugement nous n'avons point d'autres témoins à déposer contre nous, ni d'autres accusateurs que nous-mêmes, et que sa clémence lui a fait attacher aux sentiments de notre contrition la grâce qui nous rend dignes de manger sa chair en ce divin sacrement.

S'il eût commis à d'autres qu'à nous le soin de nous accuser, comme dans la justice des hommes; si, pour obtenir le pardon de nos péchés, il nous eût fallu soutenir des dépositions étrangères, quelles peines à essuyer de pareilles confusions! Cependant trop heureux encore d'être réconciliés à ce

prix. Mais non : sa bonté lui a fait ménager en cela notre délicatesse, et nous en épargner la honte. Loin de nous donner pour accusateurs nos propres ennemis, il a consenti que notre conscience seule en fît l'office, et que tout se passât secrètement au tribunal de la pénitence. Il n'a donné aux hommes que le soin comme le pouvoir de nous absoudre. Quelle bonté de ménager ainsi des pécheurs, qui pour se satisfaire le ménagent si peu lui-même ! N'ai-je pas eu raison, à ce prix, de dire, comme j'ai fait, que Jésus-Christ dans l'Eucharistie, comme un roi plein de douceur, exerce sa bonté autant que sa puissance envers les chrétiens même les plus fervents, pour le plaisir de se donner à eux.

Quels chrétiens après cela pourraient se flatter d'imiter la ferveur de ces zélés disciples dans leur saint empressement à honorer le triomphe de ce Dieu plein d'amour? Serait-ce ces âmes mondaines, idolâtres de leur vanité, de leurs plaisirs et de leur cupidité? Serait-ce ces chrétiens ambitieux qui n'aspirent qu'à de vains honneurs, au mépris de la gloire qu'il y a à recevoir un Dieu si humble dans son cœur, et qui ne donne sa grâce qu'aux humbles? Serait-ce vous, avares du siècle, qui, en communiant si rarement ou presque jamais, ne travaillez qu'à amasser des trésors corruptibles que la mort vous enlèvera bientôt, pendant que votre roi qui n'a des trésors éternels que pour vous, demande seulement que, pour les mériter, vous soyez ici-bas pauvres de cœur? Si votre attachement pour les trompeuses douceurs du monde vous oblige de convenir que vous n'en êtes pas dignes, ignorez-vous que c'est par la pénitence seule que vous le deviendrez et que sa grâce vous en donne toujours le pouvoir? Si vous vous sentez encore trop faibles pour une si solide nourriture, ne vous offre-t-on pas ce pain des forts, afin que vous en soyez fortifiés en le mangeant souvent?

Jésus-Christ désire que vous alliez au-devant de lui ; mais ce n'est qu'en venant le premier à vous. Il vous prévient par sa grâce ; il vous invite ; il vous appelle, quand il dit : *Mon fils, donnez-moi votre cœur.* (*Prov.*, XXIII, 26.) Les avances qu'il fait auprès de vous ne méritent-elles pas bien vos démarches, pour aller à sa rencontre? Il pourrait vous le commander comme votre roi : mais en ce cas l'obéissance serait forcée, ou du moins l'amour y aurait peu de part. C'est principalement votre cœur qu'il désire, mais il ne prétend pas vous l'arracher de force : les sacrifices forcés ne lui plurent jamais, et en tout il veut vous laisser le mérite des actions les plus libres. Le lui refuserez-vous, N., ce cœur qu'il demande en se contentant de prier? Aux âmes bien nées les prières ne valent-elles pas autant que les commandements? Négligerez-vous de porter à la main des branches de palmier, à l'exemple de ces fervents disciples, en signe de la victoire qu'il souhaite remporter sur votre cœur et sur vos passions : des branches d'olivier, comme le symbole de la paix qu'il veut conclure avec vous?

En ce cas j'ose vous déclarer qu'il ne laissera pas que d'exercer à votre égard et son autorité et sa clémence, comme un roi toujours plein de douceur ; la manière n'en sera que différente : et s'il fait sentir son pouvoir comme sa bonté aux âmes ferventes, lorsque fidèles à sa grâce elles lui rendent ces trois hommages, de leur obéissance, de leurs adorations et de leur amour reconnaissant, nous verrons plus bas, mon Père, qu'il fait sentir l'un et l'autre avec la même efficace à ces chrétiens indifférents, qui font paraître si peu d'empressement pour la sainte communion.

Troisième question. — *Vous nous avez assez fait sentir, mon Père, le pouvoir autant que la clémence que Jésus-Christ exerce dans la sainte communion à l'égard des chrétiens fervents : mais nous ne comprenons pas si bien qu'il le fasse avec le même succès à l'égard des âmes indifférentes et tièdes, qui ne communient ordinairement qu'à Pâques. Jésus-Christ désire avec ardeur qu'ils viennent souvent se nourrir de ce pain céleste. Où reconnaissez-vous donc l'usage qu'il fait de son pouvoir, lorsqu'il est si visiblement frustré de ses désirs? Quel exercice concevez-vous qu'il ait sujet de faire de sa bonté à leur égard, lorsqu'il ne trouve au contraire dans leur indifférence que des sujets de faire éclater ses justes indignations? C'est sur quoi, mon Père, nous attendons quelque éclaircissement.*

Réponse. — L'éclaircissement en sera facile, mon Père, si vous examinez quelles sont les causes les plus ordinaires de leur peu de ferveur ; et ces causes nous sont figurées par l'indolence où restèrent les principaux de Jérusalem, lorsque les peuples s'empressèrent à honorer l'entrée de Jésus dans leur ville. Or, saint Matthieu nous marque trois causes de cette indolence : 1° leur ignorance volontaire ; 2° le peu d'estime qu'ils avaient pour la personne de Jésus ; 3° l'embarras de leurs affaires domestiques qui les occupaient entièrement. Je m'explique.

1° Lorsque Jésus entra dans Jérusalem, les Juifs demandèrent avec étonnement : Quel est cet homme à qui l'on fait tant d'honneur? *Quis est hic?* (*Matth.*, XXI, 10.) Voilà leur ignorance volontaire. Le bruit de ses prédications et de ses miracles, tant de fameuses disputes qu'il avait eues avec les docteurs de la loi, auraient bien dû le leur faire connaître.

2° Ils n'eurent si peu d'empressement à aller prendre part à la joie commune, que par le peu d'estime qu'ils faisaient de sa personne ; et le menu peuple leur en fit la confusion, en répondant : C'est Jésus, ce prophète qui est sorti de Nazareth en Galilée : *Hic est Jesus Propheta a Nazareth Galilææ.* (*Ibid.*, 11.) Tant de lépreux purifiés, tant de morts ressuscités, tant d'aveugles éclairés, tant de malades de toute espèce guéris sous leurs yeux, auraient bien dû leur faire reconnaître en sa personne le Messie qu'ils

attendaient, aux marques qu'on leur avait prédites.

3° Leur indolence fut encore l'effet de leur cupidité : pendant que Jésus faisait son entrée solennelle, ils étaient occupés à vendre et à acheter dans le temple, sans respectèr la sainteté du lieu, *vendentes et ementes in templo* (*Matth.*, XXI, 12) : et ces trois causes de leur criminelle indifférence sont les mêmes à proportion, qui rendent encore aujourd'hui tant de chrétiens coupables d'avoir si peu d'attrait pour la sainte communion.

C'est 1° une ignorance affectée. Nous ne savons pas, disent-ils, méditer sur la grandeur de ces divins mystères : des réflexions si relevées nous passent; notre esprit s'y perd, et nous sommes aussitôt au bout de tous nos raisonnements. Vaine excuse ! Ne sentent-ils pas leur misère spirituelle, la violence de leurs passions et l'infidélité de leur propre cœur? Pourquoi ne veulent-ils donc pas chercher leur soulagement dans la grâce d'un Dieu, qu'on les assure ne venir à eux plein de douceur que pour les guérir.

La seconde cause de leur indolence est le peu d'estime qu'ils ont pour ce divin sacrement. Ils n'en ont que de basses idées. En vain, disent-ils, nous croyons la présence réelle de Jésus-Christ. C'est ne pas croire en effet, que de révérer si peu ce que l'on croit. S'ils ont la foi, s'ils reconnaissent que Jésus-Christ y est présent, et que ce Dieu qui vient à eux aujourd'hui comme un roi plein de douceur, sera un jour notre Juge; pourquoi n'entrent-ils pas dans ces sentiments d'une crainte respectueuse, que l'on a pour l'ordinaire à la présence des rois et des juges de la terre? Ils ne l'ont pas cette crainte respectueuse; ils n'ont pas la foi, et leur indifférence ne vient que de leur peu d'estime.

La troisième cause enfin de cette indifférence est un esprit tout occupé d'un sordide intérêt. Pendant que Jésus-Christ est sur nos autels pour se donner tout entier à nous, autant que pour y attendre nos sacrifices, leur cœur est tout au monde, à la vanité, à leurs plaisirs, aux affaires du siècle, à leur fortune. Ils font du temple et de la maison de Dieu, comme un bureau de commerce et de trafic, un marché profane, et comme une académie de jeu. Par ces volontaires évagations d'esprit, ils y dérobent au Seigneur les adorations qu'il attend, pour les donner à de viles créatures; et, au lieu de l'encens de leurs oraisons ferventes, ils ne répandent devant sa majesté que les fumées de ces projets ambitieux dont ils se laissent enivrer. Comment ne seraient-ils pas ainsi indifférents pour la sainte communion, puisqu'une ignorance affectée, leur peu d'estime et un bas attachement à leurs plus chétifs intérêts, sont chez eux les mêmes défauts qui firent perdre aux Juifs les grâces que Jésus venait leur offrir ?

Or, voici de quelle façon Jésus-Christ exerce à leur égard l'autorité d'un roi puissant, mais plein de douceur, dans la sainte Eucharistie. Il confondit l'ignorance affectée des Juifs et le peu d'estime qu'ils avaient de sa personne, lorsqu'avant son entrée dans Jérusalem il ressuscita Lazare qui était mort depuis quatre jours. Le bruit de ce miracle s'était trop répandu partout, les plus menues circonstances en était trop bien marquées, pour qu'ils pussent l'ignorer et n'y pas reconnaître ce Messie qui leur avait tant été promis; cet Homme-Dieu qui, selon les oracles des prophètes, devait être vainqueur de la mort, comme le maître absolu de la vie des hommes.

Tous les jours il exerce la même autorité sur nos autels pour confondre et la maligne ignorance des âmes tièdes et le peu d'estime qu'elles font de sa grâce en ce divin sacrement. Il y opère des prodiges de conversion en des pécheurs dominés de mille passions comme de misérables esclaves. Dans l'un, c'était le démon de la vengeance; dans l'autre c'était celui de la volupté; en celui-ci, une avarice insatiable, qui par le désir d'amasser lui faisait commettre mille injustices; en celui-là, c'était une haine implacable, qui lui faisait rejeter toutes les propositions d'accommodement et de réconciliation. Tous couraient aveuglément au précipice qu'ils n'apercevaient pas.

La même grâce que nos chrétiens indifférents et tièdes rendent toujours infructueuse leur a fait voir l'injustice de ces pratiques criminelles. Elle leur a dessillé les yeux pour reconnaître leur misérable état. Ce n'a pas été sans leur livrer de rudes combats, j'en conviens; mais enfin elle a pris le dessus par leur docilité; elle les a attirés aux pieds des sacrés ministres, pour faire un humble aveu de leurs misères dans les sentiments d'un cœur contrit. Avec ces pieuses dispositions ils sont venus à la table du Seigneur ratifier par une bonne communion les promesses sincères de vivre mieux, et ils sont aujourd'hui tout changés. Jésus-Christ est entré comme un vainqueur dans ces âmes converties; il y a triomphé des différentes passions qui les tyrannisaient, parce qu'elles se sont montrées dociles aux sacrés mouvements de sa grâce; et de si heureux changements édifient le peuple chrétien. Nos mondains indifférents et tièdes ne peuvent les ignorer sans s'aveugler volontairement eux-mêmes; ils sont trop évidents. Tout leur crime est de n'y vouloir pas faire attention pour n'être pas obligés de se convertir, comme ils le peuvent toujours avec de pareilles grâces; et la connaissance qu'ils en ont est une condamnation tacite de leur indolence à rester toujours dans l'habitude du péché. C'est aussi un charitable ménagement de sa providence de leur ôter ainsi tous les moyens d'en douter, pour les forcer de convenir que leur salut, comme celui de ces heureux pénitents, est de même entre leurs mains, et qu'il ne tient qu'à eux de profiter des mêmes secours. Voilà, mon Père, comme Jésus-Christ exerce, même à l'égard de ces chrétiens indifférents, et sa puissance et sa

bonte; parce qu'il vient pour tous, comme un roi plein de douceur : *Rex tuus venit tibi mansuetus.*

Quatrième question. — *Nous n'aurions jamais eu l'idée de tant de belles vérités, que vous rendez sensibles par la facilité avec laquelle vous savez tourner les choses pour en venir à votre point; et nous comprenons à présent de quelle façon Jésus-Christ exerce dans la sainte communion sa puissance et sa bonté à l'égard des chrétiens même les plus indifférents pour ce pain céleste, puisqu'il y confond et leur ignorance affectée, et le peu d'estime qu'ils en ont. Mais vous avez encore marqué une troisième cause de leur indolence en ce point; savoir, l'embarras des affaires temporelles qui les occupent entièrement. Expliquez-nous, s'il vous plaît, mon Père, comment Jésus-Christ exerce la même bonté à leur égard, par rapport à cet attachement aux biens de la terre.*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que Jésus-Christ exerce la puissance et la bonté d'un roi plein de douceur à l'égard de ces chrétiens indifférents, de la même manière à proportion qu'il condamna si publiquement la cupidité des profanateurs du temple. Il n'eut pas plutôt achevé la pompe religieuse de son entrée dans Jérusalem que, pour confondre ceux que l'avarice avait rendus peu sensibles à la joie de ce dévot peuple, il les chassa avec indignation, comme faisant de la maison de son Père un lieu de commerce; et ces gens dont je parle, immodestes jusqu'aux pieds du sanctuaire, doivent appréhender pour eux-mêmes les mêmes effets de sa juste sévérité. Jésus-Christ y attend leurs adorations, leurs prières et les sincères témoignages de leur reconnaissance. Ils n'y paraissent que pour rouler dans leur esprit les chimères de mille projets ambitieux; ils n'y pensent qu'au monde; ils n'y ont des attentions que pour le monde, de l'ambition que pour les vains honneurs du monde, de l'attrait que pour les trompeuses voluptés du monde. Dieu est le seul à qui ils ne parlent pas; à qui ils ne pensent seulement pas; à qui même ils empêchent souvent les autres de penser, par des manières immodestes qui les scandalisent.

Les affaires qui nous occupent, dit-on, n'ont rien de criminel en soi; je le veux. Je suppose même qu'elles soient utiles et nécessaires. Est-ce là le temps et le lieu d'y penser, de s'en occuper entièrement, quand on se dispose à communier ? Rien n'était ni plus innocent en soi, ni plus nécessaire au culte divin, que de vendre et d'acheter les colombes qui devaient être offertes en sacrifice au Seigneur. Cependant Jésus-Christ traita avec indignation ce commerce de trafic indigne, parce qu'en l'exerçant dans le temple, on faisait d'une maison de prière une retraite de voleurs, *speluncam latronum* (*Matth.*, XXI, 13); la seule circonstance du lieu saint rendit criminel ce qui eût été légitime partout ailleurs.

Ce ne sont pas seulement les communions indignes et sacriléges qui irritent le Seigneur : celles que l'on fait sans dévotion et avec tiédeur lui déplaisent infiniment aussi. Outre qu'elles sont très-préjudiciables au bien de l'âme, elles sont encore, tôt ou tard, funestes au bien du corps, à tout ce qui s'appelle intérêts temporels. Et saint Paul, voyant chez les Corinthiens beaucoup de malades et d'esprits imbéciles, n'attribua ces disgrâces qu'à leurs mauvaises communions. *C'est pour cela*, dit cet apôtre, *qu'il y a tant d'infirmes parmi vous.* (I *Cor.*, XI, 30.) Jésus-Christ exerce son autorité de roi à l'égard de ces chrétiens indévots et sans ferveur, en les punissant par l'endroit de ces mêmes affaires temporelles qui, dans une action si sainte, les occupent préférablement aux pensées de l'éternité.

Souvent après des communions si mal faites, ils se sentent accablés de mille infirmités qui les empêchent de vaquer à leurs affaires domestiques, et ils n'en pénètrent pas la cause. Ils s'affligent, ils s'impatientent, ils se troublent, ils les attribuent à l'abstinence et aux jeûnes du carême. Erreur! C'est Dieu qui les afflige dans leur corps, pour les rappeler aux soins qu'ils doivent prendre de leur âme et de leur salut Jésus-Christ veut que de ce pain céleste, qui devait être pour eux le gage d'une spirituelle immortalité, s'ils l'eussent mangé dignement, serve au moins à les faire souvenir qu'ils sont corruptibles et mortels, en leur attirant de pareilles infirmités, afin que, par un saint usage, ils réparent les défauts de leurs communions précédentes : et cette charitable sévérité, dans l'exercice qu'il fait de sa puissance, est en même temps un évident témoignage de sa bonté. Ces disgrâces dont il les afflige sont comme un fouet dont il se sert pour les punir, afin qu'ils se convertissent. Trop heureux encore ces chrétiens si peu fervents, s'il ne les chasse pas de sa sainte maison et de la société de ses élus, comme il chassa les profanateurs de son temple : c'est ce qu'ils ont sujet d'appréhender.

Je ne parle encore ici que de ces chrétiens indifférents et tièdes, dont les communions ne sont défectueuses que parce que, n'ayant pas assez de ferveur, ils ne discernent point assez ce pain céleste des nourritures communes de leurs repas ordinaires. Je parlerai des impies dans quelques moments. C'est à ces âmes indolentes que le Seigneur dit ces terribles paroles de saint Jean dans son *Apocalypse* (III, 16) : Que n'êtes-vous ou froids, ou chauds? Car, *parce que vous êtes tièdes*, c'est-à-dire ni froids ni chauds, *je commencerai par vous rejeter de ma bouche*, comme indignes de reposer sur mon cœur. En effet, Jésus-Christ commença, dit l'Evangile, à jeter hors du temple ceux qui en profanaient la sainteté par un commerce qui n'avait rien d'ailleurs de criminel, et dont tout le mal fut d'être fait dans le lieu saint (*Marc.*, XI, 15.) La conformité des termes de ces deux évangélistes montre assez que le châtiment en sera pareil. A force de communier sans

ferveur et par manière d'habitude ou de routine, on vient peu à peu et comme par degrés, à le faire indignement par un sacrilége formel. De là l'endurcissement du cœur ; de là cette fatale insensibilité pour les choses les plus saintes, sort trop ordinaire de ceux qui comptent le nombre de leurs communions, sans examiner le fruit qu'ils en ont retiré.

Cela ne doit pas cependant les décourager, et leur faire prendre le parti de communier plus rarement. Ils doivent seulement travailler à le faire dans la suite avec plus de ferveur. Jésus-Christ n'exerce son autorité à leur égard avec cette apparente sévérité que parce qu'il les aime ; et c'est un effet de sa bonté où il se comporte toujours en roi plein douceur, *venit tibi mansuetus.* La rigueur qu'il exerça envers les profanateurs du temple n'empêcha pas les malades de s'approcher de lui pour demander leur guérison : les aveugles n'en furent pas moins éclairés, ni les boiteux moins redressés. Cette circonstance de notre évangile doit encourager beaucoup ces chrétiens indifférents et tièdes dont je parle. Jusqu'ici, comme des aveugles, ils n'ont pas connu leurs véritables intérêts et l'excellence d'un sacrement qu'ils reçoivent avec si peu de ferveur : comme des boiteux, ils n'ont pas marché droit dans les sentiers de la vertu. Qu'ils s'approchent donc de ce charitable Sauveur avec des dispositions plus saintes ; ils en seront éclairés, fortifiés, guéris de leurs infirmités spirituelles. Que par de ferventes prières ils implorent les secours de sa grâce, ils sentiront par leur propre expérience que tant de rigueurs apparentes n'étaient que de charitables ménagements de sa miséricorde pour les exciter d'un assoupissement aussi dangereux. C'est en ce sens, mon Père, que j'ai dit que dans la sainte communion Jésus-Christ exerce son autorité de roi, mais d'un roi plein de douceur, à l'égard de ces chrétiens indifférents et tièdes.

Cinquième question. — *Il reste une troisième espèce de chrétiens que vous avez dit, mon Père, nous être représentés par ces principaux d'entre les Juifs, qui, ne prenant part au triomphe de Jésus que par cérémonie et par grimaces, méditèrent secrètement et concertèrent le dessein de le perdre; et ce sont les impies qui, en communiant indignement à Pâques pour sauver les apparences, conservent toujours leurs habitudes criminelles, et n'ont aucune envie de s'amender. Mais nous ne voyons pas comment Jésus-Christ exerce à leur égard et la puissance et la bonté d'un roi plein de douceur dans une pareille communion. Il n'y exerce assurément pas sa puissance, puisque au contraire ils lui résistent en tout ; et que, pendant qu'il désire entrer dans leur cœur pour les sanctifier, ils le contraignent de n'y entrer que pour leur condamnation. Il ne peut guère aussi s'y comporter en roi plein de douceur et de bonté, puisqu'il n'y trouve que des sujets de sa plus juste indignation. Comment comprenez-vous donc, mon Père, que Jésus-Christ leur fasse paraître et sa puissance et sa douceur ?*

Réponse. — Je le comprends, mon Père, comme vous le comprendrez vous-même, quand je me serai expliqué. Puisque le caractère de ces Juifs perfides représente celui des impies qui communient indignement, il est aisé de concevoir que Jésus-Christ se comporte à proportion de la même façon à l'égard de tous. Or je trouve dans les termes de notre Evangile que les pharisiens, en se trouvant au triomphe de Jésus, y étaient portés par deux motifs également criminels, je veux dire par une hypocrite dissimulation et par la crainte qu'ils avaient de la populace : *Timebant vero plebem.* (*Luc.*, XXII, 2.) Ils auraient bien voulu lui interdire pour jamais l'entrée de leur ville : ils ne le reçurent en apparence que par politique, ne pouvant l'empêcher ; et s'ils parurent se conformer à la troupe de ses fervents disciples, ce ne fut que par l'appréhension d'exciter une sédition en s'y opposant. En tout ils ne furent attentifs qu'à sauver les apparences.

Voilà l'image des impies qui approchent indignement de la sainte communion en ce saint temps de Pâques. Ils voudraient que les yeux du public ne fussent pas si ouverts sur eux ; mais ils disent, comme les pharisiens : Voici que tout le monde court après lui : *Ecce mundus totus post eum abiit.* (*Joan.*, XII, 19.) Chacun communie en ce temps ; il faut faire comme les autres, et suivre la coutume, pour ne se pas déshonorer en ne le faisant pas. C'est ainsi que le respect humain a plus de pouvoir sur leur esprit que tout ce qui s'appelle sentiments de religion. S'ils osaient, ils ne communieraient jamais ; mais mille raisons de bienséance les y engagent. Esclaves indignes du *Qu'en dira-t-on ?* ils ne sont chrétiens que par politique.

C'est par exemple un magistrat, un homme public, constitué en dignité ; et le scandale qu'il donnerait en ne communiant pas le déshonorerait dans l'esprit du monde. C'est un père de famille, et il lui doit le bon exemple. C'est une dame de qualité qui a intérêt à ménager son honneur : en ne s'acquittant pas de ce grand devoir, elle se ferait remarquer ; il faut au moins sauver les apparences. Malheureuse dissimulation, considérations purement humaines, lâche appréhension de déplaire au monde, vous êtes le seul motif de cette dévotion feinte et contrefaite ! Ils craignent les yeux du peuple, *timebant vero plebem* : c'est tout ce qui les fait agir, et ce qu'ils ont de commun avec les superbes pharisiens. Ils approchent de la sainte table, mais bien résolus de pécher toujours, et, comme parle saint Paul (*Hebr.*, VI), de crucifier de nouveau Jésus-Christ dans leur cœur.

Que fait Jésus-Christ à ces mauvais chrétiens ? La même chose à proportion qu'il fit aux princes de la Synagogue. Il n'y a que la manière qui en soit différente. Pour leur donner des marques de son autorité royale, avant que de s'abandonner à leur fureur, il commença par leur déclarer que leur ville serait détruite en punition des maux qu'ils allaient lui faire souffrir, et qu'alors ils con-

naîtraient, mais trop tard, quelle était sa puissance. Un jour viendra, dit ce charitable Sauveur, et il n'est pas bien éloigné de vous: (*Luc.*, XIX, 43) *venient dies in te.* Vos ennemis vous environneront de tranchées ; ils vous enfermeront et vous serreront de toutes parts; ils renverseront vos murailles; vous et vos enfants serez accablés sous les ruines, et il ne restera pas dans votre ville pierre sur pierre de tous ces superbes édifices qui en font aujourd'hui la magnificence. En cela parut la grande bonté qu'il exerçait encore à leur égard, de les en avertir, afin qu'ils détournassent tant de malheurs, comme ils le pouvaient encore.

Indignes profanateurs de nos mystères divins, voilà ce que vous déclare ce Dieu que vous outragez aujourd'hui, et l'exercice qu'il fait de sa puissance dans cet auguste sacrement où il est caché à vos yeux. Il vous dit, dans le secret de votre cœur et par les reproches intérieurs de votre conscience : Un jour viendra, et peut-être est-il déjà venu, que vos ennemis, qui sont vos passions, ne laisseront rien de bon dans toutes les facultés de votre âme ; et que ce sacrement, qui console les âmes justes, fera le sujet de votre plus triste désolation : *Venient dies in te.* Désolation dans votre esprit, qui sera frappé de ténèbres pour ne plus connaître son dangereux état. Désolation dans votre cœur, qui, étant endurci dans l'iniquité, sera l'esclave de ses plus infâmes désirs. Désolation dans tous vos sens, qui, étant comme assoupis par la débauche, seront, pour ainsi dire, en proie à leur brutalité ; funestes, mais trop ordinaires effets des communions indignes !

Tel est, mon frère, l'usage fatal que Jésus-Christ fait de son autorité à l'égard des impies, dans un sacrement qui, de lui-même, est un sacrement de grâce et d'amour. Cependant, tout redoutable qu'il est, cet usage de sa puissance, il est encore pour un dernier effort de sa bonté. Jésus-Christ ne leur fait de si tristes prédictions, comme à l'ingrate Jérusalem, qu'en pleurant sur leur aveuglement, parce qu'ils n'ont pas connu le temps de leur visite intérieure, et les tentatives de son amour, *eo quod non cognoveris tempus visitationis tuæ.* (*Ibid.*, 44.) Comme un roi toujours plein de douceur, dans les plus grands sujets de se plaindre de leur ingratitude, il compatit encore à leur misère, et ne leur fait ces salutaires menaces que pour leur faire ouvrir les yeux, et reconnaître leur dangereux assoupissement. Quelle bonté !

La comprenez-vous, mon frère, cette bonté de votre Dieu ? Et si vous la comprenez aussi grande quelle est, si votre propre conscience vous la fait sentir par des reproches aussi continuels qu'ils sont justes, comment avez-vous le cœur assez dur pour ne vous en pas attendrir? Comment, au moment que je parle, n'êtes-vous pas effrayé des suites inévitables de vos profanations? Comment n'apercevez-vous pas les malheurs auxquels vous vous exposez en communiant avec l'affection du péché dans le cœur? Hélas ! malheureux que je suis, devriez-vous dire : j'abuse du sang que mon Dieu a versé pour moi ; je foule aux pieds ce corps adorable qu'il a pris pour mon salut dans le sein de la plus pure des vierges, et je mange avec une bouche impure ce pain salutaire que les anges du ciel semblent n'avoir pas été jugés dignes de manger.

Mais quoi ! direz-vous, si pour communier dignement il faut être sans péché, je ne communierai donc jamais, me reconnaissant toujours si faible ? Ou si c'est un commandement de recevoir son Créateur à Pâques, ne dois-je pas le faire dans l'état où le péché me retient? Non, N., à Dieu ne plaise ; mais entre ces deux extrémités, ou de ne communier jamais, ou de le faire indignement, il y a un juste milieu, et ce milieu est de communier dans les sentiments d'une conversion parfaite, et dans une résolution sincère de ne plus pécher. Pour communier dignement, il faut être sans péché, il est vrai ; mais il ne faut pas pour cela être impeccable et sans défaut; il suffit d'être contrit de ses fautes passées, et bien résolu de s'en corriger. Communiez donc, mon frère ; c'est votre obligation ; mais communiez dignement ; c'est votre plus cher intérêt. Pour cela quittez le péché ; renoncez à vos mauvaises habitudes ; expiez vos anciens désordres par de dignes fruits de pénitence ; la grâce vous en donne toujours le pouvoir. Dans ces heureuses dispositions mangez ce pain céleste, et il sera pour vous le gage d'une bienheureuse éternité. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XXXIX.

De l'Eucharistie.

ONZIÈME CONFÉRENCE.

L'indigne communion.

Quicunque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini. (I *Cor.*, XI, 27.)

Quiconque mangera ce pain, ou boira ce calice du Seigneur indignement, sera coupable du corps et du sang du Seigneur

Paroles épouvantables, N., capables d'éloigner de la sainte communion les âmes mêmes les plus pures, puisque *personne ne sait* absolument *s'il est digne ou de haine ou d'amour !* (*Eccle.*, IX, 1.) Mais paroles qui doivent bien plus encore saisir d'une juste frayeur ces chrétiens téméraires, qui, avec une conscience chargée de crimes, oseraient approcher du saint des saints ! Communier indignement, c'est, selon saint Paul, manger et boire son jugement. Que cette vérité fournit d'amples matières des plus solides réflexions à qui sait les méditer ! Mais de quel crime ne se rend-on pas coupable par une communion indigne? Est-ce de la cruauté des Juifs, qui crucifièrent Jésus sans le connaître? Est-ce de l'injustice des pharisiens, qui, connaissant bien son innocence, ont demandé sa mort? Non, N. : un chrétien qui communie indignement ne se borne pas à ce qui rendit les uns et les autres si criminels ;

il ajoute à l'ignorance d'un peuple aveuglé par sa passion, et à la jalousie de ces docteurs superbes une damnable hypocrisie ; et si les Juifs persécutèrent Jésus à force ouverte par des excès où tout était évidemment cruel, celui-ci l'outrage en secret par des démonstrations visibles de la plus apparente piété, aussi perfide que Judas, qui, connaissant mieux encore que les pharisiens la sainteté de son divin Maître, le trahit par un signe d'amitié, et aussi digne d'être condamné que lui.

Je ne prétends ni condamner ici les communions fréquentes, ni admettre indifféremment un chacun à la participation de ces redoutables mystères : ces deux extrémités auraient également leurs écueils. Il est souvent dangereux de communier trop rarement; et vouloir y réduire tous les fidèles, ce serait les priver imprudemment des plus puissants secours. Mais aussi c'est souvent un grand abus de communier trop fréquemment sans s'être bien éprouvé soi-même, comme veut saint Paul, et s'exposer à n'en retirer aucun fruit. Mon dessein est donc aujourd'hui d'élever seulement ma voix contre l'impiété de ceux qui, n'ignorant pas le misérable état de leur conscience, n'osent approcher de la sainte table, sans avoir eu soin de s'y préparer par de dignes fruits de pénitence ; et qui, au lieu d'une augmentation de grâces, y trouvent leur condamnation. C'est sur cet important sujet, mon Père, que vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous entreprenez, mon Père, de traiter un sujet qui ne peut, à mon sens, que jeter bien des scrupules dans une infinité de consciences délicates; et il est à craindre que, en leur montrant les malheurs qu'on s'attire de Dieu par d'indignes communions, vous n'en n'éloigniez par la crainte de bonnes âmes qui n'en ont jamais abusé, et cela contre l'intention de l'Eglise, qui a toujours exhorté ses enfants au fréquent usage de la sainte communion. Il est vrai que, à parler dans la rigueur, les saints mêmes ne sont pas dignes de communier avec toute la perfection que mériterait un mystère si redoutable : il n'y a qu'un Dieu qui soit absolument digne de Dieu. Mais faut-il donc s'en abstenir, tant qu'on n'est pas encore parvenu à ce degré de perfection si inaccessible à la fragilité humaine? Cette proposition conduirait, comme vous voyez, à des conséquences dangereuses. Commencez donc, s'il vous plaît, par nous marquer, mon Père, ce que vous entendez par une communion indigne.*

Réponse. — Pour éviter toute équivoque, mon Père, il faut d'abord remarquer qu'il y a une grande différence entre n'être pas digne de communier, et communier indignement; entre une communion qu'on ne fait pas avec toute la perfection qui serait à désirer, et une communion qui est positivement et formellement indigne. N'être pas digne de communier, c'est le sort inévitable de tous les fidèles, sans en excepter même les plus parfaits, puisque les anges même, à parler dans la rigueur, n'en seraient pas dignes. Pour recevoir son Dieu avec toute la sainteté convenable, il faudrait avoir une sainteté infinie; et c'est ce dont tous les hommes et les anges mêmes sont absolument incapables. Mais ce n'est pas là ce que l'on doit entendre par une communion indigne, ou par être indigne de communier. Tous les jours l'Eglise nous met en la bouche ces belles paroles du centenier de l'Evangile : Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez chez moi (*Matth.*, VIII, 8) : *Domine, non sum dignus*. Nos ministres sacrés à l'autel sont les premiers à les dire dans les humbles sentiments de leur bassesse; et si, pour bien communier, il faut n'en être pas indigne, il n'est pas nécessaire, pour n'en être pas indigne, de pouvoir le faire dans la dernière perfection.

Voici donc ce que l'on entend par une communion indigne, ou par être indigne de communier. Etre indigne de communier, c'est être en état de péché mortel, quand on le sait par les reproches secrets de sa conscience. Communier indignement, c'est approcher de la sainte table, malgré la connaissance que l'on a d'un péché dont on ne veut ni se confesser ni s'amender. Une communion indigne est celle que l'on fait avec un péché que l'on a commis volontairement, librement, de propos délibéré, que l'on veut commettre, et dont on conserve toujours l'affection dans son cœur : je dis plus, avec un péché que l'on ne veut pas, ou qu'on n'ose déclarer, lors même qu'on est fâché de l'avoir commis, que l'on est résolu de ne le plus commettre, et qu'on en a conçu de l'horreur. Cela ne suffit pas : dès qu'on s'en reconnaît coupable, on est absolument indigne de communier jusqu'à ce que l'on ait déclaré ce péché dans le sacrement de la pénitence, et qu'on en ait reçu l'absolution. Voilà ce que c'est qu'une communion indigne, et ce que l'on appelle communier indignement.

Or, on réduit ces chrétiens à deux espèces qui sont les plus ordinaires : 1° à ceux qui le font avec la haine, ou quelqu'autre indigne passion dans le cœur qu'ils ne peuvent ignorer, et qu'ils sont toujours résolus de contenter dans l'occasion; 2° à ceux qui ne communient que pour sauver les apparences, parce que c'est l'usage de le faire en certains jours solennels, et par des vues humaines, sans amour de Dieu, sans aucun désir de se recueillir avec Dieu. Tous communient indignement; et c'est à ces mauvais chrétiens que le Seigneur irrité a dit par son prophète Isaïe : *Vous m'avez fait servir à vos péchés* (*Isa.*, XLIII, 24), pour couvrir les désirs corrompus de votre cœur.

Celui-là communie donc indignement, qui ayant des ennemis ne veut pas leur pardonner; qui, retenant indignement le bien d'autrui, et pouvant le restituer, refuse de le faire contre les reproches de sa conscience; qui, étant dans des habitudes criminelles par des amours illégitimes, s'obstine à vouloir y rester toujours, et qui, après s'en être con-

fessé de bouche sans aucun sentiment de contrition, en conserve toujours l'affection dans son cœur. Voilà ceux qui communient indignement.

Mais quelque grand péché qu'un chrétien ait commis, dès qu'il s'en confesse humblement, pénétré d'une vive douleur, bien résolu de se faire jusqu'aux dernières violences avec le secours de la grâce pour n'y plus retomber, et d'en faire pénitence à l'arbitre d'un prudent confesseur, il ne doit point appréhender de communier indignement. Dieu ne lui en demande pas davantage, et l'Eglise s'en contente, persuadée avec le Roi-Prophète que Dieu ne méprisera jamais un cœur contrit et humilié, comme il l'a promis (*Psal.* L, 19) : *Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies.* Voilà, mon Père, la différence qu'il y a entre communier indignement, et n'être pas digne de communier avec toute la perfection qui serait à désirer.

Seconde question. — ***Votre explication, mon Père, rassure bien du monde ; et rétablira le calme dans plusieurs consciences, qui craignent d'avoir fait plusieurs mauvaises communions sans le savoir. Ainsi, pour travailler efficacement à la conversion des autres qui ont souvent le malheur d'approcher indignement de la sainte table, il paraît que votre principale attention doit être de leur montrer combien ils se rendent coupables, en profanant, comme ils font, le corps et le sang de Jésus-Christ. Dites-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, si une communion indigne est en effet un grand péché?***

Réponse. — Oui, mon Père, une communion indigne, telle qu'on l'entend dans le langage ordinaire de l'Eglise, et avec les circonstances odieuses que je viens d'expliquer, est un péché très-grand ; et il en est peu qui soit et plus injurieux à la majesté de Dieu, et plus pernicieux tôt ou tard au chrétien qui a le malheur de le commettre. Une seule communion indigne outrage directement Jésus-Christ en sa personne : elle fait injure à ce qu'il a de plus adorable et de plus saint. Les autres péchés ne déshonorent que quelqu'une de ses perfections à la fois; mais la profanation que l'on fait de la sainte Eucharistie les déshonore toutes en même temps, et insulte à toute la Divinité. Le blasphème, par exemple, fait injure à la sainteté de Dieu, soit en lui attribuant des vices qui ne peuvent lui convenir, comme qui dirait : Dieu est injuste et partiel dans la distribution de ses grâces ; soit en lui refusant des perfections qui lui sont essentielles, comme qui dirait : Dieu n'a ni providence, ni bonté pour moi ; mais ce blasphème n'attaque directement ni son indépendance, ni son autorité. Le mensonge fait injure à sa vérité souveraine; mais il n'offense ni sa bonté, ni sa puissance, ni sa justice. La volupté charnelle offense sa pureté infinie; mais elle ne déshonore ni sa sagesse, ni sa miséricorde. L'homicide, l'assassin et le meurtre outragent sa douceur et sa charité; mais ils ne donnent aucune atteinte à la sagesse de sa souveraine intelligence. En un mot, chaque péché a son caractère spécifique qui le distingue des autres.

Mais l'indigne communion porte seule tous les caractères odieux des autres péchés, en outrageant Jésus-Christ en sa personne, puisqu'elle profane tout à la fois et son corps, et son sang, et son âme, et sa divinité, et tous ses divins attributs. Caractère d'impiété, en approchant du Saint des saints avec une conscience criminelle : caractère de corruption, en recevant dans une bouche impure l'auteur de toute pureté : caractère d'infidélité, en le livrant, comme Judas, à son plus cruel ennemi, qui est le péché dont on conserve l'affection dans son cœur : caractère d'ingratitude, en opposant les outrages à ses faveurs les plus signalées, et la haine à son amour; caractère enfin de réprobation, en faisant trouver le jugement, la condamnation et la mort, là où l'on devait recevoir sa justification et sa vie.

Oui, je l'ai dit, un chrétien qui communie avec l'affection du péché dans son cœur trahit et livre Jésus-Chsist comme Judas, plus coupable encore que cet apôtre infidèle. Il est vrai que ce traître ne pouvait ignorer ni la sainteté de son divin Maître, ni la grandeur du crime qu'il commettait en le trahissant. Il est vrai qu'il avait vu de ses propres yeux tous ces éclatants miracles qui ne pouvaient être les ouvrages que d'un Dieu : mais au reste il ne les connaissait que par le témoignage de ses sens, qui auraient pu le tromper. Ce chrétien au contraire connaît la divinité de Jésus-Christ par les lumières de la foi, qui ne peut tromper personne : cette foi qui est bien plus certaine que tout ce que nos yeux nous représentent; cette foi qui est fondée sur la révélation divine, dont il serait impie de vouloir douter.

Dira-t-il qu'il ne l'a pas, cette foi divine ? Pourquoi reçoit-il donc un sacrement qui est un mystère de foi ? Il n'a pas la foi ? Qu'a-t-il donc fait de celle qu'il a reçue dans son baptême, qu'il avait encore dans sa première innocence, avant que ses passions, en s'emparant de son cœur, eussent aveuglé son esprit ? Il avait la foi alors. Pourquoi ne l'a-t-il plus ? comment l'a-t-il perdue ? Qu'il l'avoue ingénument : c'est qu'il a commencé par perdre la grâce de Dieu ; il a commis le péché, il l'a réitéré, il s'en est fait une habitude. Il est devenu incrédule, depuis qu'il est devenu vicieux : en est-il moins criminel ? Mais, s'il est si incrédule; si, comme les hérétiques, il ne reconnaît dans l'Eucharistie que la figure et la mémoire du corps de Jésus-Christ, pourquoi l'adore-t-il donc comme les catholiques qui croient sa réalité ? Pourquoi est-il assez hypocrite pour se prosterner devant ce qu'il croit n'être que du pain ? Il se prosterne cependant, il adore, il fait comme nous ; il a donc la foi. Il croit donc recevoir le vrai corps et le vrai sang, l'âme et la divinité de Jésus-Christ, et n'appréhende pas cependant de le recevoir en état de péché mortel : il est donc encore plus criminel que Judas. Ce perfide trahit Jésus

par un baiser, qui est le signe extérieur d'une amitié sincère; le pécheur dont je parle outrage Jésus-Christ par une action qui, de tous les actes de la vertu de religion, est en soi le plus parfait et le plus saint. Le parallèle est donc juste, et par conséquent, mon Père, la communion indigne est un très-grand péché.

Troisième question. — *Ce parallèle que vous faites ici, mon Père, du traître Judas et d'un chrétien qui communie indignement, nous paraît bein exagéré et tient beaucoup de l'hyperbole. Vous savez que toutes les comparaisons, comme l'on dit, sont odieuses, et que, si elles conviennent en quelque chose, elles ne s'accordent pas en tout. Parlons naturellement et laissons-là les figures. Ce chrétien n'eut jamais dessein de livrer Jésus-Christ comme Judas. Comment entendez-vous donc que, en communiant indignement, il est encore plus criminel que cet apôtre infidèle?*

Réponse. — Il ne faut que comparer, mon Père, la conduite de l'un avec l'indigne procédé de l'autre pour comprendre que notre comparaison n'a rien d'exagéré et de trop fort. On ne doit pas craindre de donner dans l'hyperbole, quand on est autorisé par les oracles de la sainte Ecriture; et puisque saint Paul ne craint pas d'assurer que, en péchant, on crucifie tout de nouveau Jésus-Christ (*Hebr.*, VI, 6) dans son cœur, nous ne devons pas craindre aussi de dire trop, en assurant que par une indigne communion on imite le perfide Judas, qui livra Jésus à ses persécuteurs, et qu'on est encore plus coupable que lui.

Tout ce que fit ce traître pour exécuter son pernicieux dessein, c'est ce que fait dans son cœur l'impie dont je parle. Judas livra son maître par le mouvement des mêmes passions qui dominent ce mauvais chrétien. Le mettre entre les mains des Juifs, des pharisiens et des prêtres, c'était le sacrifier à la vengeance des uns, à la jalousie des autres et à la haine de tous; voilà l'image du pécheur qui, de propos délibéré, se détermine à communier indignement. C'est à ses propres passions qu'il sacrifie son Dieu. Il entre, pour ainsi dire, en conférence avec l'objet de ses plus injustes désirs, comme Judas avec les docteurs de la loi (*Matth.*, XXVI, 15): *Que voulez-vous me donner*, leur dit-il? et je vous livrerai mon cœur: *Et ego vobis eum tradam.* Pour peu que vous m'accordiez cet emploi, cette dignité, cet argent, ce plaisir que je vous demande, mon âme est à vous; *et ego vobis tradam.* Il balance, si vous voulez, quelque temps entre l'horreur d'un sacrilége et la peine qu'il ressent à quitter son péché; mais enfin, vaincu par sa passion, il s'abandonne. Pour sauver les apparences, il se résout à communier en ce misérable état, et se livre lui-même au démon. A votre avis, mon Père, à ce prix, la comparaison est-elle exagérée? La trahison de part et d'autre n'est-elle pas égale?

Jésus tâcha de convertir l'infidèle, en disant: *Un d'entre vous me trahira*, afin que, entendant ce discours, il en eût horreur et qu'il se désistât de son cruel dessein; mais il ne le nomma pas, pour lui en épargner la honte. Si le traître poussa l'insolence jusqu'à dire: *Serait-ce moi, Seigneur?* Jésus répliqua: *Vous l'avez dit;* mais il ne le fit entendre qu'à lui seul, et l'Evangile remarque que les autres disciples n'y comprirent rien. (*Joan.*, XIII, 28.) Quelle bonté! Mais, parce qu'il n'usa pas de son pouvoir pour rompre ses mesures, le perfide sortit pour achever son détestable projet.

Voilà le procédé d'un mauvais chrétien bien marqué dans toutes ses circonstances. Il médite de communier, tout pécheur qu'il est. Dieu ne l'en empêche pas comme il pourrait, parce qu'il lui laisse sa liberté tout entière; il se contente de l'en avertir, de lui représenter l'horreur de la mauvaise action qu'il médite et de lui parler dans le secret de son cœur. L'impie n'en rougit point malgré ces remontrances salutaires; il ose approcher sa bouche impure pour manger ce pain vivant, tout mort spirituellement qu'il est; il trahit Jésus par un baiser perfide, en communiant indignement. Où est donc la différence entre Judas et ce chrétien? S'il se perd comme lui, à qui en est la faute? Quel est des deux le moins coupable?

Judas livra son maître, pour qu'on lui fît endurer la mort; mais Jésus la désirait ardemment pour le salut de tous les hommes. Ce mauvais chrétien au contraire donne la mort à Jésus, autant qu'il est en son pouvoir, dans son cœur, lorsqu'il demande à y vivre par la grâce: il semble même se glorifier de mettre le mystère de la passion à contresens; et s'il est mort sur la croix pour faire mourir le péché, on dirait que l'impie s'efforce de ressusciter ce monstre pour le faire vivre et régner dans son cœur. Encore une fois, mon Père, ce mauvais chrétien est-il moins coupable que l'apôtre infidèle? et le parallèle que j'ai fait de l'un et de l'autre vous paraîtra-t-il encore un parallèle forcé?

Quatrième question. — *Il faut convenir, mon Père, que votre parallèle est aussi juste qu'il est terrible, et que nous avons tous un extrême intérêt de nous préserver d'un si grand mal. Ainsi, comme il pourrait arriver que plusieurs personnes auraient eu quelquefois le malheur de communier indignement sans le savoir, dites-nous, s'il vous plaît, à quelles marques on peut connaître que l'on a fait une communion indigne?*

Réponse. — On peut raisonnablement l'appréhender, mon Père, par plusieurs endroits. Si l'on n'a pas toujours des marques infaillibles d'une indigne communion, on peut en avoir au moins des assurances morales et bien fondées, sans craindre d'être en cela trop scrupuleux, et en voici quelques-unes des principales, pour être les plus ordinaires.

Vivre et vieillir, comme l'on fait, dans les mêmes habitudes criminelles, et ne se corriger jamais de ses vices les plus grossiers, quelque scandale qu'ils donnent au prochain; être toujours aussi prompt à la colère pour des choses qui n'en méritent pas la peine;

toujours aussi vindicatif dans d'éternels ressentiments, sans vouloir jamais pardonner; chercher en toute occasion les moyens d'avoir raison d'une injure, est une marque aussi évidente qu'elle peut l'être que l'on n'a pas reçu dignement un Dieu, qui s'est absolument réservé la vengeance, et qui dit d'un ton de maître : *Pardonnez, si vous voulez qu'on vous pardonne.* (*Luc.*, VI, 37.) *Celui qui n'aura point fait miséricorde sera jugé sans miséricorde* (*Jac.*, II, 13) à son tour.

Etre toujours aussi médisant, aussi inconsidéré dans ses paroles, aussi immodeste en ses entretiens, aussi ennemi de la paix et de la société, aussi léger à censurer les actions d'un chacun, aussi téméraire à juger mal des intentions secrètes qui ne sont connues que de Dieu, aussi murmurateur dans les moindres contradictions après avoir communié, et ne se faire aucune violence pour arrêter les saillies d'un naturel impétueux; en un mot, ne se contraindre en rien, c'est un grand sujet de croire qu'on n'a pas communié dignement.

Continuer toujours après sa communion d'être avare, et de vouloir devenir riche à quelque prix que ce soit, par des voies injustes; être toujours envieux de la prospérité d'autrui, chagrin de ce qui lui fait plaisir, joyeux de ses disgrâces; toujours aussi sensuel, ennemi de tout ce qui mortifie les sens, et s'épargner avec soin toutes les rigueurs de la pénitence, des abstinences et des jeûnes ordonnés par l'Eglise, c'est une marque presque infaillible qu'on n'a pas communié dignement.

Approcher toujours des saints autels sans dévotion, sans ferveur, sans amour, avec tiédeur pour tout ce qui est du service de Dieu, avec une lâche indifférence en tous les devoirs les plus indispensables de la religion et de son état; être toujours après la sainte communion aussi dissipé, aussi volage, aussi désobéissant aux ordres des supérieurs légitimes, en ce qu'ils exigent même de plus raisonnable ; vouloir l'emporter et dominer par tout, avoir l'honneur du meilleur avis en tout, être préféré aux autres pour tout, être toujours opiniâtrément arrêté à son propre jugement; abonder dans son sens, et se croire plus sage que tout le monde; ne céder jamais à personne, c'est un orgueil qui fait voir avec quelle indignité on a osé recevoir dans la sainte communion un Dieu dont le caractère est d'être doux et humble de cœur. En voici la raison.

L'Eucharistie, comme tous les autres sacrements, confère infailliblement la grâce à quiconque n'y met point d'obstacle. Son efficace est d'opérer des changements admirables en ceux qui la reçoivent dignement. Elle donne du courage aux lâches et de la force aux faibles : comme une fournaise d'amour, elle embrase d'un feu divin ceux qui, comme parle le savant Gerson, y viendraient aussi froids que la glace, pourvu que d'ailleurs ils n'y aient point d'opposition par le péché. Le peu de fruit qu'on en retire est donc une marque qu'on n'y a pas apporté les dispositions nécessaires, et qu'on l'a reçue indignement.

Oh! que peu de chrétiens à ce prix font de bonnes communions! On en approche sans piété, parce qu'on ne s'y sent aucun attrait, et qu'on n'y trouve aucun goût : on n'y parle point à Dieu de l'abondance de son cœur pour lui demander son saint amour et le secours de ses grâces. Faut-il s'étonner si Dieu de son côté ne dit rien à des âmes qui sont vides de tout bon sentiment? On passe des amusements profanes du monde à l'autel, et de l'autel on revient aux vains amusements du monde; le matin à la communion, le soir à des spectacles ridicules autant que dangereux. Tantôt vertueux par respect humain et par grimace, incontinent, après immodeste et vicieux par inclination ou par intérêt, on fait un criminel mélange, j'ose dire même une honteuse alternative de vertus apparentes et de désordres réels. On veut allier l'Evangile avec le monde, la piété avec la galanterie, la volupté avec la mortification, la vanité des mondains les plus fastueux avec les dehors de cette humilité du cœur qui fait le caractère des saints. En un mot on veut accorder la religion avec le plus affreux libertinage.

Une dame chrétienne, dévote et mondaine tout à la fois, est réformée par artifice, quand elle croit que sa réputation le demande; et elle mène une vie licencieuse, quand elle peut le faire sans danger. Pourvu que la piété ne retranche rien des plaisirs d'une vie molle et oisive, elle fera tel personnage que l'on voudra; et toute son étude est de savoir faire succéder tour à tour le spécieux extérieur du christianisme le plus pur, et les secrètes dissolutions de la conduite la plus débordée. Tout le mystère est de réussir à sauver les apparences. Communier en de pareilles dispositions, est-ce le moyen de le faire dignement et d'en tirer beaucoup de fruit?

Quel rapport entre Jésus-Christ et Bélial, disait saint Paul au peuple de Corinthe? (II *Cor.*, VI. 15.) *Quelle société entre les serviteurs du vrai Dieu et les idoles* que le démon fait adorer à ses aveugles partisans? *Cependant vous êtes le temple du Dieu vivant* par votre consécration dans le baptême, continue cet apôtre; et Dieu souhaite demeurer en vous, comme dans le lieu de ses plus chères complaisances. Est-ce par de telles communions que vous espérez de l'y attirer? Erreur, N.; la sainteté de ce sacrement ne souffre point une alliance si bizarre. *Maudit soit l'homme qui fait l'œuvre de Dieu avec fraude et avec déguisement* (*Jerem.*, XLVIII, 10), dit le prophète Jérémie : *Malheur à celui qui fait un monstrueux mélange d'actions criminelles et de bonnes œuvres*, dit la glose. Jésus-Christ et le monde ont un esprit bien différent : entre deux adversaires aussi irréconciliables il faut de nécessité prendre son parti, puisqu'on ne peut les servir également; et dans un esprit tout mondain on ne sera jamais digne d'un Dieu qui dit : *Malheur au monde pour ses scandales.* (*Matth.*, XVIII,

7.) Voilà, mon Père, à quelles marques on peut connaître si l'on a fait quelquefois d'indignes communions.

Cinquième question. — *Par le long détail que vous venez de nous faire, mon Père, il paraît que plus de personnes qu'on ne croirait d'abord ont eu quelquefois le malheur de communier indignement. C'est pourquoi, afin de les engager à s'éprouver elles-mêmes avec plus de soin, selon le conseil de saint Paul, je vous prie de nous expliquer ici à quels malheurs spirituels on s'expose par des communions indignes.*

Réponse. — Pour montrer les malheurs spirituels que l'on s'attire de la par de Dieu par. d'indignes communions, je reviens encore, mon Père, à la comparaison de Judas, qui se détermina de propos délibéré à communier indignement. Ce perfide fut incontinent puni d'une étrange façon; puisque, selon saint Jean, sitôt qu'il eut reçu le morceau de pain trempé que le Sauveur lui donna, après l'avoir communié de sa main, le démon entra dans son âme (*Joan.*, XIII, 27), et prit possession de son cœur, non pas pour la première fois, car il y était entré déjà, dès qu'il eut formé le dessein de trahir Jésus; mais il y entra de nouveau, pour le fortifier encore davantage, et pour l'encourager à la prompte exécution de ce détestable projet. Jusque-là le malin esprit ne l'avait tenté, pour ainsi dire, que de loin et par des détours, en lui inspirant des sentiments d'avarice, afin de l'y disposer peu à peu et par degrés; mais après son sacrilége Satan ne lui donna plus de repos, jusqu'à ce qu'il eût consommé sa perfidie.

Voilà, si Dieu n'en a pitié, quel est tôt où tard à proportion le sort fatal d'un pécheur, qui contre les reproches de sa propre conscience se détermine à communier indignement. Le démon ne garde plus de mesures avec lui: il lui commande en maître, et lui fait avaler enfin l'iniquité comme l'eau: et si avant que d'être venu à ce fond de l'abîme, il n'y consentait qu'à demi et comme en tremblant, il s'y abandonne maintenant avec joie dans une damnable sécurité. Est-il un état plus déplorable? C'est le premier malheur que ses indignes communions lui attirent, je veux dire, la possession du démon.

Le second malheur est d'être maudit de Dieu. Le Sauveur s'en expliqua nettement, quand il dit: *Malheur à celui par qui le Fils de l'homme sera livré! Mieux eût été pour lui de n'être jamais venu au monde* (*Matth.*, XXVI, 24), et d'être resté dans le néant. Jésus alla plus loin, il le livra à sa volonté perverse. Va, misérable, fais au plutôt ce que tu médites contre moi (*Joan.*, XIII, 27): *Quod facis, fac citius.* Va consommer ton iniquité; damne-toi, puisque tu le veux; je n'y prends plus d'intérêt. Voilà l'abandonnement de Dieu, qui est la suite de sa malédiction.

Fatale destinée de ces pécheurs que Dieu abandonne, comme dit saint Paul, aux plus injustes désirs de leur cœur dépravé (*Rom.*, I, 24). Dieu livre l'impie à son sens réprouvé: il lui laisse suivre aveuglément le torrent de ses prostitutions les plus honteuses. En cet état peut-il éviter un dernier malheur? ce malheur qui fit la déplorable fin du perfide Judas, par le funeste désespoir d'une impénitence finale?

Frappé de l'horreur de son crime, il dit (*Matth.*, XXVI, 4): *J'ai péché en trahissant le sang du Juste.* Mais mauvais *Peccavi*, qui est celui de nos impies au lit de la mort! *Peccavi*, qui ne va pas jusqu'à faire pénitence, mais qui aboutit au désespoir de pouvoir obtenir le pardon de leurs péchés! Judas s'est lui-même accusé, jugé, condamné: l'impie en mourant fait de même; et pressé par les remords de sa conscience, qui lui reproche d'avoir tant de fois profané le sang de Jésus-Christ par d'indignes communions, il meurt impénitent. Tels sont les malheurs que l'on s'attire par tant de sacriléges.

Les sacrements produisent toujours quelque effet, ou pour le bien, ou pour le mal: et l'Eucharistie, qui est le plus excellent de tous, agit toujours selon les dispositions où elle nous trouve. Si nous avons la grâce, elle l'augmente: si l'on est dans le péché, elle le rend encore plus punissable, pour la profanation de ce que la religion a de plus saint: elle endurcit le pécheur, quand elle ne l'attendrit pas; voilà ce que produisent les communions indignes.

Jésus-Christ sur nos autels est en butte à la contradiction des pécheurs. (*Luc.*, II, 34.) Il y réside pour nous donner la vie, les pécheurs le contraignent de leur donner la mort. Il désire nous y éclairer de ses lumières divines, et il se voit forcé de les frapper d'un nouvel aveuglement. Il s'offre à les nourrir de sa propre chair, et, contre son gré, cette céleste nourriture devient pour eux comme un poison mortel. Qu'elle étrange contradiction! Dieu le Père nous l'a donné comme un otage, dit saint Jean Chrysostome, pour être le garant de notre réconciliation. L'impie en communiant indignement se rend le parricide de ce céleste otage, et lui donne la mort dans son cœur: quelle perfidie! Trouver la haine dans un mystère d'amour, la mort dans le principe d'une vie toute divine, quel honteux renversement! quelle infidèle contradiction de la part des pécheurs! La pénitence trouve en nous la mort du péché, et elle nous rend la vie: l'Eucharistie, qui est un pain de vie, augmente la mort de ceux qui la reçoivent indignement: quelle contrariété dans de funestes effets! C'est, mon Père, ce que produisent les communions indignes. Est-il rien de comparable aux malheurs qu'elles ne manquent pas d'attirer tôt ou tard?

Sixième question.—*La peinture effroyable que vous venez de faire des malheurs spirituels qu'on s'attire par d'indignes communions serait capable de décourager bien de bonnes âmes, et de les en éloigner entièrement, par la crainte de s'attirer de si terribles malédictions. Il serait, à mon sens, bien nécessaire, avant que de finir, de leur dire quelque chose de consolant, pour les rassurer dans leur espérance, après les avoir effrayées par*

des portraits si affreux. Dites-nous, s'il vous plaît, mon Père, quels sont les grands avantages d'une bonne communion, afin qu'elles s'y sentent encouragées à se faire de salutaires violences, dans l'attente d'un si grand bonheur?

Réponse. — Rien n'est ni plus raisonnable ni plus juste, mon Père, que ce que vous désirez de moi, pour encourager les fidèles à sacrifier leurs passions au bonheur de communier dignement; et voici quels en sont les avantages, que je puis appeler des avantages infinis. 1° Un chrétien par une bonne communion a le bonheur de posséder son Dieu, et avec lui la source de tous les biens. Son cœur devient le sanctuaire de toute la Trinité sainte, et la plénitude de la divinité habite corporellement en lui, comme saint Paul (*Coloss.*, II, 9) l'a dit du Sauveur. Il possède Dieu le Père; et sa puissance lui donne des forces, pour résister courageusement aux ennemis étrangers et domestiques de son salut. Il possède le Fils unique de Dieu; et sa sagesse infinie l'éclaire, pour ne s'égarer jamais, s'il veut, dans les routes périlleuses du monde, et pour marcher d'un pas constant dans les sentiers étroits de la vertu. Il possède le Saint-Esprit; et ce feu sacré purifie son cœur de toutes les affections terrestres, pour n'aimer que Dieu, ou rien de tout ce qui est humain, qu'autant qu'il peut le conduire à Dieu. Il possède surtout Jésus-Christ Homme-Dieu; et sa chair très-pure a plus de force pour éteindre en lui les ardeurs de la concupiscence, dit Albert le Grand, que l'eau n'en a pour éteindre les flammes des plus grands incendies.

C'est dans ces moments heureux d'une bonne communion, qu'il a le bonheur de converser familièrement avec lui dans le secret de son cœur, de lui présenter les besoins spirituels de son âme, et de lui demander confidemment les secours de son immense charité. C'est-là qu'il peut lui dire avec l'épouse des *Cantiques : Mettez-moi*, ô mon aimable Jésus, mettez-moi *comme un cachet sur votre cœur, comme un sceau sur votre bras* (*Cant.* VIII, 6), afin que je ne me sépare jamais de vous par des affections étrangères, comme le sceau qui est toujours attaché à la chose qu'on a scellée, et qui de lui même ne s'en sépare jamais. C'est là que, par les excellentes lumières qu'il reçoit de sa divine sagesse, il comprend l'inutilité, la vanité, le vide de tout ce qui est moins que Dieu sur la terre; que toutes les grandeurs humaines ne sont au plus que d'agréables chimères; que tout ce qui brille ici-bas à nos yeux n'est qu'un éclat trompeur, une fausse lueur qui éblouit d'abord, mais qui passe et qui s'évanouit comme un songe; qu'il n'y a de solidité que dans l'amour de Dieu, de ferme espérance que dans les promesses de Dieu, de fidélité qu'en Dieu, de joie véritable que dans les entretiens secrets et amoureux que l'on a avec Dieu, en un mot, de légitime consolation que dans le service de Dieu. Quel bonheur de goûter les douceurs d'une paix si aimable! c'est le fruit des bonnes communions.

2° Ce chrétien, ainsi uni intimement à son Dieu dans la sainte communion, y trouve de puissants préservatifs contre les trompeuses amorces de la volupté : et de même que la manne du désert tombait du ciel, après que la rosée du matin avait rafraîchi et comme purifié la terre; aussi la sainte Eucharistie, ce pain céleste, dont cette manne ne fut que la figure, a la vertu de tempérer les ardeurs d'une chair facile à s'enflammer à la présence des objets, dit saint Cyrille d'Alexandrie (lib. IV, *in Joan.*, XVII), et son caractère est d'apaiser les saillies d'un sang bouillant dans une jeunesse indomptée autant qu'indomptable, quand elle est abandonnée à elle-même.

Si l'on admire tous les jours des personnes continentes et chastes, au milieu de mille occasions de ne l'être pas dans le commerce d'un monde où tout porte au péché; si on les voit patientes, malgré les fougues naturelles d'un tempérament vif et impétueux; humbles et modestes dans les honneurs, où tout inspire la fierté aux âmes superbes pour ne parler qu'avec des hauteurs qui les rendent insupportables; si on les voit modérées dans la prospérité et dans l'affluence des richesses, contentes et soumisse aux ordres de Dieu dans al plus étroite indigence, c'est à la sainte communion qu'elles en sont redevables, parce que, comme dit le prophète Isaïe, *l'esprit de la crainte du Seigneur les remplit* (*Isa.*, XI, 3), et comble tous leurs désirs. Jésus-Christ les y rassasie, en les nourrissant de sa propre chair; afin, dit saint Thomas (opuscul. 58), qu'elles n'aient plus qu'un saint dégoût pour le monde et pour les voluptés les plus séduisantes. Il leur ôte jusqu'à la pensée du mal, en leur donnant des idées des vertus les plus pures, pour n'aspirer qu'aux biens de l'éternité, parce que hors de Dieu elles ne trouvent rien d'aimable.

Oui, Seigneur, s'écriait le Roi-Prophète (*Psal.* XXXII, 5). *Vous avez préparé devant moi une table qui me fortifie contre ceux qui me persécutent et qui me troublent. Eh! qui sont-ils ces ennemis qui vous troublent?* demande ici saint Jean Chrisostome. *Vos ennemis sont les suggestions du démon : ce sont les désirs immodérés de la cupidité et des richesses; ce sont les plaisirs de la chair et les vains honneurs du siècle que vous ambitionnez.* C'est contre de pareils ennemis que cet auguste sacrement vous protége, et tels sont les avantages excellents que l'on retire des bonnes communions. N'y êtes-vous pas abondamment dédommagés des salutaires violences que vous êtes obligés de vous faire pour n'en être pas indignes, et des sacrifices que vous faites à Dieu des plaisirs trompeurs que vous présente un monde corrompu?

Pensez-y, mon Père, je vous en conjure, et pensez-y sérieusement. Dites souvent à Dieu, avec le Roi-Prophète : *Rendez-moi, Seigneur, la joie de votre salut* (*Psal.* L, 24), et ce plaisir innocent que je trouvais dans votre service, avant qu'un monde enchanteur m'eût abusé. Dessillez mes yeux,

ô mon Dieu, et faites-moi comprendre combien est méprisable tout ce que l'on peut estimer hors de vous sur la terre : faites, par votre grâce, que je sente combien vous êtes aimable, et rendez-moi sensible à de si doux attraits. Enseignez-moi ce grand art de faire votre volonté sainte, et donnez-moi la grâce de l'accomplir parfaitement : *Doce me facere voluntatem tuam.* (*Psal.* CXLII, 10.) Mon cœur est préparé. Je n'attends plus que vos secours puissants : *Paratum cor meum, Deus.* (*Psal.* LVI, 8). J'espère en votre miséricorde, bien résolu de la seconder en m'y montrant docile, afin de ne plus aimer que vous, de ne m'attacher plus qu'à vous, de ne plus servir d'autre maître que vous, pour recevoir de vous seul la récompense de vos serviteurs dans le bienheureux séjour de votre gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE XL.

De l'Eucharistie.

DOUZIÈME CONFÉRENCE

Sur la communion fréquente.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Accipite et manducate ; hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur. (I *Cor.*, IX, 24.)

Prenez et mangez ; ceci est mon corps qui sera livré pour vous.

Paroles évidentes et sans équivoque, qui ne souffrent point d'exception, puisqu'elles sont également générales et absolues ! mais paroles aussi qui, après ce que nous dîmes hier du danger de manger indignement la chair de Jésus-Christ, sembleraient devoir jeter bien des âmes en d'étranges perplexités. D'un côté il ordonne à tous les fidèles de manger sa chair, sous peine de n'avoir point la vie en eux : et l'on ne peut y manquer sans une désobéissance formelle. D'un autre côté il déclare par la bouche de saint Paul (I *Cor.*, XI, 27) qu'en la mangeant indignement on mange son jugement et sa condamnation. A quoi vous résoudrez-vous donc entre deux extrémités si délicates ? à quoi dois-je me résoudre moi-même, pour décider sans erreur ? Condamnerai-je indifféremment tous ceux qui par humilité s'éloignent de la sainte communion, parce que Jésus-Christ ordonne de communier ? Approuverai-je au contraire sans aucun discernement tous ceux qui communient fréquemment ; quoique, à parler dans la rigueur, quelque saint que l'on soit, on n'en soit jamais assez digne ?

C'est ici, ô mon Dieu, que j'ai besoin, comme autrefois votre prophète, que vous mettiez une garde à ma bouche, et une porte de circonspection à mes lèvres, pour qu'il ne m'échappe aucune parole qui puisse autoriser de dangereux abus. Je sais, mon Père, que les sacrements ont leur démon profanateur, comme leur ange tutélaire, et que tous les jours on fait un mauvais usage des choses les plus saintes : mais aussi je ne vous conseillerai jamais de vous éloigner de la sainte communion dans la seule vue de votre indignité. Il y a un juste milieu entre deux extrémités si dangereuses. Il faut être en état de grâce pour communier dignement, j'en conviens, mais vous n'êtes pas dispensé de ce grand devoir, pour appréhender seulement de n'être pas en état de grâce ; et qui que vous soyez, pécheurs ou justes, vous êtes obligés de vous mettre en état par la pénitence, dont vous avez toujours la grâce, de pouvoir communier sans être coupables de profaner le corps et le sang de Jésus-Christ, et même de communier souvent. C'est ce que nous allons expliquer dans le cours de cette Conférence, et sur quoi vous pourrez, mon Père, proposer vos difficultées et vos doutes.

Première question. — *Vous entreprenez de traiter ici, mon Père, une matière bien délicate, lorsque vous exhortez tous les fidèles au fréquent usage de la sainte communion ; nous y trouvons de grands écueils de part et d'autre. Plusieurs personnes d'une conduite d'ailleurs fort réglée, pour vouloir communier trop souvent, n'y apportent point assez de dispositions ; elles ne le font que par coutume et sans dévotion. Il vaut donc mieux ne communier que rarement, afin de le mieux faire : cette conséquence paraît assez judicieuse. D'autres, qui ne communient que parce que le devoir les y oblige au temps de Pâques, le font souvent indignement ; il vaut donc mieux ne point communier du tout, que d'y trouver sa condamnation : cette conséquence est encore du goût de bien du monde. Que répondrez-vous, mon Père, à des raisons si plausibles ?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que les uns et les autres sont dans l'erreur sous des principes différents ; et voici comme je détruis ces raisons qui vous paraissent si plausibles. Vous êtes trop faibles, dites-vous, pour communier fréquemment ; mangez donc le pain des forts, vous en serez fortifiés. Vous êtes tous faibles ; mangez-le tous, vous en avez tous besoin : vous êtes souvent faibles, mangez-le souvent, vous en sentirez souvent les merveilleux effets. Nous sommes, comme vous voyez, mon Père, bien éloignés de principes.

Vous n'avez pas assez de ferveur pour communier souvent : faible raison ; vous en aurez encore moins en communiant rarement On ne devient point parfait, en s'éloignant de la source des grâces, et ceux qui communient peu ne sont pas ordinairement les plus dévots. Vous vous abstenez de communier, parce que vous péchez toujours ; mauvais prétexte, qui n'est qu'un raffinement de l'amour-propre, parce que l'on veut toujours pécher. En communiant rarement, vous n'en péchez pas moins : c'est au contraire parce que vous communiez si peu que vous péchez beaucoup. L'expérience fait voir que ceux qui ne communient pas, parce qu'ils sont pécheurs, restent toujours pécheurs et ne se convertissent presque jamais Que répondrons nous donc, et aux pieuses raisons des uns, et aux prétextes des autres ? Le voici.

Vous n'avez pas assez de dévotion, dites-

vous, pour communier souvent : demandez-la au Seigneur par de ferventes prières, cette dévotion qui vous manque; travaillez à l'acquérir par la pratique constante des bonnes œuvres qui conviennent à votre état, et dans ce louable exercice communiez souvent : voilà le bon parti. Vous êtes trop grands pécheurs, pour approcher souvent de la sainte table : ne péchez plus, punissez-vous volontairement vous-mêmes d'avoir tant péché jusqu'ici; convertissez-vous au Seigneur votre Dieu, faites de dignes fruits de pénitence, quittez vos criminelles habitudes, renoncez à l'affection du péché, fuyez-en jusqu'aux moindres occasions : en un mot éprouvez-vous vous-mêmes, comme veut saint Paul, la grâce vous en donne toujours le pouvoir; et après ces salutaires épreuves communiez souvent : voilà votre plus solide intérêt. Rien n'est plus faible que les raisons que vous croyez avoir de communier si rarement.

Si vous êtes justes, mais encore trop imparfaits pour approcher souvent de la sainte table, je déclare que toutes vos raisons ne sont que de vains scrupules, dont il est facile de vous guérir. Si vous êtes pécheurs et trop engagés dans le crime, commencez à travailler à sortir d'un état si funeste, et à vous convertir à Dieu de tout votre cœur, afin que par la suite vous puissiez communier dignement. Ainsi, toutes vos excuses ne sont que des prétextes trompeurs qui vous séduisent, et par où vous vous aveuglez vous-mêmes; ce sont au moins de fausses préventions dont il est très-nécessaire de vous désabuser. Ames justes, communiez donc souvent avec les précautions convenables; nous vous en expliquerons les grands avantages dans le cours de cette conférence. Pécheurs, quelque invétérés que vous soyez dans le crime, préparez-vous par de dignes fruits de pénitence à pouvoir communier souvent; nous vous en montrerons l'indispensable nécessité, pour prévenir les malheurs d'une réprobation presque inévitable. Voilà, mon Père, ce que je répondrai toujours aux raisons prétendues si plausibles de ces personnes qui croient devoir communier si rarement.

Seconde question. — *Vous embrassez tout à la fois deux grands intérêts, mon Père, quand vous promettez de faire voir que les raisons des âmes pieuses pour ne communier que rarement, ne sont que de vains scrupules; et que les excuses des pécheurs, qui allèguent la crainte de profaner les saints mystères, ne sont que des prétextes trompeurs pour autoriser leur corruption, dans la résolution où ils sont de pécher toujours. Ainsi pour procéder avec méthode contre deux sortes de personnes, d'un caractère si opposé, et pour éviter toute équivoque, commençons, je vous prie, par les âmes justes. Elles ne s'éloignent de la sainte communion que pour une grande délicatesse de conscience. Comment prétendez-vous donc montrer que toutes leurs raisons, même les plus spécieuses, ne sont en effet que de vains scruplues?*

Réponse. — Oui, je le répète, mon Père : les sentiments d'humilité qui éloignent les âmes pieuses de la sainte communion dans la vue de leur indignité ne sont pour l'ordinaire que de vains scrupules dont il faut les guérir, ou de fausses préventions dont il est nécessaire de les désabuser; et voici comme je le prouve. S'il y avait une vraie humilité à s'abstenir de la sainte communion et à n'en approcher que très-rarement, il est certain que les plus grands saints dans tous les siècles auraient été les premiers à nous en donner l'exemple, puisqu'ils étaient les plus humbles. Comme ils avaient plus de modestie que le commun des fidèles, ils s'en seraient aussi plus éloignés que personne. Cependant nous ne voyons pas que les plus grands saints, dans tous les siècles de l'Eglise, aient cru devoir communier rarement; ou que ceux qui communiaient le plus rarement aient été les plus saints. Nous lisons, au contraire, dans nos histoires ecclésiastiques, que ceux d'entre les fidèles qui communiaient peu étaient pour l'ordinaire les moins parfaits; qu'ils étaient peu fervents, et tièdes dans le service de Dieu; que souvent même ils étaient vicieux, à proportion qu'ils s'éloignaient plus ou moins des saints mystères, parce que, n'étant retenus par aucune considération dans les tentations dont ils étaient agités, dès lors qu'ils ne devaient pas communier sitôt, ils suivaient avec plus de liberté le penchant de la nature corrompue.

Au lieu que nos histoires sacrées nous apprennent que les saints ont toujours approché de la sainte Eucharistie, à proportion des progrès qu'ils faisaient dans la vertu, et qu'ils n'y faisaient en effet des progrès si admirables que parce qu'ils en approchaient souvent. Or, se croyaient-ils plus parfaits que ne sont les chrétiens de nos jours? (Je parle de ces âmes pieuses qui ne s'abstiennent de la communion que par crainte et par humilité.) Se croyaient-ils plus parfaits que tous les autres fidèles? Ou ces âmes pieuses que la modestie retient sont-elles plus humbles que n'étaient ces grands saints, qui se regardaient comme les plus grands pécheurs du monde, et qui n'eussent pas été si saints, s'ils avaient eu des sentiments plus avantageux d'eux-mêmes?

Ils communiaient cependant, nonobstant une humilité profonde qui leur faisait croire qu'ils n'en étaient pas dignes; et nos chrétiens n'osent pas communier avec une humilité qui est incomparablement moins parfaite! Ce n'est donc pas une vraie humilité qui les éloigne de la sainte communion, mais plutôt un défaut de ferveur; et cette prétendue modestie qui leur fait croire qu'ils en sont indignes n'est dans la vérité qu'un vain scrupule. En effet, le propre de la vertu est de nous approcher de Dieu, loin de nous en éloigner; son caractère est de faire des saints, et non pas de nous laisser ramper et vieillir dans nos imperfections. Or, il est constant, par de très-sensibles expériences, que les chrétiens qui communient rarement sont toujours les plus imparfaits : la tiédeur

dans le service de Dieu, le relâchement dans tous les exercices de piété, l'indévotion, en un mot, est leur caractère le plus ordinaire; la ferveur se ralentit à proportion que l'on s'éloigne d'un sacrement dont l'efficace est de donner du courage aux lâches et de la force aux faibles. Cette modestie prétendue dont on s'autorise pour ne pas communier, cette délicatesse de conscience n'est donc pas une vertu, puisqu'elle éloigne de Dieu et de la perfection; ce ne sont donc que de vains scrupules, dont il est nécessaire de le guérir.

Non, mon Père, les sentiments de votre humilité ne sont pas des motifs assez puissants pour vous éloigner de la sainte communion; désabusez-vous; c'est par cette humilité, au contraire, que vous en deviendrez plus dignes, puisque c'est aux âmes humbles que Jésus-Christ se communique plus volontiers. S'il fallait s'abstenir de la communion tant qu'il est vrai qu'on n'en est pas assez digne, non-seulement il faudrait communier rarement, mais il faudrait encore s'en abstenir toujours, contre le commandement exprès de Jésus-Christ, puisque, à parler dans la rigueur, nous n'en serons jamais dignes; que les anges mêmes du ciel ne seraient pas assez purs, et qu'il n'y a qu'un Dieu qui soit digne de Dieu. Qui ne voit, mon Père, qu'un pareil raisonnement nous conduirait à des conséquences fausses, et qu'il est toujours dangereux d'outrer les vérités les plus saintes?

Il n'est pas séant, je l'avoue, que de viles créatures, telles que nous sommes, approchent trop confidemment d'une majesté infinie, qui fait trembler de respect jusqu'aux puissances du ciel; mais en faisant de notre part tout ce qui est en notre pouvoir, par le secours de sa grâce, nous en recevons la permission de sa bonté; et pour n'y pas trouver notre condamnation, je dis plus, pour en retirer de grands fruits par une augmentation de grâces, il suffit de n'en être pas positivement indigne par le péché. Il est donc vrai, mon Père, que c'est souvent une illusion, par un raffinement d'amour-propre, d'alléguer les bas sentiments que l'on a de soi-même pour ne communier que rarement; et que toutes les raisons qu'ont coutume d'apporter les bonnes âmes dont vous parlez, ne sont le plus souvent que de vains scrupules.

Troisième question. — *Vos raisonnements, mon Père, sont des raisonnements bien pressants; et l'on aurait de la peine à ne s'y pas rendre, si l'on n'avait pas des raisons encore plus fortes que celles que vous venez de détruire. Mais vous ne sauriez disconvenir que plus on s'éloigne de la communion par respect, et plus on devient digne d'en approcher. Or, ces bonnes âmes dont je parle ne s'en éloignent que par une crainte respectueuse: elles considèrent qu'il faut de grandes dispositions pour une communion parfaite, et que ce n'est pas peu de chose que de recevoir dans son cœur un Dieu si saint; elles se sentent encore bien éloignées de ces grandes dispositions. Ce n'est donc que par respect qu'elles communient si rarement; et par conséquent, plus elles s'en éloignent, plus elles en deviennent dignes. Direz-vous encore après cela que leurs raisons ne sont que de vains scrupules?*

Réponse. — Oui, mon Père, je dirai encore que toute cette délicatesse n'est qu'un vain scrupule; et voici comme je leur parle. Vous dites bien; il faut sans doute de grandes dispositions pour une communion parfaite, et ce n'est pas en effet peu de choses que de recevoir dans son cœur un Dieu si saint. Mais est-ce une conséquence qu'il faille s'abstenir de communier, tant qu'on ne se sent pas dans ces dispositions si parfaites? Est-on obligé de négliger toutes les bonnes œuvres, dès lors qu'on ne peut les faire dans la dernière perfection? Eh! combien de bonnes actions ne faisons-nous pas tous les jours par principe de religion, quoique nous soyons bien convaincus que nous ne les faisons point parfaitement! Par exemple, il faut sans doute de grandes dispostions pour une prière parfaite, et ce n'est pas peu de chose que de parler à Dieu. La prière, pour lui être agréable et digne d'être favorablement écoutée, doit être humble, ardente, pleine de ferveur, persévérante; elle doit être animée d'une foi vive, pour croire fermement que nous recevrons tout de sa bonté, si nous le demandons comme il faut. La prière doit être sainte pour ne demander à Dieu que des choses saintes; et toujours soumise au bon plaisir de Dieu, pour ne vouloir en tout que ce qu'il veut lui-même et ce qu'il lui plaira d'en ordonner.

Voilà, sans doute, de grandes conditions pour que la prière soit parfaite. Qui oserait se flatter, sans trop de présomption, d'avoir toujours si bien prié? Est-on si persévérant et si humble en ses prières, qu'on ne se rebute jamais, quand on n'obtient pas aussitôt l'effet de ses demandes? Ne demande-t-on à Dieu que des choses saintes pour la sanctification de son âme, toujours disposée à se soumettre à la volonté du Seigneur? Pour peu que l'on veuille sonder son propre cœur et se rendre justice, on conviendra que jusqu'ici on n'a point encore prié avec tout ce que l'on aurait dû de perfection; ce serait même une orgueilleuse confiance de le penser.

On prie cependant, quoique l'on soit bien convaincu qu'on ne le fait pas avec toute la perfection possible; on prie même souvent pour demander à Dieu des choses temporelles qui, n'ayant aucun rapport au salut, sont bien éloignées d'être saintes, qu'il ne nous serait pas avantageux d'obtenir, qui souvent nous seraient pernicieuses; et c'est pour cela que Dieu, qui nous aime plus que nous ne nous aimons nous-mêmes, ce Dieu, qui connaît mieux que nous nos véritables intérêts, ne nous exauce pas toujours. Nonobstant toutes ces solides réflexions, on ne laisse pas que de prier, quoiqu'on sache qu'on ne le fait point parfaitement; et l'on croit n'avoir rien à se reprocher, quand on

a apporté tous ses soins, avec le secours de la grâce, pour prier de son mieux.

Eh! pourquoi donc ces bonnes âmes dont nous parlons, n'osent-elles communier, pour ne pouvoir le faire dans toute la perfection possible? Après y avoir donné tous leurs soins, autant que la fragilité humaine le permet, ne doivent-elles pas abandonner le reste à la miséricorde d'un Dieu qui ne nous demandera jamais rien au-dessus de nos forces? N'y aurait-il pas de l'illusion à parler de la sorte : C'est trop de confiance pour de chétives créatures comme nous, que d'oser parler si librement à Dieu; pour moi, je le prierai si rarement, que je ne manquerai jamais au respect qui lui est dû? Conviendrait-il de quitter le saint exercice de la prière, par la seule considération que nous ne sommes pas capables de parler à Dieu avec toute la révérence qu'il merite, pendant qu'il nous ordonne de prier confidemment, et même de l'appeler notre Père? C'est donc aussi une espèce d'illusion de n'oser pas communier, parce qu'on ne peut le faire avec toute la sainteté qui serait convenable; puisque Jésus-Christ nous commande de manger sa chair et de boire son sang, sous peine de n'avoir point la vie en nous; et par conséquent, mon Père, il y a de l'illusion à dire, comme l'on fait : C'est par respect que je ne communie pas, parce qu'il faut de grandes dispositions pour une communion parfaite.

Quatrième question. — *Votre comparaison ne semble pas juste, mon Père, pardonnez-nous cette liberté, et nous trouvons une grande différence entre la communion et une simple prière. Dans la communion on reçoit son Dieu, et pour cela il faut être en état de grâce : dans la prière on ne reçoit pas son Dieu, et il n'est pas absolument nécessaire d'être en état de grâce pour bien prier. Ainsi, quoiqu'il y ait de l'illusion à n'oser prier Dieu par respect; ce n'est pas une conséquence qu'il y en ait aussi à n'oser pas communier par respect.*

Réponse. — Je reconnais, mon Père, la grande différence qu'il y a entre la communion et la prière; et que tel qui peut faire une bonne prière, n'est pas toujours en état de faire une bonne communion. Mais souvenez-vous aussi que je ne parle encore que de ces âmes justes, qui étant en état de grâce, comme on le suppose, ne s'abstiennent de communier que par la crainte de n'en être pas assez dignes : nous parlerons des pécheurs dans son temps. Il est constant que pour bien communier il suffit d'être en état de grâce, ou d'avoir fait son possible pour s'y mettre; et puisqu'on les suppose en bon état, la crainte ne doit pas les empêcher de communier : en voici la raison.

Ces bonnes âmes n'appréhendent pas de s'unir à Dieu dans la prière, quoi qu'elles soient bien éloignées de prier parfaitement; pourquoi n'oseront-elles pas s'unir à lui par la sainte communion, pour n'avoir pas toutes les dispositions qui pourraient la rendre parfaite? Il en faut de grandes, il est vrai. Si l'on en juge par la dignité du sacrement, on n'y en saurait trop apporter : une majesté infinie demanderait en nous une sainteté infinie; mais on ne la trouvera jamais sur la terre cette sainteté infinie. Il est superflu d'ambitionner ce qui passe nos forces, et il doit nous suffire d'avoir ce que Jésus-Christ attend de notre médiocrité par les secours de sa grâce, à laquelle nous pouvons toujours consentir.

Pour communier dignement il faut être sans péché, cela est bien constant; il faut même n'avoir aucune affection pour le péché tel qu'il soit. Mais qui dit un homme sans péché, ne dit pas un homme impeccable, et qui n'ait aucun défaut. Jésus-Christ n'a jamais prétendu ne donner sa chair à manger qu'à des hommes qui n'eussent jamais péché, ou qui après leur conversion ne retomberaient plus dans les mêmes fautes. Quand il institua ce sacrement pour nous, il n'ignorait pas qu'il le donnait à des hommes faibles, inconstants, variables, qui après mille protestations de vivre mieux, auraient quelquefois le malheur de retomber; à des hommes imparfaits, incapables d'un mérite infini. Nonobstant toutes ces considérations, et quoiqu'il nous connaisse bien, il nous commande de manger sa chair et de boire son sang : en cas de refus, il nous menace d'une éternelle damnation. Faisons donc de notre part ce qui dépend de nous avec le secours de sa grâce, faisons pénitence de nos péchés passés, évitons-en toutes les occasions pour l'avenir, et communions dans ces dispositions saintes; Dieu sera content.

Que ces bonnes âmes ne disent donc plus : C'est par respect pour la sainte communion, et pour en recevoir plus de grâces, que nous en approchons rarement : c'est une erreur. Je prétends au contraire, que par respect et pour en recevoir plus de grâces, il faut communier souvent avec les précautions convenables; nous sommes bien éloignés de compte. En effet ce serait bien mal reconnaître l'honneur que nous ferait un grand roi qui nous inviterait à manger à sa table, que de le refuser par un prétendu respect : un respect si mal placé tiendrait beaucoup du mépris; et l'on ne peut mieux marquer l'estime qu'on en fait, qu'en acceptant une offre si obligeante avec toute la décence dont on est capable. J'en dis autant à proportion de l'adorable Eucharistie. Jésus-Christ nous y invite comme à un repas délicieux et à un soupé mystique, après lequel on goûte les douceurs d'un aimable repos par le témoignage d'une bonne conscience. Pour honorer comme l'on doit cet adorable sacrement, il faut donc y participer souvent avec le plus de respect et de préparation qu'il est possible. C'est l'intention du Sauveur, quand il a institué le sacrement de son corps pour être la nourriture spirituelle de nos âmes. Voilà, mon Père, de quoi rassurer parfaitement la timidité de ces consciences délicates, quand, par respect et par crainte, elles s'abstiennent de communier, parce qu'elles ne peuvent le faire avec autant de perfection que demanderait un sacrement si auguste.

Cinquième question. — *Vous finissez votre réponse, mon Père, par une proposition un peu hasardée sans beaucoup de fondement, quand vous dites que l'intention du Sauveur est que l'on communie souvent. L'Evangile ne marque en aucun endroit cette intention du Sauveur. En instituant la sainte Eucharistie, il a bien dit :* Prenez et mangez, ceci est mon corps : Ceci est mon sang, buvez en tous ; *et il n'en a excepté personne : mais il n'en a point marqué le temps. Il parait au contraire qu'il a laissé à la liberté d'un chacun de le faire ou rarement ou souvent, selon sa dévotion. Sur quoi fondé avez-vous donc dit, mon Père, que c'est l'intention du Sauveur que l'on communie souvent?*

Réponse. — Je conviens avec vous, mon Père, que Jésus-Christ n'a point marqué en termes formels qu'il désirât que l'on communiât souvent : mais vous conviendrez aussi qu'il n'a insinué nulle part que son intention était qu'on ne le fît que rarement, ou que l'on dût par respect s'en abstenir. C'est même parce qu'il n'en a pas limité le temps, que je conclus qu'il a eu dessein de nous faire recevoir souvent un sacrement qu'il a institué sous le symbole du pain qui est notre nourriture la plus ordinaire. Il est constant que tout est mystérieux dans les moindres circonstances de cette institution divine; que rien ne s'y est fait par hasard ; qu'en tout Jésus-Christ a eu dessein de nous faire comprendre de grandes vérités; et que le choix qu'il a fait du pain, préférablement à toute autre matière, est pour notre instruction un mystère nouveau. Voici donc comme je raisonne.

Si le Sauveur n'eût pas eu dessein de nous porter au fréquent usage de la sainte communion, il aurait sans doute institué le sacrement de son corps sous les apparences de ces viandes rares et délicates dont on ne mange pas souvent, et qui étant aussi chères que rares, n'auraient pas été de l'usage ordinaire des pauvres. Je dis plus ; s'il n'était sur nos autels que pour y attendre nos adorations sans nous y faire participer, il est à présumer qu'il aurait emprunté quelque autre figure plus capable d'attirer nos respects, que n'est ordinairement un simple morceau de pain, où l'on ne voit aucune marque sensible ni de sa puissance, ni de sa majesté; il en était absolument le maître. Puis donc qu'il nous offre son corps à manger et son sang à boire sous des espèces aussi communes que sont le pain et le vin, c'est évidemment pour nous insinuer, comme par autant de mystérieux symboles, que de même que nous avons un besoin continuel et journalier du pain et du vin pour nourrir notre corps, nous avons à plus forte raison un besoin fréquent de la sainte Eucharistie pour la nourriture spirituelle de nos âmes.

Si l'intention de Jésus-Christ en ce point ne nous est pas connue par des paroles formelles de sa bouche, elle nous est d'ailleurs bien clairement manifestée par la sage conduite de l'Eglise et par la tradition constante de tous les siècles, sans interruption jusqu'à nous. Ces personnes qui, par respect, s'abstiennent de communier, quelque pieuses et bien intentionnées qu'on les suppose, méritent-elles plus d'être écoutées, que les saints conciles, que les docteurs les plus célèbres, que tant de Pères de l'Eglise qui de vive voix autant que par de savants écrits, ont toujours puissamment exhorté les fidèles à communier souvent ?

Connaissent-elles mieux le respect qui est dû à cet auguste sacrement que les premiers chrétiens, qui mieux instruits des intentions du Sauveur comme étant plus proches de la source de toute vérité, communiaient tous les jours? Savent-ils mieux honorer la sainte Eucharistie, que les apôtres, qui ordonnèrent que tous ceux qui assistaient à ces divins mystères, y communiasssent, jusqu'à retrancher de la société des fidèles ceux qui refusaient cet honneur? Tous les saint Pères des siècles suivants ont-ils ignoré ce genre de vénération, quand ils ont ardemment souhaité comme une chose très-utile, que les chrétiens en approchassent tous les jours, fondés sur ces paroles du Sauveur : *Celui qui mange ma chair, et qui boit mon sang, a la vie éternelle.* (D. Basilius *ad Cœsariam patriciam.*)

Le saint concile de Trente l'a-t-il ignoré ce respect qui est dû à la sainte Eucharistie, quand il a dit (sess. xiii, c. 8; item, *Cathechismus concilii Trid.*, ii parte, num. 62) : *Le concile exhorte, il prie et conjure, par les entrailles de la miséricorde de notre Dieu, que tous et chacun des fidèles en particulier, révèrent ces sacrés mystères dans un esprit d'unité et de foi, en recevant fréquemment ce pain céleste;* afin qu'il soit la vie de leur âme et la santé perpétuelle de leur esprit? Saint Charles Borromée, l'un des plus fidèles interprètes de ce saint concile, pour y avoir assisté en personne, l'ignorait-il, quand il recommandait aux pasteurs d'exhorter leurs ouailles au fréquent usage de ce divin sacrement? Il le savait sans doute, et c'est par ce même respect que nous devons à la sainte Eucharistie, qu'il souhaitait qu'on en approchât souvent. Il est donc certain, mon Père, que la fréquente communion a toujours été recommandable dans l'Eglise, et qu'une tradition aussi ancienne est un sûr garant de l'intention du Sauveur.

Sixième question. — *Vous ne vous êtes pas contenté, mon Père, de dire que c'est par le respect qui est dû à la sainte Eucharistie, que l'on doit en approcher souvent; vous avez ajouté que c'est aussi pour en recevoir plus de grâces. Il nous semble au contraire que mieux on se prépare à la communion, et plus on en reçoit de grâces. Or, quand on est longtemps sans communier, on a plus de loisir à s'y bien préparer, que quand on communie tous les huit jours. Il paraît donc qu'il vaux mieux être longtemps sans communier, afin d'en recevoir plus de grâces.*

Réponse. — Cela pourrait être vrai, mon Père, si les fidèles n'étaient si longtemps sans communier, que pour se mieux préparer à le bien faire. Mais il s'en faut beaucoup

que ce soit là le motif de leurs communions si rares : l'expérience ne nous convainc que trop du contraire. Oui, je le répète, on a intérêt à communier souvent, afin d'en recevoir plus de grâces. Voici comme je le prouve. La théologie nous apprend que les sacrements ne confèrent la grâce qu'en deux manières ; ou par leur propre vertu, *ex opere operato*, comme parle l'Ecole ; ou selon la disposition de la personne qui les reçoit, *ex opere operantis*. Or il est évident que quand on reçoit rarement le sacrement de l'Eucharistie, on reçoit rarement aussi la grâce qu'elle confère par sa propre vertu, et qu'ainsi en ne communiant qu'une fois l'an, on ne reçoit aussi la grâce qu'une fois l'an; rien n'est plus clair. Il ne s'agit donc plus que de cette grâce que l'Eucharistie confère, selon les dispositions où elle nous trouve. Il est question de savoir, si en communiant rarement on en reçoit une plus grande abondance de grâces, qu'en communiant souvent ; et c'est comme si l'on demandait, si en ne communiant qu'une fois l'an on y est mieux préparé, qu'en communiant tous les huit jours ou tous les mois. Je réponds, mon Père, qu'à parler communément, c'est une erreur, c'est même une témérité que d'oser le prétendre.

Si, après la communion que l'on a faite à Pâques, on vivait dans une si grande retenue et dans une si exacte attention sur soi-même, que l'on fît chaque jour de nouveaux progrès dans la vertu, il pourrait être probable que dans ce long intervalle d'une communion à l'autre, on augmenterait considérablement en mérites ; et que plus on différerait, mieux serait-on disposé à le bien faire. Mais l'expérience y est bien contraire. Plus on diffère, plus la dévotion se perd ; on se relâche peu à peu dans ses pratiques de piété, dont l'exercice continuel semble trop gênant à la nature. Insensiblement la ferveur se ralentit ; après une longue interruption on a mille peines à reprendre le train de la vertu qu'on a quitté : en un mot on est moins préparé après un an qu'après un mois seulement ; et par conséquent la grâce qu'on reçoit par rapport à ses dispositions, est toujours une grâce très-médiocre.

Ne dites donc plus, N. : Nous communions rarement, afin d'en tirer plus de grâces. Ceux qui communient souvent, ont de grands avantages sur vous. Il n'y a point de meilleure préparation à la communion qu'on médite de faire dans un jour solennel, qu'une communion qui la précède ; et nous communions souvent, disait saint François de Sales, pour apprendre à le bien faire ; parce qu'ordinairement on fait mal ce que l'on fait rarement. Cette seule pensée : Je dois communier demain, dans deux jours, est un grand frein pour contenir dans la modestie ceux qui ont tant soi peu de religion ; et l'on se maintient aisément dans la ferveur, quand on reçoit souvent un Dieu qui sait donner du courage aux âmes les plus tièdes. Jésus-Christ est un feu, disait le savant Gerson : *Christus ignis est*. Quand vous seriez aussi froid que la glace, pourvu que vous ne soyiez pas dans le péché, approchez de cette fournaise du divin amour ; souvent on y vient sans dévotion, continue ce grand docteur, et l'on en sort plein de ferveur.

Les âmes vraiment pieuses y trouvent mille consolations intérieures, qu'il faut avoir ressenties pour en savoir juger. On a vu un saint Bernard, après la communion, sentir dans sa bouche le goût d'un miel délicieux pendant trois jours. On a vu un saint François d'Assise, mon patriarche séraphique, ravi en de douces extases, par l'excès des délices qu'il venait de goûter en mangeant ce pain céleste, jusqu'à surpasser les liqueurs les plus agréables et à charmer tous ses sens, comme il s'en expliqua. Tant de douceurs ne sont pas pour vous, chrétiens du temps, qui ne communiez jamais qu'à Pâques ; quand le devoir vous y oblige ; parce que votre attachement pour les fausses joies du monde est un grand obstacle aux consolations divines. Oui, je le dis, votre attachement pour les fausses joies du monde. C'est en vain que vous alléguez les humbles sentiments de votre indignité, la crainte respectueuse de profaner les saints mystères, n'est qu'un prétexte trompeur pour colorer votre indévotion dans la résolution où vous êtes de pécher toujours.

Communiez donc souvent, âmes justes, les sentiments de votre humilité ne sont pas des motifs assez puissants pour vous en éloigner. Approchez par respect d'un sacrement que Jésus-Christ n'a institué que pour vous : on ne peut mieux l'honorer qu'en le recevant souvent avec les dispositions convenables, quoique les plus parfaits ne le puissent jamais faire dans la dernière perfection. Ce n'est qu'en communiant souvent qu'on apprend à le bien faire, et si vous êtes toujours fragiles, c'est pour cela même que vous avez intérêt à recevoir souvent ce qui est un puissant préservatif contre le péché. Évitez surtout l'illusion de ces faux dévots, qui, sous le spécieux prétexte d'une crainte respectueuse, cachent le pernicieux dessein d'en éloigner les âmes scrupuleuses contre les intentions de l'Église : toujours en danger de tomber, usez toujours de ce qui doit vous soutenir en vous épargnant de lourdes chutes ; afin que, marchant d'un pas égal dans les heureux sentiers de la vertu, vous arriviez sûrement à ce bienheureux séjour où les saints reçoivent pour l'éternité le prix de leur persévérance. *Amen.*

CONFÉRENCE XLI.

De l'Eucharistie.

TREIZIÈME CONFÉRENCE.

Sur la communion fréquente.

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. (*Joan.*, VI, 54.)

Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.

Épouvantable déclaration dans la bouche

d'un Dieu qui ne menace jamais en vain! Qui ne serait pas effrayé d'entendre le Sauveur, dont la douceur fit toujours le caractère, prendre aujourd'hui un ton de Maître, parler avec tant d'indignation à ceux qui négligent de manger à sa table, et qui n'y ont aucun attrait? N'avoir point la vie en soi, c'est être mort à la grâce; et cette mort surnaturelle n'aboutit à rien moins qu'à une éternelle réprobation. Quelle fatale destinée pour des chrétiens, qui, comme les enfants de Dieu, sont les héritiers présomptifs de leur Père céleste! Quel crime peut donc avoir causé un tel renversement dans les desseins de Dieu, que les citoyens du ciel deviennent les victimes de l'enfer; qu'un Père qui n'eut jamais que des tendresses pour ses enfants, soit contraint de se déclarer leur juge et leur vengeur pour les punir sans pitié?

L'Évangile nous l'apprend par ces paroles de mon texte. C'est la criminelle indifférence des chrétiens de nos jours, qui, plus coupables que les Israélites, ne font paraître que du dégoût pour cette manne sainte qui leur est envoyée du ciel dans le désert de cette vie voyageuse où nous aspirons tous à la terre promise, et passent les années entières sans communier. C'est l'ingratitude de ces pécheurs invétérés dans de mauvaises habitudes qu'ils ne veulent pas quitter, et qui, par un hypocrite raffinement de leur amour-propre, tâchent de couvrir leur secrète corruption des spécieux dehors d'une pieuse délicatesse, dans la crainte de profaner des mystères si saints. C'est à eux que Jésus-Christ dit dans sa colère: *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.*

Nous parlâmes hier aux âmes justes, qui, par la délicatesse d'une conscience timorée ne se croient pas dignes de communier souvent. Nous leur prouvâmes que les sentiments de leur modestie ne sont pas des motifs assez puissants pour les en éloigner, et qu'en faisant de leur part ce qui dépend de leur fidélité avec le secours de la grâce, elles doivent se reposer du reste sur la miséricorde d'un Dieu, qui ne nous demande rien au-dessus de nos forces. Aujourd'hui j'élève ma voix contre ces mauvais chrétiens, qui n'ont point d'autres raisons pour justifier leurs refus, que les péchés mêmes qui les en rendent indignes; et je leur déclare de la part de Dieu, que toutes leurs excuses ne sont que des prétextes trompeurs qui ne les justifieront jamais. C'est ce qui va faire le sujet de cette Conférence; sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Qualifiez tant qu'il vous plaira, mon Père, de prétextes trompeurs les raisons que plusieurs personnes allèguent pour ne pas communier, même à Pâques; vous ne pouvez, au moins, disconvenir qu'il n'y ait de la délicasse de conscience dans leur conduite, puisqu'il vaut mieux ne point communier du tout, que de le faire indignement. Nous attendons, disent-ils, que l'âge ait calmé nos passions, et que nous nous sentions en état de quitter le péché. Sont-ils blamàbles de ne vouloir pas communier en un si mauvais état?*

Réponse. — Non, mon Père, ce n'est point en cela que je les blâme; j'approuve plutôt leur délicatesse de ne vouloir pas communier en si mauvais état: mais je les blâme de ne vouloir pas se mettre en état, par la pénitence, de pouvoir communier dignement, comme ils le peuvent toujours avec le secours de la grâce. Il font bien de ne pas manger le pain des anges, ayant sur la conscience des péchés mortels: mais il font très-mal de ne pas renoncer à leurs péchés par une sincère conversion; et cela ne dépasse point leurs forces, puisque la grâce de Dieu ne leur manque jamais au besoin. C'est leur volonté obstinée dans le crime, qui fait leur condamnation.

Il vaut mieux ne jamais communier, dites-vous, que de le faire toujours indignement. Je réponds que l'un et l'autre est un très-grand péché. Ne communier jamais, c'est un péché de désobéissance, et à Jésus-Christ qui le commande sous peine de damnation, et à l'Église qui nous en fait un précepte absolu; puisque le Sauveur veut qu'on écoute l'Église, sous peine d'être regardé comme un païen et un publicain. Communier indignement est encore un plus grand crime, qui, par un sacrilége, profane le corps et le sang de Jésus-Christ. Mais entre ces deux extrémités, il y a un juste milieu.

Il faut communier, puisque c'est un précepte; mais il faut faire pénitence, afin de communier dignement. Voilà le juste milieu que l'on ne peut se dispenser de prendre, si l'on veut éviter une éternelle damnation.

Ces chrétiens d'une conscience prétendue si délicate diront-ils qu'ils ne sont si longtemps sans communier que pour mieux s'y préparer? Illusion manifeste, qui n'est qu'un raffinement hypocrite de leur secrète corruption, parce qu'ils ne veulent pas quitter sitôt un péché qui leur plaît encore, et qui ne les excusera jamais devant Dieu. En effet, est-il rien plus pitoyable que leur raisonnement? Nous aimons mieux, disent-ils, ne communier qu'une fois l'an et le bien faire, que de communier plus souvent dans de mauvaises dispositions. Ces dévots qui communient tous les jours, n'ont qu'un jour à s'y préparer, et moi, je m'y prépare pendant toute l'année. Sur cette aveugle prévention, on se tranquillise dans la tiédeur d'une vie toute païenne; on se sait bon gré d'un libertinage déclaré que l'on veut faire passer pour un principe de religion. Erreur! mon Père, vous vous en imposez à vous-même.

Vous êtes un an à vous préparer, dites-vous; et moi je soutiens que vous êtes un an à pécher, et qu'après un si long retardement, vous êtes encore moins préparé que ceux qui, en communiant tous les jours, n'y ont employé qu'une heure. Vous communiez rarement, afin d'en être plus digne; et moi je prétends que moins vous communierez,

moins vous en serez digne; que vous êtes même en danger de communier indignement lorsque vous ne voudrez le faire que par devoir, ou parce que c'est l'usage. Mille raisons vous en convainquent; et pour peu que vous vouliez sonder votre propre cœur, pour peu que vous écoutiez les secrets reproches de votre conscience, que sans prévention vous examiniez quelle a été jusqu'ici votre conduite dans des mœurs si peu réglées, vous serez obligé d'avouer que vous auriez évité bien des péchés, si de bonne heure vous aviez pris le sage parti de communier souvent. Voilà, mon Père, ce que je répondrais toujours à ces chrétiens prétendus si délicats par respect, sur l'article de la fréquente communion.

Seconde question. — *La proposition par laquelle vous venez de finir, mon Père, nous semble un peu nouvelle; et sans une explication plus ample, nous aurons peine à concevoir qu'il faille communier souvent pour éviter bien des péchés. On nous a toujours appris, au contraire, qu'il faut éviter le péché, afin de pouvoir communier dignement. Mille raisons nous convainquent, dites-vous, que plus on diffère, et plus on s'en rend indigne. De ces mille raisons, nous vous quitterons volontiers pour deux ou trois, si elles sont solides. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, comment vous entendez que plus on diffère de communier, et moins on est en état de le faire dignement.*

Réponse. — Oui, je l'ai dit, mon Père; plus on diffère de communier, plus on se met hors d'état de le faire dignement. Ceux qui ne communient pas, parce qu'ils sont toujours pécheurs, demeurent toujours pécheurs, et ne se convertissent presque jamais sincèrement à Dieu. Voici comme je le prouve. Si dans ce long intervalle d'une communion à l'autre, ces personnes s'appliquaient sérieusement à dompter leurs passions, à mortifier leurs appétits déréglés, à déraciner de leur cœur toutes les affections terrestres, à se dégager peu à peu de leurs criminels engagements, et à renoncer aux attachements profanes du monde, pour ne plus s'attacher qu'à Dieu; si, dans l'éloignement des occasions, elles employaient les moments d'une innocente retraite à des œuvres de piété et de pénitence, pour se punir elles-mêmes d'avoir jusqu'alors tant péché, on pourrait croire qu'en communiant si rarement, elles se prépareraient à le bien faire, et qu'en différant si longtemps, elles n'auraient point d'autre motif que celui de s'y bien disposer.

Mais de si belles spéculations sont bien éloignées de la pratique : on le sait. Vivre, comme l'on fait, dans la mollesse et dans une déplorable oisiveté en tout ce qui concerne les devoirs d'un vrai chrétien; passer les journées, les semaines, les mois et les années entières sans adorer Dieu, sans penser même à Dieu, sans se souvenir souvent qu'on est chrétien; ne remplir ses devoirs les plus essentiels de religion que par routine, par cérémonie, par grimace et pour sauver seulement les apparences, parce que c'est la coutume; se contenter d'entendre une messe basse les jours les plus solennels, et donner tout le reste à la débauche, aux promenades, aux divertissements, aux plaisirs, au péché: n'assister que de corps à nos redoutables mystères, et être d'esprit par tout ailleurs; jamais de grand'messes de paroisse, jamais d'assistance aux divins offices qui s'y chantent avec tant d'édification et de piété; se comporter en un mot dans nos églises, comme font ces sortes de chrétiens, avec une immodestie qui scandaliserait les païens mêmes, et n'en sortir jamais que plus coupable qu'on y était entré, ce n'est pas là certainement se préparer à la sainte communion. On ne se dispose point à recevoir la grâce de Dieu, en commettant des péchés nouveaux.

Cependant, n'est-ce pas ainsi que vivent la plupart de ces chrétiens qui communient si rarement, et qui disent: Nous ne différons si longtemps que pour nous y mieux préparer? Ils ont bonne grâce, après celà, de se récrier si fort contre les communions fréquentes, pendant que plus ils diffèrent, et plus ils se rendent indignes de communier. L'éloignement de la communion est une espèce de délassement pour eux, parce qu'on pèche avec plus de confiance, quand on se dit à soi-même : Je ne communierai pas si tôt. C'est comme le soulagement d'une dure contrainte, qui ne les laisserait pas vivre tranquilles au gré de leurs plus injustes désirs. En un mot, ils aiment leurs péchés, et ils veulent pécher toujours : voilà tout ce qui les retient et ce qui les empêche de communier. Où trouvera-t-on en cela un vrai respect pour la sainte Eucharistie?

Pour communier souvent, ils devraient renoncer à des liaisons criminelles qui sont incompatibles avec la grâce de Dieu, et rompre avec un monde scandaleux. Il faudrait mettre des bornes à cette ambition démesurée, qui est pour eux la source de tant d'injustices. Il faudrait modérer ce luxe qui engage à tant d'usures, de fraudes et de rapines pour fournir à mille folles dépenses. Il faudrait réprimer cette passion du jeu, où Dieu est offensé par des blasphèmes horribles; ce jeu où des familles entières trouvent leur ruine déplorable; ce jeu où l'on perd avec un temps si précieux tout ce que l'on doit à l'artisan et au marchand; ce jeu enfin où l'on se met absolument hors d'état de payer ses dettes. Il faudrait en un mot renoncer au péché et réformer ses mœurs.

Nos mondains sentent bien cela; ils prévoient les grands combats qu'ils auraient à soutenir contre leur propre cœur, contre tant de passions dominantes, jusqu'à ce qu'ils eussent mis fin à tant de désordres; et c'est ce qu'ils ne veulent pas faire encore si tôt, parce que l'iniquité leur plaît toujours. Voilà, mon Père, l'unique sujet de leurs communions si rares. Où est donc en tout cela cette crainte prétendue si respectueuse de profaner les saints mystères? Où sont ces grands sentiments de religion dont ils osent se prévaloir? Quand ils disent : Nous sommes longtemps sans communier, afin de nous

mieux disposer à le bien faire, n'est-ce pas un hypocrite raffinement de leur secrète corruption, puisqu'en péchant toujours, ils s'en rendent tous les jours nouvellement indignes?

Troisième question.—*Il est vrai, mon Père, que ceux qui ne s'éloignent de la communion que pour pécher avec plus de confiance s'en rendent encore plus indignes, et que leurs excuses les plus spécieuses ne sont que d'hypocrites prétextes. Mais tous les chrétiens qui se privent eux-mêmes de la communion, parce qu'ils s'en croient indignes, n'ont pas de si mauvais motifs. Il en est qui y vont de bonne foi; ils ont souvent entendu parler des lois sévères que l'Eglise fit autrefois contre les abus de la communion trop fréquente; et si elle fut longtemps en usage dans les premiers siècles, c'est parce que les chrétiens alors étaient tous des saints. Ils savent quelle fut la discipline de la primitive Eglise sur cet article, et jusqu'où alla la sévérité des anciens canons. Voilà ce qui les fait trembler. A ce prix, mon Père, ne sont-ils pas suffisamment autorisés dans leur résolution de ne communier que rarement?*

Réponse.—Non, mon Père, quelque chose qu'on ait pu leur dire de la sévérité des anciens canons au sujet de la communion que l'on ne permettait aux pécheurs qu'après les avoir éprouvés par de longues pénitences, cela ne les autorise en rien, puisqu'ils ne s'éloignent de la communion que parce qu'en effet ils ne veulent pas quitter leurs péchés. Si cela les autorisait à ne pas communier, l'Eglise serait censée approuver leur libertinage, puisqu'elle se contenterait de ne pas leur accorder la communion tant qu'ils ne veulent pas se convertir. Cependant, il est certain que l'Eglise désire aujourd'hui comme alors que tous ses enfants communient et qu'ils s'en rendent dignes, comme ils le peuvent toujours avec le secours de la grâce: cela ne les autorise donc point à ne pas communier, par la seule considération qu'ils sont pécheurs. Tout ce qu'ils peuvent conclure de l'ancienne sévérité de l'Eglise est qu'ils doivent quitter le péché et se convertir, pour faire dignement une communion qui leur est autant commandée aujourd'hui qu'elle l'était alors. S'en abstenir, comme ils font contre l'ordonnance de l'Eglise, c'est un libertinage déclaré, dans le refus de sortir du misérable état où le péché les a réduits; car, voici comme ils raisonnent, et rien n'est plus pitoyable.

Nous sommes toujours pécheurs, nous ne devons donc pas communier: ridicule conséquence! Vous êtes pécheurs, donc vous devez vous convertir: voilà raisonner juste. L'Eglise vous ordonne de communier, parce que Jésus-Christ le veut; communiez donc. Mais l'Eglise n'a jamais accordé la communion qu'aux pécheurs contrits, pénitents et réconciliés; mettez-vous donc au rang de ces cœurs contrits et réconciliés par le sacrement de la pénitence: voilà une seconde conséquence très légitime, qui est la seule qui vous convienne. Conclure autrement, c'est raisonner très-mal et parler le langage des pécheurs endurcis, obstinés dans le péché: c'est s'excommunier soi-même et se mettre au rang des réprouvés.

N'est-ce pas ainsi néanmoins que vivent dans un déplorable aveuglement la plupart des chrétiens, qui veulent faire passer pour une délicatesse de conscience ce qui n'est que l'effet de leur corruption? A les entendre, ils ne communient pas, parce qu'ils ont un grand respect pour nos saints mystères; mais dans la vérité, ils ne s'en abstiennent que parce qu'ils veulent toujours demeurer pécheurs et ne se point convertir. Direz-vous encore à ce prix, mon Père, que les chrétiens de ce caractère y vont de bonne foi, et qu'ils n'agissent pas par des vues aussi criminelles que les autres?

Tous les jours de prétendus dévots, mais dans une vie en effet très-peu réglée, souvent même des libertins de notoriété publique, se déclarent hautement contre les abus de la communion fréquente; ils déclament avec chaleur contre les sacriléges qui s'y commettent. Pour se faire un mérite apparent des spécieux dehors d'une conscience timorée, ils gémissent avec affectation du peu de respect que l'on a pour la sainte Eucharistie, et ils allèguent la sévérité des anciens canons. Ils entendent avec plaisir ces terribles paroles de saint Paul au peuple de Corinthe (I *Cor.*, XI, 29): *Quiconque mange ce pain indignement, reçoit et mange sa condamnation.* Ils les répètent et les font sonner bien haut, parce qu'ils s'y sentent autorisés dans l'habitude où ils sont de ne le jamais manger. Mais si on leur oppose ces autres paroles du Sauveur (*Joan.*, VI, 54): *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous*, ils passent légèrement sur cet article et n'y font aucune attention, parce qu'ils se sentent condamnés. Si on les en croit, ils n'ont point d'autre raison pour communier si rarement que celle de ne s'en pas faire une coutume, qui n'aboutirait qu'à communier sans dévotion, par manière de routine, et à n'en tirer aucun fruit.

Quel hypocrite déguisement! D'où leur est donc venu ce zèle si ardent pour l'honneur de nos saints mystères, eux qui tous les jours y assistent avec si peu de respect? Ils transgressent la loi de Dieu dans ses points les plus essentiels, et ne s'en font aucun scrupule. Qui leur a donc inspiré cette si grande délicatesse sur le seul article de la communion? N'est-il pas évident qu'ils s'abusent volontairement eux-mêmes en se faisant accroire que c'est par respect qu'ils ne communient pas, pendant qu'ils n'ont point en effet d'autre dessein que de continuer toujours à vivre dans le désordre?

Oui, mon Père, c'est s'aveugler à plaisir de ne vouloir pas communier, parce qu'on est pécheur. C'est bien mal raisonner que de dire comme ils font: nous péchons toujours, donc nous ne devons pas communier. La conséquence est des plus injustes. La seule qui leur convient, est de dire: Nous

sommes indignes de communier, parce que nous péchons toujours. Il faut donc renoncer au péché, et faire pénitence, afin d'en être dignes, puisque l'Eglise nous ordonne de la part de Jésus-Christ de communier sous peine de damnation, et quelque chose que l'on ait dit à ces sortes de chrétiens sur la sévérité des anciens canons, cela ne les autorise en rien dans l'abus où ils sont de ne pas communier, par la considération qu'ils sont pécheurs.

Quatrième question. — *Vos raisons sont pressantes, mon Père, mais elles ne nous convainquent pas, quelque chose que vous disiez, vous ne calmerez jamais ces âmes timorées, que les paroles de saint Paul effrayent quand il dit* (*I Cor.*, XI, 27) : Celui qui mange ce pain, et qui boit ce calice indignement, se rend coupable du corps et du sang de Jésus-Christ. *D'un côté ils savent qu'on ne peut être trop saint pour recevoir un Dieu si saint : d'un autre coté ils se sentent bien éloignés de cette sainteté si nécessaire. Ils sont donc excusables de ne pas communier, tant qu'ils ne sont pas aussi saints qu'il faut l'être. Que répondrez-vous à ces raisons, mon Père?*

Réponse. — Je réponds d'abord, mon Père, que vous prenez bien les intérêts des pécheurs impénitents, et que vous donnez bien inutilement la gêne à votre esprit, pour imaginer par où vous pourriez les rendre excusables en ne voulant pas communier. J'ai déjà dit qu'on ne les blâmait pas de ne vouloir pas communier, tant qu'ils se sentent en mauvais état ; et cela devrait vous suffire. Mais on les blâme avec justice comme gens tout à fait inexcusables, de ne pas se mettre en état, par une sérieuse pénitence, de pouvoir communier dignement, puisque la grâce leur en est toujours offerte. A les entendre, on ne peut être trop saint pour communier ; et la conséquence qu'ils en tirent, est que n'ayant pas une sainteté si grande, ils ne doivent pas communier. Y a-t-il de la justesse dans un pareil raisonnement ?

On ne peut être trop saint pour communier dans toute la perfection possible, je l'avoue ; et nous en avons expliqué les raisons fort amplement dans notre dernière conférence. Mais nous y avons marqué aussi quelle était la sainteté dont Jésus-Christ veut bien se contenter, pour n'en être pas indignes, selon que notre fragilité peut le permettre, et que cette sainteté consiste dans un cœur humilié et contrit, que Dieu ne méprisera jamais, selon l'assurance que le Roi-Prophète (*Psal.* L) nous en donne. Cela ne devrait-il pas rassurer ces personnes dans leurs frayeurs ? Ils appréhendent de profaner les saints mystères, disent-ils : qu'ils renoncent au péché, ils ne le profaneront pas ; qu'ils aient recours au sacrement de Pénitence par une humble et sincère confession de leurs fautes, pour mériter d'en être absous ; qu'ils réparent leurs désordres passés, autant qu'ils sont réparables, selon les avis d'un confesseur prudent et expérimenté ; qu'ils en évitent avec soin toutes les occasions, bien résolus de n'y plus retomber jamais ; et qu'ainsi éprouvés par de dignes fruits de pénitence, ils approchent de nos saints mystères, ils ne les profaneront plus, et Jésus-Christ sera content. L'Eglise avec toute sa sévérité et la rigueur de ses anciens canons ne leur en demande pas davantage : ils sont donc tous inexcusables de ne pas communier, n'ayant aucune raison légitime de ne vouloir pas prendre des moyens qui sont toujours en leur pouvoir avec le secours de la grâce.

Il faut être saint disent-ils, pour communier dignement : il est vrai ; mais leur obligation est de travailler à devenir des saints, puisque Dieu le leur commande, et qu'il est de la foi qu'il ne commande rien d'impossible. Nous sommes de grands pécheurs, disent-ils. Mais, est-ce là un prétexte suffisant pour ne pas communier, quand l'Eglise de toute son autorité le leur commande ? il suffit d'être un pécheur pénitent et contrit pour n'être pas indigne de communier. Ce que Dieu leur commande, est-il au dessus de leurs forces ? Ils sont pécheurs ! mais s'ils veulent pécher toujours, quand est-ce donc qu'ils seront dignes de communier, pour obéir à l'Eglise ? ils sont pécheurs ! et bien qu'ils ne pèchent plus ; qu'ils fassent pénitence d'avoir tant péché, ils cesseront d'être indignes d'approcher de la sainte table. Ils ont des habitudes criminelles ; qu'ils y renoncent, ils le peuvent, et cela dépend d'eux absolument. Leurs chaînes sont devenus puissantes ; qu'ils les rompent, ces chaînes prétendues si puissantes : qu'ils brisent leurs fers, ils en sont toujours les maîtres. Ils se les sont forgées eux-mêmes ; c'est à eux-mêmes aussi à les briser, la grâce leur en donne toujours le pouvoir ; et quelques raisons qu'ils puisent alléguer, ils n'auront jamais d'excuse légitime. Il sera toujours vrai que s'ils ne les brisent pas, c'est parce qu'ils ne veulent pas les briser, et toutes leurs excuses ne sont que des prétextes trompeurs.

Eh ! ces pécheurs qui prétendent ne pouvoir rompre leurs chaînes, savent si bien rompre tous les jours avec les personnes mêmes qui leur étaient les plus unies et les plus chères, quelques engagements qu'ils aient contractés ensemble, sitôt que l'intérêt, le point d'honneur, mille considérations humaines et frivoles les y engagent. Ils le font alors sans le secours de la grâce ; la nature seule les y rend savants et courageux. Pourront-ils moins avec le secours de la grâce de Dieu, que par les seules forces de la nature, quand il s'agit, non d'un chétif intérêt, mais du salut de leur âme ? Il est donc évident, mon Père, que quand ils ne renoncent pas à leurs engagements criminels, c'est parce qu'ils ne le veulent pas, quelques instances que la grâce leur en fasse ; et que, quand ils allèguent leur indignité pour ne pas communier, même à Pâques, ce n'est qu'une délicatesse hypocrite, et les prétextes trompeurs de leur obstination dans le péché.

Cinquième question. — *Il faut enfin céder à la force de vos raisons, mon Père, et nous sommes agréablement forcés de convenir que*

la délicatesse de conscience qui empêche ces pécheurs de communier, n'est, en effet, que le raffinement hypocrite de leur secrète corruption, pour se tranquilliser dans un si misérable état. Ainsi, puisqu'il n'y a point pour eux d'autre parti à prendre que celui de renoncer au péché, afin de pouvoir faire dignement une communion qui leur est absolument commandée, je vous prie de les y encourager par de pressants motifs, qui en les consolant, leur adoucissent les rigueurs d'un divorce qui leur paraît si difficile. Par quelles raisons pourrez-vous mon Père, les convaincre qu'ils ne peuvent s'en dispenser sans risquer leur salut, et que les grands biens qui leur en reviendront, doivent les y encourager ?

Réponse. — Le plus pressant motif que je puisse proposer à ces pécheurs, pour les encourager à faire pénitence, afin de pouvoir communier dignement, est d'une part le grand avantage qui doit leur revenir de ce religieux devoir ; et d'une autre part, l'impossibilité de parvenir sans cela au bonheur d'être jamais sauvés. En communiant dignement, après s'être dûment éprouvés soi-mêmes par une sérieuse pénitence, ils seront heureusement rétablis dans la grâce de Dieu. De péheurs qu'ils sont à présent, ils deviendront des hommes justes : d'objets de colère et de haine, ils deviendront aux yeux de Dieu des objets de complaisance et d'amour : de victimes destinées pour l'enfer comme les esclaves du démon, ils deviendront *les citoyens du ciel et les domestiques de Dieu* (*Ephes.*, II, 19), comme parle saint Paul : en un mot, ils auront en eux le principe de la vie éternelle. (*Joan.*, VI, 59). Voilà de quoi les consoler abondamment sur des espérances infaillibles.

En refusant, au contraire, de communier, ils seront toujours en état de damnation et de mort, après cette menace du Sauveur (*Joan.*, VI, 54) *: Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous;* voilà de quoi leur en faire comprendre l'indispensable nécessité. Jésus-Christ commande de la manger ; ne vouloir point le faire est donc une formelle désobéissance. L'Eglise y joint son autorité, et Jésus-Christ déclare (*Matth.*, XVIII, 17) que *quiconque n'écoute pas l'Eglise, doit être regardé comme un païen et un publicain.* C'est donc s'exclure de l'Eglise et s'excommunier soi-même, que de ne lui obéir pas. Peut-on leur donner des motifs plus puissants ? Il ne s'agit que de quitter le péché, et la grâce leur en donne le courage ; peuvent-ils s'en dispenser, sans renoncer à leur salut ? Ce respect pour la communion, dont ils veulent colorer leur impénitence, n'est-il pas évidemment un prétexte trompeur.

Une modestie mal placée porta saint Pierre à refuser que Jésus-Christ en la cène ne lui lavât les pieds. De quelle manière ce divin Sauveur s'en expliquât-t-il ? Loua-t-il sa modestie, et lui en sut-il bon gré ? *Si je ne vous lave*, lui déclara-t-il (*Joan.*, XIII, 8), *vous n'aurez point de part avec moi.* Tirez la conséquence, N. Si dans une action qui ne fut qu'un pur effet de l'humilité de Jésus-Christ, il désapprouva le respect de cet apôtre, jusqu'à le menacer de n'avoir point de part à son héritage céleste, de quel œil regardera-t-il le refus d'obéir à un commandement formel par un respect si mal entendu ? Le meilleur moyen de connaître si un sentiment de modestie nous est inspiré d'en haut, c'est la réformation de nos mœurs, et nos progrès dans la vertu. Or, moins on communie, par quelque motif de respect qu'on s'en abstienne, plus on devient imparfait et vicieux, comme ces pécheurs dont je parle, qui ne s'éloignent de la communion, que parce qu'ils ne veulent pas quitter leur péché. Cette modestie ne leur est donc pas inspirée de Dieu, et ce n'est pas un véritable respect qui les retient, mais une évidente obstination à vouloir toujours vivre dans l'iniquité.

L'expérience nous apprend, que cent gens ne se sont conservés purs, et ne se sont préservés du désordre que par la sainte habitude qu'il se sont faite de communier souvent. Quand ils communiaient peu, ils étaient sujets à mille imperfections, et n'avaient que de l'indolence dans le service de Dieu. D'autres, au contraire, qui avaient de la ferveur quand ils communiaient souvent, sont devenus indifferents et tièdes quand ils ont interrompu le saint exercice de leurs communions fréquentes, et ne se sont éveillés, pour ainsi dire, de cet assoupissement dangereux, qu'en reprenant leur ancienne pratique, de l'avis d'un sage directeur. Ils ont senti leur première ferveur se ranimer, et leur cœur enflammé d'un feu tout nouveau. Que l'on nous dise après cela, que c'est par recpect que l'on communie rarement, et pour en retirer plus de grâces.

Quand il serait vrai qu'en communiant souvent on n'en serait pas moins imparfait, il faudrait dans ce cas travailler à se corriger de plus en plus et avec plus de soin de ses imperfections ; et il ne faudrait pas, sans l'avis et le conseil d'un directeur sage et prudent, interrompre pour cela l'exercice de la fréquente communion ; puisque ce défaut ne viendrait pas de la communion, mais du peu de disposition que l'on y aurait apporté, et que ce n'est pas la communion fréquente qui cause ce peu de ferveur.

Une comparaison familière fera mieux comprendre cette vérité. Des personnes sont incommodées des plus excellentes nourritures, parce qu'elles s'appliquent à des études sérieuses trop tôt après le repas, et que par trop de contention d'esprit elles empêchent la digestion. Leur conseillera-t-on pour cela, ou de ne plus prendre aucune nourriture, ou de ne plus étudier du tout ? Le remède serait sans doute plus violent que le mal, il faut donc aller au principe. C'est la trop grande application à l'étude qui cause leurs indigestions naturelles : qu'ils étudient avec moins d'assuité ; qu'ils oublient tous leurs livres pendant le repas ; qu'ils ne les reprennent point aussitôt après, pour laisser à l'estomac le loisir de faire ses fonc-

tions et d'agir sur les aliments. Après ces ménagements de prudence, qu'ils étudient, à la bonne heure: ils n'en seront plus incommodés, puisque ce n'est ni l'étude précisément, ni les nourritures qui causent ces indigestions, mais l'un et l'autre pris dans ces mauvaises circonstances.

Mais, dira-t-on, s'ils ne mangeaient point ils n'auraient point d'indigestion. Oh! cela est bien constant; mais aussi ils mourraient d'inanition à la fin. L'étude n'empêcherait plus la digestion; mais l'étude sans les aliments nécessaires les empêcherait de vivre. Mourir d'une façon ou d'une autre, c'est toujours mourir. Qu'importe de quelle manière? on n'en meurt pas moins.

Il en est de même à proportion de la communion à l'égard des pécheurs dont je parle. S'ils ne communiaient jamais, ils ne feraient point d'indignes communions, j'en conviens; mais aussi ils n'auraient jamais la vie en eux. Ils ne seraient pas damnés pour avoir communié indignement; mais ils seraient damnés pour avoir désobéi, et à Dieu, et à l'Eglise. Qu'importe pourquoi l'on soit damné, si l'on a le malheur de l'être? Quel remède donc faut-il apporter à ces maux? Les obligera-t-on de communier, tout indignes qu'ils en sont? A Dieu ne plaise! Leur défendra-t-on absolument de communier? C'est un commandement, et il faut obéir. Mais on leur ordonnera d'aller à la source du mal pour le guérir; c'est le péché qui les en rend indignes. Qu'ils ôtent cet obstacle, et qu'ils fassent pénitence; alors ils ne seront plus indignes de communier. La communion, loin de leur être préjudiciable, leur deviendra salutaire, et sera pour eux une source de grâces.

Voilà, pécheurs, le seul parti que vous ayez à prendre, et de quelque côté que vous vous tourniez, soit en communiant dans le mauvais état où vous êtes, soit en ne communiant point du tout, pour ne le pas faire indignement, vous n'éviterez jamais la malédiction de Dieu. Communiez donc, mon frère, qui que vous soyez, pécheurs ou justes; mais apportez-y les dispositions que je vous ai marquées. Rien ne vous en dispense en ce saint temps de Pâques, et vous n'avez aucune excuse légitime. Communiez même souvent pour apprendre à le bien faire, puisqu'ordinairement on fait mal ce que l'on fait rarement. Si vous êtes justes, mais encore imparfaits, toutes vos raisons ne sont que vains scrupules; je vous l'ai prouvé dans la Conférence précédente. Si vous êtes pécheurs et trop engagés dans le crime, toutes vos excuses ne sont que des prétextes trompeurs; je viens de vous le montrer d'une manière sensible. Ames justes communiez souvent avec les précautions nécessaires; vous en avez vu les excellents avantages. Pécheurs, disposez-vous par la pénitence à pouvoir communier souvent; je viens de vous en enseigner les moyens. Approchez tous avec amour d'un Dieu qui ne demande qu'à se donner tout entier à vous, afin que désormais vous soyez entièrement à lui; d'un Dieu qui vous invite, qui vous appelle, qui vous attend, qui vous presse, pour vous combler de ses grâces en ce monde, afin de pouvoir vous couronner de sa gloire en l'autre. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XLII

De l'Extrême-Onction.

Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros Ecclesiæ; et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini. (*Jac.*, V, 14.)

Quelqu'un de vous est-il malade? Qu'il appelle les prêtres de l'Eglise; afin qu'ils prient sur lui, en l'oignant d'huile au nom du Seigneur.

C'est ici, N., un nouveau trait de la miséricorde du Sauveur, continuel sujet de notre reconnaissance, de nous avoir préparé par un dernier sacrement un chemin facile au ciel, quand nous sortons de cette vie, après nous avoir ouvert l'entrée à la vie chrétienne par le sacrement du baptême. Dans les autres sacrements que nous avons expliqués jusqu'ici, sa bonté nous a donné tous les secours imaginables pour nous conserver purs dans la fidèle observance de sa sainte loi, et a pris soin de régler le commencement comme le progrès de toute la vie du chrétien. Par celui de l'extrême-onction il a voulu en sanctifier la fin pour la lui faire terminer heureusement; et parce que le démon qui, comme un lion rugissant dans tout le cours de notre vie (I *Petr.*, V, 8) cherche autour du troupeau quelque brebis errante pour la dévorer, redouble particulièrement ses efforts et ses ruses à l'heure de notre mort, Jésus-Christ a augmenté aussi les soins de sa vigilance paternelle, pour nous secourir plus puissamment encore aux approches de la mort; et *les saints Pères ont toujours regardé ce sacrement comme la dernière perfection, non-seulement de la pénitence, mais encore de toute la vie d'un chrétien, qui doit être une pénitence continuelle.* (*Conc. Trid.* sess. XIV.)

Méditons donc souvent l'excellence d'un sacrement qui nous rappelle les salutaires pensées de la mort, puisque le Sage nous dit (*Eccli.* VII, 40): *Souvenez-vous de votre dernière fin, et vous ne pécherez jamais.* Sacrement vraiment grand, qui procure tant de biens spirituels dans les moments les plus périlleux de la vie. *Quelqu'un parmi vous est-il malade? Qu'il appelle les prêtres de l'Eglise, afin qu'ils prient sur lui, en l'oignant d'huile au nom du Seigneur; et la prière de la foi le sauvera, le Seigneur le soulagera, et s'il est dans les péchés, ils lui seront remis.*

Que ces paroles sont consolantes! et qu'il faudrait être insensible à son propre salut, pour négliger un moyen si efficace de bien mourir! Cela seul serait un grand crime, dit le concile de Trente (sess. XIV, cap. 1): et c'est ce qui va faire le sujet de cette Conférence, sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous nous donnez d'abord une grande idée de ce nouveau sacrement; quand vous dites avec le concile de*

Trente, qu'il est appelé par tous les Pères l'heureux complément de cette pénitence qui doit occuper toute la vie de l'homme chrétien. Pour nous confirmer dans de si nobles sentiments, marquez-nous, s'il vous plaît, par une définition claire ce que c'est que l'extrême-onction, et pourquoi on l'appelle ainsi.

Réponse. — L'extrême-onction est un sacrement de la loi nouvelle, institué par Jésus-Christ comme tous les autres sacrements, qui se fait par l'huile, sous la forme de certaines paroles prescrites et par manière de prière, pour le soulagement tant corporel que spirituel des malades, en leur donnant la grâce de bien mourir; et on l'appelle *extréme-onction*, parce qu'elle est la dernière des onctions saintes que Jésus-Christ a recommandées à son Eglise. J'explique cette définition.

1° C'est un sacrement institué par Jésus-Christ, quoiqu'on ne puisse pas marquer précisément en quelle occasion ni comment il l'a institué; et cette institution nous a été premièrement insinuée par saint Marc, lorsqu'en son Evangile (VI, 13) il dit que les apôtres après leur vocation allèrent deux à deux prêcher la pénitence, chassant les démons des corps des possédés, guérissant les malades, et en leur faisant des onctions avec l'huile, *ungebant oleo.* Elle nous est encore plus clairement marquée par l'apôtre saint Jacques dans les paroles de mon texte, tirées de son *Epître catholique*, c'est-à-dire adressée à l'Eglise universelle; et dès-lors qu'il y fait mention de la rémission des péchés, il est certain que l'extrême-onction est un vrai sacrement, puisqu'il n'appartient qu'aux sacrements de remettre les péchés. Car voici comme les théologiens raisonnent : l'apôtre promet au nom de Jésus-Christ la grâce pour la rémission des péchés à ceux qui recevront l'onction dans un esprit de foi : c'est donc Jésus-Christ qui la promet lui-même. Or, Jésus-Christ ne donne ou ne promet la grâce que par les sacrements; l'extrême-onction est donc un sacrement, et conséquemment elle a été instituée par Jésus-Christ.

La tradition achève de nous confirmer cette institution divine. Tous les conciles les plus anciens et les saints Pères nous apprennent que l'extrême-onction a été pratiquée dans l'Eglise depuis sa naissance, sans interruption jusqu'à nous. Elle a donc été instituée par Jésus-Christ: puisqu'on ne peut marquer aucun temps, où elle ait pu être instituée par d'autres après sa mort. Enfin le concile de Trente (sess. XIV, c. 1) a frappé d'anathème quiconque dirait qu'elle n'est pas un vrai sacrement institué par Jésus-Christ, et promulgué par l'apôtre saint Jacques, ou que ce n'est qu'un simple rit, une pure cérémonie, et une fiction purement humaine; c'est donc un sacrement.

2° On appelle ce sacrement du nom d'*extrême-onction*, parce que c'est la dernière onction qui nous consacre à Dieu. La première onction nous a été faite dans le baptême, où nous avons été faits chrétiens; la seconde, dans le sacrement de la confirmation, qui nous a faits parfaits chrétiens; la troisième, dans le sacrement de l'ordre, à ceux que l'Eglise a consacrés aux fonctions du sacerdoce; et la quatrième est celle de ce dernier sacrement, qui nous donne la grâce de bien mourir, comme un sûr passe-port du temps à l'éternité.

C'est donc une erreur de croire qu'on ne doive recevoir ce sacrement qu'à l'extrémité de la vie, parce qu'on l'appelle extrême-onction. Cependant bien des gens sont dans cette prévention fausse. Ils se figurent que quand un malade a reçu les saintes huiles, sa guérison est désespérée, que c'en est fait de sa vie, et qu'on n'en doit plus rien attendre. Pour cela ils ne se les font apporter que quand ils ont perdu toute connaissance; et c'est cet abus qu'un ancien Synode de Saint-Omer a qualifié de tentation du démon, dont les ruses ne tendent qu'à nous faire perdre les fruits d'un sacrement qui n'opère en nous, qu'autant qu'il y trouve de dispositions. Il faut que le malade accompagne de pieux sentiments les cérémonies de l'Eglise qu'il entre dans leur véritable esprit; et c'est ce que le démon veut empêcher. C'est pour cela que par une conduite judicieuse on donne l'extrême-onction aux malades avant le saint viatique en plusieurs diocèses. Voilà, mon Père, ce que c'est que l'extrême-onction, et pourquoi elle est ainsi appelée.

Seconde question. — *En expliquant votre définition, mon Père, vous marquez bien que l'extrême-onction est un sacrement, et pourquoi on lui a donné ce nom; mais vous n'expliquez pas ce que signifie cette prière, pour le soulagement tant corporel que spirituel du malade. Vous avez apparemment prétendu désigner par là quelle en est la matière et la forme, avec les effets qu'elle opère en nous. C'est ce que nous vous prions d'expliquer; et parce que cela renferme trop de choses à la fois, commencez, s'il vous plaît, par la matière et la forme. Quelle est la matière et la forme de l'extrême-onction.*

Réponse. — La matière du sacrement de l'extrême-onction se connaît par les paroles de saint Jacques, qui ordonne que les prêtres oignent d'huile les malades au nom du Seigneur; et selon l'ancienne tradition ce doit être d'une huile d'olive bénie par l'évêque, pour montrer qu'elle n'opère pas ces effets surnaturels par sa propre vertu naturelle, mais par la vertu de la sainte Trinité, étant bénie au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Comme Jésus-Christ, en instituant le sacrement de baptême, a voulu que l'on baptisât avec l'eau naturelle, qui est l'eau élémentaire, il a voulu aussi qu'en celui de l'extrême-onction on se servît de l'huile la plus commune, qui est l'huile d'olive. Or, cette matière est très-convenable en ce qu'elle signifie bien ce que la grâce du Saint-Esprit est sur le corps du malade d'une manière sensible, et dans son âme par un effet invisible. L'huile sert beaucoup à guérir les plaies et à en adoucir la douleur; et c'est pour cela qu'elle entre dans la compo-

sition des onguents. De même ce sacrement soulage les ennuis d'un malade, il charme son mal par des consolations intérieures, et fortifie ses espérances pour le ciel. *Le propre de l'huile*, dit le saint concile, *est de servir de nourriture à la lumière qui réjouit tout le monde; la grâce réjouit aussi l'esprit du malade, et par une lumière spirituelle elle lui fait comprendre les choses qui sont de l'esprit de Dieu.*

L'huile rend la douceur, elle apporte la joie, elle sert de nourriture à la lumière, et contribue beaucoup à rétablir les forces d'un corps accablé par la violence de son mal. (*Catech. Trid.*, part. II, n. 101). Anciennement l'huile préparait et fortifiait pour le combat; aussi l'huile sainte tranquillise l'esprit du malade par les douceurs d'une grâce intérieure, en même temps qu'elle adoucit les douleurs de son corps, et elle le fortifie pour les supporter en paix.

Dans le sacrement de la confirmation, l'huile odoriférante avec le beaume signifie ce que le Saint-Esprit opéra en la personne de Jésus, pour repousser les tentations du démon au désert. En celui de l'extrême-onction l'huile pure représente la force que le même Saint-Esprit donne à un chrétien mourant, pour vaincre ces mouvements de crainte et souvent même d'un dernier désespoir où le démon s'efforce de le jeter. C'est pour confirmer cette vérité que le saint concile appelle ce sacrement la consommation de la pénitence et *le dernier complément de toute la vie du chrétien.* Voilà pour ce qui en est la matière.

Quant à la forme, l'usage en a varié dans l'église. Dans les premiers siècles jusqu'au temps de saint Grégoire le Grand (mort en 604), on joignit des prières aux onctions qu'on faisait sur les malades : mais ces prières n'exprimaient pas l'action de ces onctions. Depuis, jusqu'à l'an mille de Jésus-Christ, c'est-à-dire l'espace de quatre cents ans, on a exprimé dans les prières l'action d'oindre les malades; mais c'était d'un style *indicatif*, en disant : *Je vous oins au nom du Seigneur*, et cette forme indiquait l'action du ministre. Aujourd'hui, depuis sept cent cinquante ans et plus, nous usons d'une forme *déprécatoire*, et par manière de prier; et la forme *indicative* n'est plus en usage. Nous disons : *Que le Seigneur par cette sainte onction et par sa tendre miséricorde, vous pardonne tout ce que vous avez commis de mal par la vue, par l'ouïe, par l'odorat* et ainsi des autres sens.

La raison pourquoi on use de cette forme *déprécatoire*, et non pas de la forme *indicative*, comme dans le sacrement de la pénitence où nous disons : Je vous absous, *ego te absolvo*, ni de la forme *impérative*, comme dans le sacrement de l'ordre où l'évêque dit : Recevez le Saint-Esprit, *Accipe Spiritum sanctum*; c'est, dit le *Cathéchisme* du concile de Trente (Parte II, num. 14), parce que la santé du corps pour laquelle on donne ce sacrement, autant que pour celle de l'âme, n'est pas toujours rendue au malade. L'Eglise se contente de demander ce que le sacrement n'opère pas aussi infailliblement qu'il opère la grâce. Le sacrement opère la grâce absolument et par sa propre vertu, *ex opere operato*, parce qu'il agit en cela comme sacrement en ceux qui n'y mettent point obstacle; mais il n'opère la guérison corporelle que conditionnellement, supposé que Dieu le juge convenable pour le bien spirituel du malade, parce qu'il n'agit en cela qu'à la façon des Sacramentaires, comme le pain béni, l'eau bénite et autres choses pareilles consacrées par l'Eglise, pour chasser la corruption de l'air, les maléfices du démon, *par manière de prière publique.* (SILVIUS.)

Mais toutes ces différentes formes sont excellentes, dès lors qu'elles ne changent rien dans la substance du sacrement. Il faut bien se garder de les condamner, parce qu'elles ne sont pas conformes à nos usages. Chacun doit suivre en cela le rit de son Eglise, c'est-à-dire du diocèse auquel il est soumis. Voilà, mon Père, ce que la théologie nous enseigne touchant la matière et la forme de l'extrême-onction.

Troisième question. — *Après l'explication de la définition d'un sacrement qui nous est d'une si grande utilité pour nous aider à bien mourir, il est naturel de vouloir connaître quel en est le ministre et à qui il appartient de droit de l'administrer. Contentez donc, s'il vous plaît, notre pieuse curiosité, et dites-nous quel est le ministre légitime d'un sacrement qui intéresse tant tous les chrétiens?*

Réponse. — C'est encore des paroles de saint Jacques que vous devez l'apprendre, mon Père, quand il dit : Si quelqu'un de vous est malade, qu'il appelle les prêtres de l'Eglise : *Inducat presbyteros Ecclesiæ.* Ce ne sont donc pas seulement les anciens et les vieillards parmi le peuple, comme les hérétiques le prétendent. Il est vrai que les vieillards sont quelquefois désignés par le mot de *prêtre*, selon l'étymologie grecque : mais dans le sens de l'Eglise il signifie ceux qui sont consacrés dans le ministère saint, et qui ont été ordonnés par l'évêque; c'est pour cela que l'apôtre a spécifié les prêtres de l'Eglise, *presbyteros Ecclesiæ*. En voici la raison : ceux que le malade doit appeler, afin qu'ils prient sur lui, sont ceux-là même par qui ses péchés (s'il en a) doivent lui être remis. Or, ce pouvoir de remettre les péchés n'appartient pas à des vieillards qui ne seraient que laïques: c'est donc seulement aux prêtres que cela appartient de droit, c'est pour cela que le concile de Trente (sess. XIV, can. 3) a décidé qu'il n'y a que les prêtres qui soient les ministres légitimes de ce sacrement.

Nous avons prouvé que l'extrême-onction est un vrai sacrement : elle ne peut donc être administrée que par les prêtres. Les hérétiques de ces derniers temps ont voulu que l'ordonnance de l'apôtre saint Jacques n'était que passagère et pour un certain temps, afin de donner aux premiers fidèles la puissance de faire des miracles, dont l'Eglise

naissante avait besoin pour son établissement. Mais ils n'ont eu aucun fondement solide, leur unique fin a été de détruire, s'ils pouvaient, l'efficace de ce sacrement. Voici ce qu'on leur répond : Le don des guérisons miraculeuses ne s'étend point jusqu'au pouvoir de remettre les péchés, Dieu l'a souvent donné à de simples laïques qui n'avaient pas le pouvoir de remettre les péchés. Cependant saint Jacques parle d'une onction, qui par la prière de la foi, a la puissance de remettre les péchés ; il ne parlait donc pas seulement du pouvoir de faire des guérisons miraculeuses, mais d'un véritable sacrement dont les prêtres seuls sont les ministres. De plus, le don des guérisons miraculeuses n'est pas dû aux prêtres en vertu de leur seule ordination; il n'est pas essentiellement attaché à leur caractère, puisqu'il y a tant de saints prêtres qui n'ont pas le don des miracles, et que ce pouvoir n'est point exprimé dans la forme de leur consécration. Saint Jacques veut néanmoins que les malades appellent les prêtres : ce n'est donc pas pour qu'ils fassent des miracles en leur faveur, mais pour qu'ils les disposent à bien mourir par la rémission de leurs péchés, et conséquemment qu'ils leur administrent un sacrement. L'extrême-onction, mon Père, quoi qu'en dise Calvin, est donc un vrai sacrement dont les prêtres seuls sont les ministres.

Quatrième question. — ***De toutes vos explications, mon Père, il faut conclure que l'extrême-onction n'est que pour les malades. Cependant comme elle n'est instituée que pour nous aider à bien mourir, on devrait, ce semble, la donner à tous ceux qui sont en péril de mort, quoiqu'ils se portent bien; comme sont les soldats qui vont au combat, à la tranchée, à l'assaut d'une forte place, d'où personne n'est sûr de revenir : il n'y a guère de péril plus grand. Nonobstant cela, prétendez-vous qu'il ne faille la donner qu'à ceux qui sont dangereusement malades?***

Réponse. — Oui, mon père, et c'est l'intention de l'Eglise fondée sur ces paroles de saint Jacques, qui déclare expressément que ce sacrement n'est institué que pour ceux qui sont dangereusement malades, *periculose laborantem.* Le concile de Trente (sess. XIV, cap. 3) l'a aussi expliqué, et le concile de Florence l'avait déjà décidé de même. Puis donc que cet apôtre ne parle que des malades qui sont en danger, il faut que ce danger vienne par cause de maladie. Ainsi, les soldats qui se portant bien vont au combat, à l'assaut d'une place assiégée, ceux qui s'embarquent pour un voyage de mer, les criminels même qui sont condamnés au dernier supplice, quoique tous soient dans un évident péril de mort, ne sont pas pour cela des sujets propres à recevoir ce dernier sacrement, dès qu'ils ne sont point malades. Pour la même raison il faut en exclure tous les insensés qui n'ont jamais eu l'usage de la raison, tous les enfants en bas-âge ; parce que l'apôtre ne parle que des personnes qui étant en pleine connaissance doivent avoir soin de faire venir les prêtres de l'Eglise, afin qu'ils prient sur eux : *Inducat presbyteros Ecclesiæ;* et quand l'Eglise a ordonné qu'on n'administrât ce sacrement qu'aux malades, ça été pour qu'en soulageant les infirmités de leurs corps, il opérât l'un des effets pour lequel il est institué.

Tout cela nous est confirmé par le quatrième concile de Milan, qui dit en termes formels : *Qu'on n'administre point ce sacrement aux enfants avant l'âge de la raison, ni aux femmes qui sont en travail d'enfant, ni aux soldats qui vont à la guerre, ni à ceux qui s'exposent aux périls de la navigation, ni à aucuns pèlerins, ni à ceux qui doivent incontinent être punis du dernier supplice.* La raison de ce concile est que le danger de mort où sont ces différentes personnes n'est point pour cause de maladie.

Pour ce qui est du temps et des circonstances où l'on doit administrer ce sacrement, le *Cathéchisme* du concile de Trente déclare que c'est un grand péché de ne l'apporter aux malades que quand ils n'ont plus de connaissance et qu'ils sont désespérés, parce qu'en cette extrémité ils sont hors d'état d'en être soulagés et pour l'âme et pour le corps. Ils ne peuvent guère en être soulagés pour le bien spirituel de leur âme, puisque n'ayant plus de connaissance, ils ne sont plus capables d'accompagner les belles cérémonies de l'Eglise des plus tendres sentiments de leur cœur. Ils peuvent encore moins en être soulagés dans leur corps, puisqu'on suppose que leur mal est extrême et sans espérance.

On pourrait demander ici pourquoi l'extrême-onction est de tous les sacrements le seul auquel Jésus-Christ ait voulu donner une vertu pour le soulagement du corps. Les théologiens répondent que c'est pour empêcher que les malades qui désirent ardemment le recouvrement de leur santé, et qui se voient privés de tous les secours humains, ne cherchent par des voies criminelles une guérison qu'ils ne trouvent point dans les remèdes ordinaires et légitimes. Semblables au roi impie Ochozias qui, étant tombé d'une fenêtre haute de son palais et blessé dangereusement (IV *Reg.*, I), envoya consulter Béelzébut, dieu d'Accaron, au mépris du vrai Dieu d'Israël, et qui reçut son arrêt de mort de la bouche du prophète Elie, en punition de son idolâtre confiance en des dieux étrangers. Les chrétiens sont détournés de cette impiété par l'espérance de trouver en ce sacrement le soulagement de leurs maux corporels, si Dieu juge que ce soit pour sa gloire et pour leur salut. Voilà, mon Père, ce qui doit servir d'instruction aux malades à l'égard d'un sacrement qui n'a été institué que pour eux.

Cinquième question. — ***Puisque l'on ne doit administrer le sacrement de l'extrême-onction qu'aux malades qui sont probablement en péril de mort, il paraît que les dispositions que l'on doit y apporter ne sont pas bien grandes, puisqu'un malade en cet état n'est pas capable de grandes choses. Cependant pour recevoir avec fruit un sacrement, tel qu'il soit, il faut y apporter quelque disposition; parce qu'il***

n'y en a point qui ne confère la grâce, comme vous l'avez dit. Quelles sont-elles donc, mon Père, ces dispositions qu'il faut apporter au sacrement de l'extrême-onction?

Réponse. — La première et principale disposition, mon Père, qu'il faut apporter au sacrement de l'extrême-onction pour le recevoir avec fruit, est d'être en état de grâce, c'est-à-dire de n'avoir aucun péché mortel sur la conscience; parce que c'est un sacrement des vivants, comme parle la théologie, qui suppose conséquemment la grâce qui fait la vie spirituelle du chrétien. Ainsi, quand le malade se souvient de n'avoir pas déclaré quelque péché mortel, il doit s'en confesser à un prêtre approuvé pour en être absous; parce que le sacrement de l'extrême-onction ne remet que les péchés dont on pourrait rester coupable sans le savoir.

Quant aux dispositions qu'il y faut apporter, vous avez bien raison, mon Père, de dire qu'un malade au lit de la mort n'est pas capable de grandes choses; et c'est pour cela qu'on ne doit pas attendre si tard à se disposer à la grâce de cet important sacrement. Il faut que cette préparation commence dans le cours de la vie du chrétien, pendant qu'il est en santé; et cette préparation consiste à méditer souvent l'excellence d'une grâce d'où dépend le bonheur de bien mourir, et de s'en faire instruire, comme de tous les autres points de sa religion et de sa créance. Nous y avons tous d'autant plus d'intérêt, que nous serons peu en état de comprendre ces grandes vérités, lorsque par une dernière maladie il nous faudra recevoir ce sacrement.

Comme nous pouvons mourir à toute heure, nous devons aussi toujours y être préparés, et les fautes que l'on commet en ces derniers moments sont d'autant plus dangereuses qu'elles sont irréparables. Quand on fait de mauvaises confessions dans le cours de sa vie, ce mal n'est pas sans remède, et l'on peut les réparer par des confessions plus exactes; mais quand on meurt après avoir reçu ce dernier sacrement dans de mauvaises dispositions et sans fruit, il n'y a plus de remède, plus de moyen d'en réparer la faute; la mort met fin à tout, aux bonnes œuvres comme aux péchés. Il faut donc prévenir ces malheurs en s'y préparant de bonne heure et, comme l'on dit, de longue main, pendant que l'on jouit d'une santé parfaite. Il est bien avantageux de s'occuper souvent de tous les sentiments religieux et dévots que demande un sacrement de cette importance, et le plus sûr moyen d'y réussir est d'être attentif à assister, autant qu'il se peut, à cette pieuse cérémonie, lorqu'on porte les saintes huiles aux malades, afin de joindre ses prières à celles des sacrés ministres, et demander à Dieu la grâce de leur parfaite sanctification. Nous méritons pour nous-mêmes dans l'occasion les faveurs célestes que la charité nous porte à demander pour les autres; et par de si religieux devoirs, nous nous préparons de la part de Dieu de pareilles bénédictions. Voilà, mon Père, en peu de mots les moyens de se bien préparer à recevoir avec beaucoup de fruit au lit de la mort le sacrement de l'extrême-onction.

Sixième question. — *Les grandes dispositions que vous demandez, mon Père, pour bien recevoir le sacrement de l'extrême-onction, nous font comprendre qu'il opère en nous sans doute de grands effets et pour le temps et pour l'éternité, puisqu'on ne se prépare pas ordinairement de si loin pour des avantages médiocres. Marquez-nous donc, s'il vous plaît, ici, quels sont ces grands effets que ce sacrement a la vertu d'opérer en nous, afin que de si belles espérances augmentent notre dévotion, et nous encouragent à ne rien épargner pour un si grand bonheur.*

Réponse. — Il est évident, mon Père, par les paroles de saint Jacques, que nous avons déjà citées, que ce sacrement produit en nous deux sortes d'effets, les uns par rapport à notre corps, les autres par rapport à notre âme. Les premiers sont pour le rétablissement de notre santé, ou du moins pour adoucir les rigueurs de la maladie, et c'est ce que signifient ces paroles de l'Apôtre : La prière sauvera le malade, et le Seigneur le soulagera, *et alleviabit eum Dominus*. Les seconds regardent le salut éternel du malade, en ce que s'il reste encore coupable de quelques péchés, sans qu'il le sache, ils lui seront remis : *et si in peccatis sit remittentur ei.*

J'ai déjà insinué quels sont ces effets par rapport au corps, quand j'ai parlé de la matière de ce sacrement, qui est l'huile sainte bénie par l'évêque, et j'ai dit avec tous les théologiens qu'il tempère les douleurs que la maladie nous fait souffrir, et qu'il rend même une santé parfaite, *quand Dieu juge que cela est convenable pour le bien spirituel du malade et pour son salut.* En ce cas c'est l'oraison de la foi qui opère ce grand bien, *oratio fidei;* non pas seulement de cette foi qui est dans le ministre du sacrement, car elle n'y est pas absolument nécessaire, mais particulièrement de cette foi qui est dans l'Eglise et dans le cœur du malade. (*Rom.*, X, 10.)

Quoique ces paroles de saint Jacques s'entendent fort bien du salut de l'âme, quand il dit que la prière de la foi sauvera le malade, *oratio fidei salvabit infirmum,* elles s'appliquent aussi très-bien à la santé ou au soulagement de son corps, puisqu'il parle en cet endroit de ceux qui sont malades corporellement, et l'Eglise le comprend de la même façon, ayant toujours ordonné qu'on n'administrât ce sacrement qu'à des malades. L'Apôtre en disant que la prière sauvera le malade, et que le Seigneur le soulagera, parle évidemment d'un salut et d'un soulagement proportionné à l'infirmité dont il vient de faire mention, et qui, étant corporelle, a besoin aussi d'un soulagement corporel.

Mais le principal effet de ce sacrement est d'augmenter la sanctification du malade, par de nouveaux degrés d'une grâce qui lui remet tous les péchés qu'il pourrait avoir oubliés involontairement; son efficace est de réparer le défaut des confessions qui auraient été mal faites, et en cela il lui rend la santé spirituelle de son âme; puisque c'est dans

cette grâce que consiste principalement le salut que l'apôtre lui promet : *salvabit infirmum.* Là paraît le bienheureux état où le Saint-Esprit mit le Sauveur mourant sur la croix pour les péchés du monde, je veux dire de rendre son esprit saint entre les mains de son Père céleste; et ce sacrement fortifie le malade par un soulagement tout spirituel, pour supporter courageusement dans un esprit de pénitence et de componction les incommodités de son mal. *Il lui inspire une grande confiance en la miséricorde de son Dieu,* dit le saint concile (sess. XIV, cap. 2); *et par ce nouveau secours il rejette plus aisément les tentations et tous les noirs fantômes dont le démon tâche de l'effrayer.* C'est comme un divin passe-port qui lui est donné pour arriver au ciel, où nous aspirons tous; et si par le baptême Jésus-Christ nous a ouvert l'entrée à la vie de la grâce, aussi par le sacrement de l'extrême-onction il nous fraie un chemin facile et très-sûr à la vie de la gloire, lorsque la maladie nous fait sortir de ce monde pour retourner à Dieu.

Pour faire mieux comprendre tant d'excellents avantages, on distingue deux sortes d'effets de ce sacrement par rapport à notre âme. L'un qui lui est commun avec tous les autres sacrements de l'Eglise, l'autre qui lui est spécifique et particulier, par où il est distingué des autres sacrements. Par exemple, le baptême confère la grâce sanctifiante à ceux qui le reçoivent; voilà ce qu'il a de commun avec tous les autres sacrements; mais il efface la tache du péché originel en nous donnant la première grâce, et nous fait chrétiens, enfants de Dieu et de l'Eglise, parce qu'il est comme la porte et l'entrée des autres sacrements; voilà son effet particulier qui le distingue des autres. De même la pénitence confère la grâce sanctifiante et habituelle, ce qu'elle a de commun avec tous les sacrements; mais elle remet encore tous les péchés qui ont été commis après le baptême par une seconde grâce, voilà sa différence et ce qui la distingue des autres sacrements.

Cela ainsi expliqué, il est aisé de connaître quel est l'effet spécifique de l'extrême-onction. Elle donne de nouveaux degrés de la grâce sanctifiante; c'est ce qui lui est commun avec les autres sacrements des vivants, d'augmenter la grâce en ceux qui la possèdent déjà: mais elle a cela de particulier, de donner encore au malade de puissants secours pour supporter en paix les rigueurs de son mal dans un esprit de pénitence, et pour soutenir avec force toutes les peines intérieures de l'esprit, qui ont coutume de décourager les malades à la vue des terribles jugements de Dieu, aux approches de la mort. Cela est fondé sur ces paroles de saint Jacques, quand il dit : Et le Seigneur le soulagera : *Et alleviabit eum Dominus.* Le malade par ce sacrement acquiert un droit à cette force spirituelle, qui par de nouveaux secours le rassure contre les frayeurs de la mort; secours que les théologiens appellent *grâce sacramentelle*, comme qui dirait la grâce spécifique du sacrement. C'est ainsi qu'en parlent Suarès, Sylvius, Becan, et autres graves auteurs. Tels sont, mon Père, les effets de l'extrême-onction, tant pour le soulagement du corps que pour assurer le salut de l'âme dans un chrétien mourant.

Septième question. — *Vous avez dit, mon Père, que par le sacrement de l'extrême-onction Dieu remet les péchés aux malades, s'il leur en reste. Le sacrement de la pénitence remet aussi les péchés ; voila donc deux sacrements institués par Jésus-Christ pour produire le même effet, et, conséquemment, l'un des deux deviendra superflu ; il semble donc que l'extrême-onction ne remet pas les péchés, et qu'elle n'en a pas la vertu.*

Réponse. — Quand j'ai dit, mon Père, que l'extrême-onction a la vertu de remettre les péchés aux malades, je n'ai parlé en cela qu'après l'apôtre saint Jacques et sur son autorité ; mais il ne s'en suit pas de là que Jésus-Christ ait institué deux sacrements pour produire le même effet, comme vous prétendez le conclure. Cette clause conditionnelle que l'apôtre a ajoutée : S'il est dans les péchés; *si in peccatis sit,* montre assez que ce dernier sacrement ne remet pas les péchés en vertu de son institution, comme si c'était son effet principal et le motif pour lequel il eût été institué. Il ne les remet que par manière de conséquence, et comme en seconde instance; parce que son premier et principal effet est de soulager corporellement le malade, et de le fortifier spirituellement afin de bien mourir.

Le sacrement de la pénitence remet les péchés commis après le baptême, en vertu de son institution, parce que c'est la fin première et principale pour laquelle Jésus-Christ l'a institué; mais le principal effet de l'extrême-onction n'est pas la rémission des péchés, puisqu'elle n'a pas été instituée pour cela. Elle les remet cependant, ces péchés, comme l'apôtre nous en assure; mais ce n'est que quand elle en trouve qui restent après la confession du malade : *Et si in peccatis sit, remittentur ei ;* et en voici la raison : L'extrême onction confère la grâce sanctifiante comme tous les autres sacrements; et parce que cette grâce est incompatible avec le péché mortel, de là vient qu'elle détruit et chasse ce péché; mais ce n'est que par accident, comme disent les théologiens, et non pas par elle-même, puisqu'elle n'a pas été principalement instituée pour cela. Sa première et principale efficace est de rendre la paix et la tranquillité à l'esprit du malade, après avoir soulagé les douleurs de son corps, pour l'aider à mourir dans le baiser du Seigneur.

Les théologiens scholastiques sont partagés sur la qualité des péchés que ce sacrement peut remettre. Saint Bonaventure, Durand, Richard et d'autres savants auteurs croient qu'il ne remet que les péchés véniels. Saint Thomas, au contraire, avec plusieurs docteurs des plus graves, soutient que l'extrême-onction remet tous les péchés, tant mortels que véniels, dont un malade, après sa confession de bonne foi, peut rester cou-

pable; quoique tous conviennent que ce sacrement n'a été particulièrement institué que pour le soulagement tant corporel que spirituel du malade, et pour ôter seulement les restes et les conséquences du péché, *ad tollendas peccatorum reliquias*.

La raison des premiers est que cette rémission des péchés est exprimée dans la forme de ce sacrement, où il dit : Que le Seigneur vous pardonne tout ce que vous avez commis, etc. *Indulgeat tibi Deus, etc.*, et c'est le propre de la forme d'un secrement d'en marquer le principal effet ; comme dans le baptême ces mots : je vous baptise, *Ego te baptizo ;* et dans le sacrement de la pénitence, ces autres mots : je vous absous, *Ego te absolvo*, en marquent le principal effet, et le motif de leur institution. Or, disent ces théologiens, l'extrême-onction n'a pas été instituée pour remettre les péchés mortels, puisqu'ils ne sont du ressort que de la pénitence ; elle ne remet donc que les péchés véniels.

La raison des seconds, pour montrer que l'extrême-onction remet les péchés mortels comme les véniels, est que ce sacrement confère la grâce habituelle et sanctifiante, qui est incompatible avec le péché tel qu'il soit ; qu'il n'y a point de sacrement institué pour remettre les péchés véniels, puisqu'ils peuvent être remis sans le secours d'aucun sacrement, et par les mouvements d'un cœur contrit ; et que si l'extrême-onction était instituée pour remettre les péchés véniels, il faudrait la donner aux sains comme aux malades, puisqu'il n'y a point d'homme si parfait qui n'ait au moins quelque péché véniel sur la conscience. Tous ces raisonnements sont de saint Thomas, et c'est à quoi il faut s'en tenir ; quoiqu'il soit vrai que la fin principale de ce sacrement soit de donner au malade la force de supporter son mal en patience, et de vaincre les tentations.

Ainsi, pour répondre à la preuve de saint Bonaventure, je dis que si la forme de l'extrême-onction ne fait mention que de la rémission des péchés sans exprimer la force spirituelle qu'elle donne au malade, ce n'est pas que cette rémission soit son effet principal ; mais c'est parce que l'Eglise a voulu marquer l'effet le plus pressé pour la consolation des malades, en leur donnant l'espérance des miséricordes du Seigneur ; parce qu'ils ne se troublent le plus souvent que par la crainte des jugements de Dieu, à la vue de leurs péchés. Jésus-Christ avait institué les sacrements du baptême et de la pénitence pour remettre les péchés dans le cours de la vie ; il était bien convenable qu'il en instituât un autre pour remettre aux pécheurs ce qu'il leur en reste aux approches de la mort ; et *c'est de ce puissant secours*, dit le concile de Trente (sess. XIV, in proœmio), *qu'il a voulu munir la fin de notre vie*. Ainsi, mon Père, il reste toujours vrai que le principal effet de l'extrême-onction est de donner au malade la grâce de bien mourir, en lui ôtant les restes du péché, *ad tollendas peccati reliquias*.

Huitième question. — *Les dernières paroles de votre réponse nous consolent beaucoup, mon Père, quand vous dites, et que vous assurez, sur l'autorité de saint Thomas, que ce sacrement est institué pour ôter aux malades les restes du péché. Nous entendons par les restes du péché toutes les peines temporelles qui restent à expier, après la rémission de la coulpe du péché et le changement de la peine éternelle ; c'est apparemment comme cela aussi que vous l'entendez. Croyez-vous donc, mon Père, qu'un chrétien qui meurt après avoir reçu l'extrême-onction dignement et en bon état, soit acquitté devant Dieu de tout ce qu'il méritait de souffrir dans le purgatoire pour les restes de ses anciens péchés.*

Réponse. — Non, mon Père, les restes du péché dont le sacrement de l'extrême-onction nous délivre, ne sont pas ces peines temporelles qui restent à expier après la rémission de la peine éternelle dans le sacrement de la pénitence. Jésus-Christ n'a point institué de sacrement pour remettre ces peines temporelles ; nous avons d'autres moyens pour les racheter ; telles sont les œuvres satisfactoires par de dignes fruits de pénitence, les jeûnes, les aumônes, les prières longues et ferventes, le saint sacrifice de la messe offert à cette intention ; les saintes indulgences que l'Eglise accorde à ce dessein, par l'application favorable qu'elle nous fait des mérites surabondants de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints, et que l'on ne peut avoir trop de soin de gagner souvent. Outre ces peines temporelles qui restent à subir après la rémission de la peine éternelle, il y a encore bien des restes du péché que l'extrême-onction ne nous ôte pas. Tous les mouvements déréglés de la concupiscence, la révolte des passions, et ce penchant qui nous est à tous si naturel, sont autant de restes du péché de notre origine ; cependant l'extrême-onction ne nous en délivre pas ; ils nous suivront jusqu'au tombeau, par la sage providence de Dieu qui veut nous donner en cela de continuels sujets de combats et de victoires par notre fidélité à sa grâce. Les mauvaises habitudes que l'on contracte en péchant, sont encore des restes de nos anciennes infidélités, et l'extrême-onction ne nous en délivre pas. On voit, par expérience, que ceux qui reviennent en santé, après avoir reçu ce dernier sacrement, quelque dignement qu'ils l'aient reçu, éprouvent toujours les mêmes difficultés dans la pratique des vertus, lorsqu'ils veulent mettre à exécution les bonnes résolutions qu'ils avaient prises de mener une vie plus réglée.

Voici donc, mon Père, quels sont, selon saint Thomas, les restes du péché dont l'extrême-onction nous délivre ; c'est la tiédeur dans le service de Dieu ; c'est cette faiblesse spirituelle qui nous rend inhabiles pour les exercices de la piété chrétienne ; et ce divin sacrement nous l'ôte, en donnant à l'âme d'un chrétien mourant, de la ferveur et une patience généreuse à supporter les dou-

leurs de sa maladie dans un esprit de pénitence. Il lui donne la force d'unir ses souffrances à celles de Jésus-Christ; afin que par cette sainte union elles reçoivent une efficace qu'elles n'auraient pas d'elles-mêmes, et de lui en faire un sacrifice pour les châtiments que ses péchés ont mérités. Il nous rend, en un mot, ce goût pour les choses de Dieu, que nous avons si souvent ressenti dans les précieux moments de notre dévotion; cette joie innocente et sainte que demandait le Roi-Prophète, quand il disait: *Rendez-moi, Seigneur, la joie de votre salut* (*Psal.* L, 14), ce plaisir salutaire que je trouvais à vous servir avant que j'eusse péché. Tels sont les restes du péché que l'extrême-onction nous ôte par la miséricorde de Dieu.

De plus, par ces restes du péché on peut encore entendre certains péchés qui restent quelquefois après les confessions les plus exactes. L'extrême-onction *efface tous les péchés*, dit le Concile, *tant mortels que véniels* : et l'apôtre saint Jacques n'en excepte aucun, quand il dit : *S'il est dans les péchés, ils lui seront remis.* S'il n'eût voulu parler que des péchés véniels, en vain aurait-il dit: *S'il est dans les péchés*; puisqu'il n'y a point d'homme si parfait, qui ne soit coupable de quelques fautes vénielles. Enfin l'Eglise nous confirme cette vérité, quand elle dit dans la forme de ce Sacrement: que Dieu vous pardonne tout ce que vous avez commis de péchés par l'abus de vos yeux, etc. *Indulgeat tibi Deus quidquid per visum.. deliquisti.* Qui dit tout, n'excepte rien.

On pourra demander ici dans laquelle de tant d'onctions différentes le sacrement opère tous ces effets admirables. Je réponds en distinguant deux sortes d'effets dans l'extrême-onction : l'un est un effet partiel; l'autre est un effet total. Quoique chaque forme et chaque onction partielle marque un effet partiel, cependant comme elles ne font qu'un même sacrement, l'effet total ne s'opère qu'à la dernière onction, quand le sacrement est achevé.

Ayez donc une pieuse attention, mon Père, à vous faire administrer dans la maladie un sacrement qui a tant de pouvoir pour vous obtenir la mort des justes. Négliger ce grand devoir ou en faire peu de cas, c'est un grand crime, selon le concile de Trente; parceque c'est mépriser le plus puissant moyen que Dieu nous ait donné pour terminer notre vie saintement. Profiter au contraire de tant de grâces en ces derniers et périlleux momens, c'est un bien qui ne se peut estimer, puisqu'il décide en dernier ressort de notre bienheureuse éternité, et que mourir dans la grâce de Dieu, c'est le commencement de cette charité consommée, qui doit nous unir à lui pour ne nous en séparer jamais. C'est le bonheur que je vous souhaite. Amen.

CONFÉRENCE XLIII.

Du sacrement de l'ordre.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Rogate ergo Dominum messis, ut mittat operarios in messem suam. (*Matth.*, IX, 38.)

Priez donc le Maître de la moisson, qu'il envoie des ouvriers dans sa moisson.

C'est, N., ce que le Sauveur dit un jour, lorsque prêchant dans les villes et dans les bourgades, il guérit tous les malades qu'il y trouva. Ces peuples qu'il voyait couchés çà et là tout languissans, comme des brebis qui n'ont point de pasteur, excitèrent sa tendre compassion: et dans sa douleur il dit à ses disciples : *La moisson est grande, mais il y a peu d'ouvriers : priez donc le Maître qu'il envoie des ouvriers dans sa moisson.*

Nous ne pourrions aujourd'hui former la même plainte : les ouvriers ne sont point rares, et l'Eglise ne manque point de pasteurs. On peut dire même que le nombre en est grand, *operarii multi* : mais peut-être la moisson est-elle petite, par la faute de ceux qui ont ordre d'y travailler, *messis pauca.* Prions donc le Père de famille d'y envoyer des ouvriers laborieux et fidèles : *Rogate*..... C'est pour nous un intérêt commun. La santé du troupeau dépend beaucoup des attentions du pasteur qui le gouverne; et dans l'Eglise de Jesus-Christ des ministres ignorans ou vicieux ne peuvent y causer que de très-grands maux. Nous ne sommes pas tous chargés du gouvernail de ce vaisseau mystique, disait saint Augustin; mais nous n'en sommes pas moins dans le vaisseau, exposés à tous les périls de la navigation : et si le navire périt par la faute d'un mauvais pilote, tout l'équipage périt avec lui. C'est-à-dire, selon la pensée de ce grand docteur, si les pasteurs qui doivent nous enseigner la vérité ne nous débitent que des mensonges et des fables, nous errons avec eux, quoique moins coupables que ces maîtres d'iniquité, et nous tombons misérablement dans la fosse d'une égale perdition. (*Matth.*, XXV, 14.)

C'est pour cela que l'Eglise toujours attentive au bien spirituel de ses enfants, a institué trois jours de jeûne, quatre fois par chaque année, appelés pour cela *quatre-temps*, pour demander à Dieu des pasteurs vigilants, pieux, éclairés, qui loin des pâturages empoisonnés, conduisent leurs ouailles aux salutaires pâtures de la saine doctrine et de l'ancienne tradition; des pasteurs aussi attentifs à conserver le sacré dépôt de la foi, qu'à maintenir la pureté des mœurs; de saints ministres, en un mot, qui par le soin d'enseigner les vérités divines dans leur simplicité, nous mettent à l'abri des vaines subtilités de l'erreur.

Toutes ces considérations m'engagent à vous parler aujourd'hui du sacrement de l'ordre, quoiqu'à dire le vrai, je ne le fasse qu'en tremblant et seulement pour suivre l'ordre des matières. Car à Dieu ne plaise que je prétende donner des instructions aux

personnes que je respecterai toujours comme mes maîtres ; mon dessein est seulement de vous représenter, avec toute la retenue qui convient, l'intérêt que vous avez tous de joindre vos prières à celles de l'Eglise en ces jours de pénitence, pour que Dieu daigne envoyer dans sa moisson des ouvriers fidèles, qui la rendent abondante pour sa gloire. Commençons.

Première question.— ***L'idée que vous nous donnez, mon Père, du danger qu'il y a, pour le salut, à être conduit dans le spirituel par de mauvais pasteurs, et la comparaison que saint Augustin fait de l'Eglise mal gouvernée avec un navire en pleine mer, qu'un pilote négligent ou mal habile fait misérablement échouer, nous montrent l'intérêt que nous avons tous à joindre nos prières à celles de l'Eglise, quand elle administre le sacrement de l'ordre; afin que par l'assistance du Saint-Esprit elle ne consacre que des ministres capables de faire dignement les redoutables fonctions du sacerdoce. Mais avant que d'apprendre de vous les grandes qualités qu'ils doivent avoir, pour mériter d'entrer dans ce ministère auguste, expliquez-nous d'abord, s'il vous plaît, ce que vous entendez par le sacrement de l'ordre.***

Réponse. — Je réponds, mon Père, que ce mot d'*ordre* en matière ecclésiastique est équivoque, et s'entend en deux façons. 1° Il signifie un état habituel, subsistant, permanent et fixe dans l'Eglise, qui renferme tous les sacrés ministres destinés au culte divin, selon les différents degrés de leur consécration : et c'est ce qu'on appelle la ***hiérarchie ecclésiastique.*** 2°. Il signifie un acte passager et fugitif, par lequel un homme est consacré au ministère saint; et en ce sens c'est plutôt le sacrement de l'ordination, que le sacrement de l'ordre. Quand on le considère comme hiérarchie ecclésiastique, on le définit une situation certaine et constante où se trouvent divers degrés d'ordination, les uns supérieurs aux autres, tels que sont les prêtres, les diacres, les sous-diacres, les lecteurs ou acolytes, etc., tous ayant relation au saint sacrifice, soit pour l'offrir, soit pour y servir d'office selon son rang et dignité. Mais l'ordre, considéré comme un acte passager qui consacre des sujets aux diverses fonctions du sacerdoce, est défini en théologie, un sacrement de la loi nouvelle, institué par Jésus-Christ, et qui donne à celui qui est ordonné un pouvoir spirituel, mais spécial, de faire les différentes fonctions auxquelles il est destiné, et qui dès lors lui en confère les grâces nécessaires. J'ai dit, qui donne un pouvoir spécial, pour marquer que ce pouvoir n'est pas le même en tous, mais plus ample aux uns, et plus limité aux autres. J'ai ajouté que c'est pour faire dignement les fonctions du sacerdoce auxquelles chacun est destiné; parce que tous ces degrés différents de l'ordination ne tendent qu'à une même fin, qui est la célébration des divins mystères.

Or, on ne peut douter qu'il y ait dans l'Eglise un état subsistant de sacrés ministres, distingués du commun des fidèles laïques, et une hiérarchie sainte, qui est le sacrement de l'ordre. Dans l'ancienne loi la tribu de Lévi fut choisie de Dieu, pour faire les fonctions du sacerdoce en offrant des sacrifices, en expliquant aux peuples la doctrine de sa loi, et par son sacerdoce elle fut distinguée des autres Israélites. C'est pour cela que Saül fut réprouvé de Dieu (I *Reg.*, XIII), parce que, n'étant pas du nombre des Lévites, il entreprit d'offrir de son chef et sans ordre des sacrifices au Seigneur.

Dans la loi de grâce Jesus-Christ choisit ses apôtres et les autres disciples pour être, à l'exclusion de tout autre, les ministres de son Evangile, et leur donna pour cela le Saint-Esprit en soufflant sur eux. Les apôtres (*Act.*, VI) ont fait en son nom l'imposition des mains sur les sept diacres, et par cette cérémonie ils furent admis dans le ministère sacré. Saint Paul, sur le point de les quitter pour ne les plus voir, les exhorta à veiller sur tout le troupeau; parce que le Saint-Esprit les avait établis évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu. (*Act.*, XX, 28.) Les pasteurs ont donc été expressément choisis d'en haut pour composer une vraie hiérarchie ecclésiastique, visiblement distinguée du reste des fidèles; c'est ce que nous appelons le sacrement de l'ordre.

Enfin cet apôtre (***Rom.*** XII, 4) compare l'Eglise au corps humain, dont les différentes parties font différentes fonctions, et dit que, comme le corps mystique de Jésus-Christ, elle a des yeux pour veiller à tout, des oreilles pour écouter tout, des langues pour nous instruire de tout, et des mains pour exécuter tout. De là il conclut que ceux qui dans l'Eglise ne doivent avoir que des oreilles pour écouter, ont grand tort de vouloir faire l'office des yeux pour gouverner, ou des langues pour parler en docteurs et en maîtres. *Si tout corps n'a que des yeux*, dit saint Paul, *où seront donc les oreilles?* (I *Cor.*, XII, 17.) C'est-à-dire, si tous les chrétiens sont des maîtres, où seront donc les disciples? Il y a donc, selon saint Paul, des docteurs dans l'Eglise établis pour enseigner, et des disciples pour apprendre; des pasteurs pour conduire le troupeau, des brebis pour se laisser mener où sont les bons pâturages; et c'est, mon Père, la hiérarchie ecclésiastique, ou le sacrement de l'ordre dont nous parlons.

Seconde question. — ***Tout le monde ne pense pas comme vous, mon Père, et quantité d'hommes savants ont prétendu qu'il n'y avait aucune distinction de clercs et de laïques dans l'Eglise. Tous les fidèles, selon eux, sont également prêtres et ministres du saint Evangile; et il n'y a de distinction entre eux, que par l'institution des hommes. Les derniers du peuple peuvent être prêtres et prédicateurs, dès que la société publique les choisit à cet effet : c'est le peuple qui leur en donne le pouvoir; et par conséquent leur sacerdoce finit, dès que la multitude des fidèles leur en ôte la commission. Que répondriez-vous, mon Père, à des gens qui parleraient encore aujourd'hui le même langage?***

Réponse. — Je leur répondrais, mon Père, qu'ils sont dans l'erreur. Tous ces prétendus savants se terminent aux hérétiques des derniers siècles. Wiclef, cité par Thomas Valdensis (tomo II *De Sacram.*); Luther, parlant de la messe privée qu'il faut abroger (*De abroganda privata Missa*, parte I); et Calvin en son *Institution* (lib. IV, cap. 4, ff. 9), ont enseigné ce dogme fanatique; voilà sans doute de graves auteurs! Selon eux, tous les fidèles sont également prêtres et ministres du saint Evangile; tous reçoivent du peuple le pouvoir d'administrer les sacrements et de prêcher: leur sacerdoce cesse, dès qu'on leur en retire la puissance, et ils redeviennent laïques. Mais ils ne sont pas les premiers auteurs de ces rêveries.

Tertullien, dès le IIe siècle de l'Eglise, les reprocha à des fanatiques de son temps. *Leurs ordinations*, dit-il (*Libro de præscriptionibus*, cap. 41), *sont légères, téméraires et inconstantes. L'un est évêque aujourd'hui, qui demain ne le sera plus: l'un est diacre, qui bientôt ne sera que simple lecteur; tel est prêtre à présent, qui dans peu ne sera qu'un pur laïque; parce qu'ils confient le ministère selon leur caprice.* Qui s'étonnera après cela que dans le XVIe siècle d'autres fanatiques aient pensé de même? Mais quel fonds peut-on faire sur des propositions hasardées sans preuves, et contre le texte évident des saintes Ecritures?

Il est sans doute bien honorable aux novateurs de marcher sur de pareilles traces, et de dire, comme ils font, que toute l'autorité de la puissance ecclésiastique a été accordée à toute l'Eglise, en tant qu'elle renferme le menu peuple et les laïques: que les pasteurs ne peuvent l'exercer que du consentement de ces peuples, comme leurs vicaires et leurs délégués. C'est ce que Luther a enseigné en son livre *De la captivité de Babylone*: *Les évêques*, dit-il, *et les autres pasteurs n'ont rien au-dessus du peuple chrétien, que le simple exercice que le peuple leur a donné par commission; ainsi ils n'ont aucun droit de nous rien commander. Les ministres n'ont été élus que par nous; ils n'agissent qu'en notre nom, et leur autorité ne consiste que dans l'exercice qui dépend de nous. Ni le pape, ni les évêques ne peuvent faire aucun commandement, que le peuple n'y consente; et tout ce qu'ils font sans nous, est un empire purement tyrannique.* Voilà comme parle Luther.

Quesnel, en la 90e proposition de ses *Réflexions morales*, condamnées par la constitution *Unigenitus*, dit: *C'est l'Eglise qui a l'autorité d'excommunier, pour l'exercer par les premiers pasteurs, du consentement au moins présumé de tout le corps.* Telle fut avant lui la scandaleuse doctrine du docteur Richer, quand il dit (*Tract. de eccles. et civ. potest.*): *Toute communauté ou société parfaite, même civile, a droit de s'imposer des lois, de se gouverner elle-même; et ce droit dans sa première origine appartient plus proprement à la société commune qu'à aucun autre particulier, étant fondé sur le droit divin naturel, contre lequel nulle autorité ni dignité de personnes ne saurait prescrire.*

Doctrine pernicieuse, qui renverse en même temps et la hiérarchie ecclésiastique, et l'ordre de la monarchie, qui est le droit divin positif, comme en la personne de Saül, de David, de Salomon, et des autres rois d'Israël. Doctrine contraire à l'usage constant et primitif de l'Eglise qui a toujours exercé sur les fidèles une juridiction non-seulement pour les gouverner dans le spirituel, mais encore pour forcer les esprits indociles à se soumettre à ses lois par les peines canoniques des censures; juridiction que le Sauveur donna aux apôtres, en disant: *Les péchés que vous remettrez seront remis; et ceux que vous retiendrez seront retenus.* (*Joan.*, XX, 23.)

Par une tradition de tous les siècles sans interruption, l'ordre du clergé a été distingué de la condition des laïques; et dans le clergé même il y a toujours eu différents degrés de subordination. Le pontife de Rome, comme chef visible de l'Eglise, a toujours été reconnu au-dessus des autres évêques, les évêques supérieurs en dignité aux simples prêtres, et ainsi des autres ministres subalternes, dont les emplois ont toujours été subordonnés; et saint Paul dit expressément que Dieu a établi dans son Eglise, 1° des apôtres, 2° des prophètes, 3° des pasteurs et des docteurs, etc. (I *Cor.*, XII, 28; *Ephes.*, IV, 11.) C'est donc à Dieu seul qu'il appartient de les établir, et non à la société des peuples, comme a dit le docteur Richer après Luther; et voilà, mon Père, l'institution du sacrement de l'ordre, considérée comme une hiérarchie ecclésiastique.

Troisième question. — *Outre cet état fixe et permanent que vous appelez* hiérarchie ecclésiastique, *vous avez encore marqué un acte passager, fugitif et non subsistant, par lequel un homme est actuellement consacré des mains de l'évêque; et cet acte, dites-vous, doit être plutôt appelé le sacrement de l'ordination, que le sacrement de l'ordre. L'ordre, selon vous, est donc un sacrement? Comment le prouveriez-vous?*

Réponse. —Je le prouve très-méthodiquement, mon Père. On trouve dans l'ordre tout ce qui est requis pour un vrai sacrement. Les hérétiques conviennent eux-mêmes qu'il ne faut que trois choses; savoir: 1° le signe extérieur et sensible; 2° la promesse d'une grâce invisible; 3° l'institution divine. Or on trouve dans l'ordination des sacrés ministres: 1° le signe sensible d'un rite visible par l'imposition des mains et par la prière que l'évêque fait en ordonnant. Les disciples, dit l'Ecriture (*Act.*, VI), ayant choisi sept personnes d'une probité connue pour vaquer aux ministères saints, les présentèrent devant les apôtres, qui leur imposèrent les mains en priant: voilà donc déjà le signe visible. De plus il est dit au même endroit (*Act.*, XIII), que les apôtres, ayant élu saint Paul et saint Barnabé, leur imposèrent les mains après avoir jeûné et prié, et qu'ils les renvoyèrent. Saint Paul dit à son disciple

Timothée : *Je vous avertis de rallumer ce feu de la charité et de la grâce de Dieu, que vous avez reçu par l'imposition de mes mains* (II *Tim.*, I, 6) ; voilà encore le rite extérieur de l'ordination bien marqué, nécessaire pour un sacrement. 2° On y voit la promesse de la grâce ; et saint Paul dit à Timothée : *Gardez-vous de négliger la grâce qui vous a été donnée par l'imposition de mes mains : car Dieu ne vous a pas donné un esprit de crainte, mais un esprit d'amour et de sobriété* (I *Tim.*, IV, 14). Or cet esprit d'amour n'est autre chose que la grâce sanctifiante, qui nous rend agréables à Dieu, par la sobriété qui modère nos appétits vicieux : l'ordination qui consacre des ministres au Seigneur, leur donne donc la grâce ; et c'est la seconde chose qui est requise pour un sacrement. 3° Enfin l'on y voit l'institution divine, et le commandement que Dieu en a fait, lorsque le Saint-Esprit a ordonné qu'on lui séparât Saül et Barnabé pour l'œuvre à laquelle il les avait appelés (*Act.*, XIII, 12). *Veillez sur vous-mêmes*, dit saint Paul, *et sur le troupeau que le Saint-Esprit vous a confié en vous établissant évêque pour gouverner l'Eglise de Dieu.* (*Act.*, XX, 28). Voilà donc l'institution divine, qui est la troisième chose nécessaire pour un vrai sacrement ; et par conséquent, mon Père, l'ordre est un sacrement.

Quatrième question. — *Après avoir si solidement établi le dogme catholique sur le sacrement de l'ordre, il est temps, mon Père, de nous expliquer ce que l'on a toujours demandé sur chacun des sacrements, savoir, quelle en est la matière et quelle en est la forme. Marquez-nous, s'il vous plaît, quel est le signe sensible qui doit être appelé la matière du sacrement de l'ordre, et quelles paroles en sont la forme ?*

Réponse. — La matière essentielle du sacrement de l'ordre en général est l'imposition des mains faite par l'évêque ; et la forme, c'est l'oraison qu'il prononce en la faisant. Car cela doit être réputé la matière essentielle d'un sacrement dont l'Ecriture fait une expresse mention, dont les apôtres se sont servi en conférant ce sacrement, et qui a toujours été observée constamment dans l'Eglise, tant grecque que latine. Or, l'Eglise a toujours pratiqué l'imposition des mains dans les ordinations, à l'exemple des apôtres, comme la matière de ce sacrement ; et elle a fait la prière comme en étant la forme. Et, en effet, sans cela nous ne pourrions jamais convaincre les hérétiques que l'ordre est un vrai sacrement, puisque pour un sacrement il faut un signe visible d'une grâce invisible, et que nous n'en avons point d'autre dans toute la tradition que cette imposition des mains et l'oraison dont elle est accompagnée ; et le saint concile de Trente (sess. XXIII, c. 2) a déclaré que l'Ecriture nous enseigne que ces deux choses sont ce qu'il faut observer dans l'ordination des prêtres et des diacres.

Or, que tel ait toujours été l'usage de l'Eglise, cela paraît par la décision des conciles, qui font une des plus nobles parties de notre tradition. Le concile de Nicée, au commencement du IVe siècle (ann. 325, can. 9), chassa du clergé tous ceux à qui les évêques avaient imposé les mains sans les avoir préalablement éprouvés. Il admettait donc pour clercs ceux à qui l'on avait fait cette imposition des mains après les avoir dûment examinés ; et par conséquent il la reconnaissait pour la matière essentielle de l'ordination, puisqu'au canon 19, il mit les diaconesses au rang des simples laïques, parce qu'elles n'avaient pas reçu le sacrement de l'ordre par l'imposition des mains. Tous les conciles, tant généraux que nationaux ou provinciaux, qui se sont tenus depuis, ont décidé la même chose ; et, parce que la citation en serait aussi ennuyeuse que superflue, il suffira, mon Père, que le saint concile de Trente déclare (sess. XIV, c. 4) que les évêques et les prêtres sont les ministres du sacrement de l'extrême-onction, dès qu'ils sont dûment ordonnés par l'imposition des mains, puisque dès lors il reconnaît que cette imposition des mains est la matière essentielle de l'ordination.

Cinquième question. — *Quand l'Eglise consacre ses ministres, elle ne se contente pas de leur imposer les mains, elle leur donne encore les instruments de l'ordre qu'elle leur confère, comme la marque de leur pouvoir et de leur emploi. Elle donne aux évêques le bâton pastoral, qui est la crosse, l'anneau au doigt, et le livre des Evangiles ; elle donne aux prêtres le calice avec le vin et l'eau, la patène avec le pain, et ainsi des ordres inférieurs. Cette tradition des instruments est donc, autant que l'imposition des mains, la matière du sacrement de l'ordre, puisqu'elles sont l'une et l'autre un signe visible d'une grâce invisible ?*

Réponse. — Je ne dis pas, mon Père, que la tradition des instruments ne soit en aucune façon la matière du sacrement de l'ordre, mais seulement qu'elle n'en est pas la matière essentielle, en sorte que sans cela le sacrement fût nul, car ce n'en est que la matière intégrante ; et quand on ne donnerait pas ces instruments, le sujet n'en serait pas moins validement ordonné ; mais l'ordination serait illicite, vu l'usage présent de l'Eglise. En voici la raison. L'Ecriture ne fait aucune mention de ces instruments ; c'est l'Eglise qui a fait sagement cette addition, pour marquer mieux les fonctions de chacun de ses ministres. Mais ce que l'Eglise ajoute dans l'administration des sacrements n'est pas de leur substance ; cette addition n'y est donc pas essentielle, mais seulement accidentelle. L'Ecriture, au contraire, spécifie formellement l'imposition des mains ; elle est donc essentielle au sacrement, puisqu'il n'appartient qu'à Jésus-Christ d'instituer ce qui est de l'essence des sacrements ; l'Eglise a droit seulement d'en régler les cérémonies. Quant à la substance, elle n'a jamais entrepris d'y rien ajouter ou changer.

Et en effet, cette cérémonie de donner à chacun les instruments de son ordination n'a commencé qu'au Xe siècle, et l'on n'en trouve point d'origine plus ancienne ; toute l'Eglise

grecque ignore aujourd'hui cet usage. Sur quoi je raisonne ainsi.

De deux choses l'une nécessairement. Ou toutes les ordinations de l'Eglise latine ont été nulles pendant près de mille ans, et elles sont encore nulles aujourd'hui dans toute l'Eglise grecque, ce que nul bon catholique n'osera jamais avancer; ou cette tradition des instruments n'est pas la matière essentielle de l'ordre, puisqu'une ordination ne peut être valide, quand elle manque de ce qui lui est essentiel. Cette cérémonie n'en est donc que la matière accidentelle et purement intégrale, puisque la tradition, qui est une seconde règle de notre foi, n'en a parlé qu'environ depuis sept cents ans. De plus, les parties essentielles des sacrements doivent être fixes, constantes, immuables, instituées par Jésus-Christ, de qui seul ils ont la vertu de conférer la grâce : l'Eglise ne peut donc les changer, ni en établir d'autres; elle ne saurait faire que ce qui au commencement n'était pas nécessaire devienne essentiel, non plus que ce qui fut autrefois essentiel cesse de l'être. Cependant cela arriverait, si la tradition des instruments, qui est si nouvelle dans l'Eglise, était maintenant essentielle; ce ne serait plus Jésus-Christ qui en serait l'auteur, mais l'Eglise, et la matière essentielle des sacrements ne serait plus fixe, constante, immuable. Il reste donc constant, mon Père, que l'imposition des mains est la seule matière essentielle du sacrement de l'ordre, et que la tradition des instruments n'en est que la matière accidentelle et intégrante.

Sixième question. — *L'explication que vous nous faites est claire, mon Père, touchant la matière du sacrement de l'ordre : il s'agit à présent de savoir qui en est l'auteur ou l'instituteur. Qui est-ce donc qui a institué ce sacrement?*

Réponse. — C'est Jésus-Christ, mon Père, qui a institué le sacrement de l'ordre, comme tous les autres sacrements; et le saint concile de Trente (sess. XXIII, can. 3) a frappé d'anathème quiconque dirait que ce n'est pas un vrai sacrement, ou que Jésus-Christ n'en est pas l'auteur. Saint Paul dit formellement (I *Cor.*, XII, 28; *Ephes.*, IV, 11) que notre divin Sauveur a établi les uns pour être apôtres, les autres pour être prophètes, quelques-uns pour être docteurs et pasteurs de son Eglise; en un mot, différents ministres pour la perfection du grand ouvrage qu'il a entrepris, qui est notre justification.

Après avoir institué l'adorable Eucharistie en la dernière cène, et avoir donné son corps et son sang aux apôtres, pour être leur nourriture spirituelle, comme celle de tous les autres chrétiens, il leur a dit : *Faites ceci en mémoire de moi;* et c'est alors, dit le concile de Trente (sess. XXII, can. 1), qu'il les a consacrés prêtres; c'est en conséquence de cette consécration, qu'après être ressuscité, il leur a donné les clefs du royaume des cieux, pour remettre les péchés aux pénitents contrits; qu'il les a établis docteurs pour enseigner toutes les nations; c'est donc lui qui a institué ce sacrement, puisqu'il n'appartient qu'à l'auteur de la grâce de l'attacher aux choses sensibles qu'il lui plaît de choisir.

On ne voit point ici, dira-t-on, que l'Ecriture fasse mention d'aucun signe sensible et extérieur, auquel Jésus-Christ ait attaché cette puissance de l'ordre qu'il donnait aux apôtres; cependant, pour un sacrement, il faut un signe visible d'une grâce invisible. Je réponds que la puissance du Sauveur n'est point assujettie à aucun signe sensible, et qu'il l'a communiquée à ses apôtres par sa seule volonté, en leur commandant de consacrer leurs successeurs par des signes extérieurs; et nous lisons dans l'Ecriture que les évêques, les prêtres et les diacres ont été consacrés de la sorte. Les apôtres ont reçu le Saint-Esprit sans le secours d'aucun signe sensible; concluera-t-on de là que le sacrement de la confirmation n'a point été institué par Jésus-Christ? Ce serait sans doute une très-mauvaise conséquence. C'est donc aussi mal raisonner de conclure que l'ordre n'ait pas été institué par Jésus-Christ, ou qu'il ne soit pas un vrai sacrement, parce qu'il a été conféré sans aucun signe extérieur et visible.

Vasquez (*in* III *partem S. Th.*, q. 39, cap. 1) dit que les apôtres furent consacrés prêtres, quand Jésus-Christ leur donna l'Eucharistie, et que cette action de la leur présenter leur tint lieu de matière dans le sacrement de leur ordination; de même qu'en leur disant : *Faites ceci en mémoire de moi*, ces paroles en ont été la forme. C'est aussi, mon Père, le sentiment de tous les théologiens catholiques, que l'ordre est un sacrement institué par Jésus-Christ, quoique dans son institution il n'ait paru aucun signe sensible

Septième question. — *Dès que le sacrement de l'ordre est d'institution divine, il est aisé de comprendre qu'il faut avoir des dispositions bien pures, pour être digne d'entrer dans un état aussi saint qu'est l'état ecclésiastique, dont les anges mêmes n'ont pas été jugés dignes. Nous vous prions donc de nous marquer ici les qualités qui sont requises pour recevoir dignement le sacrement de l'ordre.*

Réponse. — Je trouve quatre qualités, entre autres, nécessaires, selon le sentiment commun des théologiens, pour une légitime ordination : 1° la vocation divine; 2° une grande pureté de mœurs; 3° la science des saints; 4° l'âge compétent. Je m'explique. 1° Il faut y être appelé de Dieu. Ne s'y présenter que par des vues humaines, ou d'intérêt, ou d'ambition, c'est en être absolument indigne, et s'exposer à la malédiction de Dieu. *Personne ne s'attribue cet honneur*, dit saint Paul (*Hebr.*, V), *et celui-là seul mérite d'y être élevé, qui est appelé comme le fut le grand prêtre Aaron. C'est pour cela que Jésus-Christ n'est point entré de lui-même dans la gloire pour être pontife; mais il a reçu cette dignité de celui qui lui a dit : Vous êtes mon Fils, c'est moi qui vous ai engendré.*

Quand les apôtres voulurent choisir un homme pour remplir la place du perfide

Judas, ils firent à Dieu cette prière : *Nous vous prions, Seigneur, de nous montrer celui que vous avez élu.* (Act., I.) Jésus-Christ dit en saint Jean : *Celui qui n'entre point dans la bergerie par la porte, mais qui y monte par un autre endroit, est un voleur et un larron.* (*Joan.*, X, 1.) Quiconque s'ingère de lui-même dans le ministère saint est donc de ces intrus dont le Seigneur a dit par son prophète Jérémie : Je n'envoyais pas ces prophètes, et ils ne laissaient pas que de courir : *Non mittebam prophetas, et ipsi currebant.* (*Jer.*, XXIII, 21.) On peut se croire appelé de Dieu quand on se sent un ardent désir de vivre dans l'exacte sévérité de l'état ecclésiastique et dans toute la régularité de sa discipline sainte, par une intention pure et dégagée de tout respect humain. Mais quand un jeune homme ne se présente aux ordres que pour la satisfaction d'y mener une vie nouvelle, commode et fainéante, je ne crains point de le dire, il est un intrus qui se produit de lui-même et qui n'est point choisi de Dieu.

2° Pour entrer dignement dans l'état ecclésiastique, il faut avoir toujours vécu dans une grande pureté de mœurs, ou du moins avoir effacé par une sérieuse pénitence les taches d'une conduite qui n'aurait pas été bien réglée. Saint Paul, marquant à son disciple Timothée quelles sont les qualités d'un évêque (le même doit s'entendre de tout ecclésiastique), dit : *Il faut qu'un évêque soit irrépréhensible, sobre, prudent, grave et modeste; qu'il soit chaste et fidèle à donner l'hospitalité, capable d'instruire ses peuples, et qu'il ne soit ni sujet au vin ni violent et prompt à frapper; mais modéré, équitable, éloigné de toute contestation, et surtout désintéressé.* (I *Tim.*, III.) Dans son *Epître à Tite* il ajoute qu'*il doit être sans reproche, comme étant le dispensateur et l'économe de Dieu, éloigné de tous les désirs d'un lucre honteux, toujours affable, toujours sobre, toujours inviolablement attaché aux vérités de la foi, telles qu'on les lui a enseignées, afin qu'il soit capable d'exhorter dans la sainte doctrine et de reprendre ceux qui la combattent.* (*Tit.*, I.)

Que les diacres, ajoute l'apôtre (I *Tim.*, III), *soient honnêtes et bien réglés; qu'ils n'aient ni duplicité dans leurs paroles ni cupidité dans leur façon d'agir, pour chercher à faire des gains sordides, et qu'ils ne boivent point beaucoup de vin; mais qu'ils conservent le mystère de la foi dans une conscience pure.* De tout cela il paraît que, pour recevoir le sacrement de l'ordre, il faut avoir une grande probité dans une vie très-innocente.

3° Il faut avoir une science solide et non pas superficielle, selon le degré de l'ordre auquel on est élevé; et le concile de Trente (sess. XXIII, 4) marque bien quelle doit être cette science, quand il dit que c'est la science des saintes lettres dans les matières de la sacrée théologie : *On demande une plus grande érudition dans les prêtres que dans les autres ministres inférieurs*, dit le *Catéchisme romain. Non-seulement ils sont obligés de savoir ce qui concerne l'usage et l'administration des sacrements, mais ils doivent encore être versés dans l'intelligence des saintes Ecritures, pour être capables d'expliquer les mystères divins aux peuples, les préceptes de la loi de Dieu, et de les rappeler de leurs égarements.*

4° Enfin, il faut avoir l'âge compétent; c'est-à-dire vingt-deux ans commencés pour le sous-diaconat; vingt-trois pour le diaconat, et vingt-cinq commencés pour la prêtrise, ainsi que l'a réglé le saint concile de Trente. Voilà, mon Père, les quatre dispositions nécessaires pour bien entrer dans l'état ecclésiastique ; savoir : la bonne vocation, la pureté des mœurs, la science convenable, et l'âge compétent.

Huitième question. — *De toutes vos réponses il résulte, mon Père, que bien des choses rendent un homme inhabile à recevoir les ordres, particulièrement pour les ordres sacrés et hiérarchiques. Ainsi, pour n'en pas rester sur une simple spéculation qui, sans la pratique, demeurerait stérile, marquez-nous, s'il vous plaît, dans un judicieux détail, quels sont les empêchements principaux et plus ordinaires qui éloignent des saints autels et des fonctions ecclésiastiques ceux qui méditent de s'avancer aux ordres.*

Réponse. — Les empêchements qui rendent un homme inhabile à recevoir les saints ordres sont appelés par les théologiens *des irrégularités;* et l'irrégularité n'est autre chose qu'un empêchement canonique qui rend une personne incapable de recevoir l'ordination ou d'en faire les fonctions après l'avoir reçue. C'est un empêchement et non pas une peine qui ait été infligée, pour distinguer l'irrégularité de la censure qui suppose une faute commise, pour la punition de laquelle elle a éte portée; au lieu qu'une personne peut être irrégulière sans avoir commis aucun péché. On l'appelle aussi empêchement canonique, parce qu'elle est marquée par les canons et par le droit. C'est pour cela que l'irrégularité ne rend pas l'ordination invalide, mais seulement illicite; et qu'un homme qui aurait été consacré prêtre avec une irrégularité, comme de n'avoir pas l'œil du canon, qui est l'œil gauche, serait validement ordonné et vraiment prêtre; mais il le serait illicitement, ayant été consacré contre les lois de l'Eglise, et devrait être réhabilité.

Or, il y a deux sortes d'irrégularité : l'une qui vient de quelque défaut, *irregularitas ex defectu,* comme sont les défauts du corps ou d'une naissance illégitime; l'autre qui vient d'un crime qu'on a commis, *irregularitas ex delicto*, comme serait celle d'un homicide. De plus, de ces sortes d'irrégularités, les unes sont perpétuelles et totales; les autres sont seulement partielles et pour un certain temps. Celles qui sont perpétuelles durent toujours, comme l'homicide et la bigamie; et qui aurait tué ou aurait été marié deux fois, ou qui, en premières noces, aurait épousé une veuve, serait toujours inhabile et totalement incapable d'aucune fonction du sacerdoce. Mais pour l'ho-

micide, il faut qu'il ait été commis par un acte extérieur, car tous les désirs intérieurs ne suffisent pas, quand on n'est pas venu à l'exécution. Celles qui sont seulement pour un temps, ne subsistent qu'autant que dure l'irrégularité ou l'empêchement; et qui, par exemple, aurait été ordonné avant l'âge, serait irrégulier tant qu'il n'aurait pas atteint cet âge; mais, après cela, il pourrait être réhabilité, parce que son ordination aurait été seulement illicite et non pas invalide. De même l'irrégularité partielle ne rend pas inhabile à toutes les fonctions du sacerdoce, mais à celles-là seulement dont on est incapable; en sorte que si un prêtre devenait aveugle, il serait seulement irrégulier pour les fonctions qui supposent l'usage de la vue, comme de dire la messe et de baptiser; mais il pourrait entendre les confessions, absoudre les pécheurs, exhorter, instruire et prêcher, parce que pour cela il ne faut pas voir clair.

L'irrégularité par défaut comprend les défauts de l'âme et ceux du corps; défauts de l'âme, comme dans les énergumènes et dans les épileptiques, tant que dure leur possession du démon ou les syncopes de leur mal caduc. Les néophytes trop récemment sortis du paganisme, et qui viennent d'être baptisés, sont aussi inhabiles à recevoir les ordres, jusqu'à ce que l'on ait suffisamment éprouvé la sincérité de leur conversion; et pour la même raison, ceux qui sont trop nouvellement passés d'un état purement laïque à celui de la cléricature ne doivent point être ordonnés prêtres ou évêques. On joint à ces défauts de l'âme l'ignorance ou l'incapacité de bien apprendre les saintes lettres en ceux qui ont une négation pour tout.

Les défauts du corps sont: 1° la mutilation de quelque membre considérable, comme d'un bras, d'une jambe, etc., qui donnerait du mépris; 2° la naissance illégitime, par l'horreur qu'a l'Eglise du péché qui les a fait naître. On excepte ceux qui sont nés de fornication simple, lorsque leurs parents se sont ensuite épousés; car, en ce cas, ils sont légitimés par ce mariage postérieur. *Item*, ceux qui sont nés d'un mariage réputé légitime, mais qui, pour des empêchements reconnus depuis, a été déclaré nul et cassé en justice; car ses enfants sont légitimés par la bonne foi de leurs parents, et ils peuvent être promus aux ordres. Au reste, toutes ces naissances illégitimes peuvent être dispensées par les évêques pour les petits ordres; mais pour les ordres sacrés et pour des bénéfices à charge d'âmes, il n'y a que le Pape qui en puisse dispenser.

L'empêchement de l'infamie ou défaut de réputation est un obstacle absolu; et saint Paul (I *Tim.*, III, 7) veut qu'un évêque ait un bon témoignage de ceux qui sont hors de l'Eglise, afin qu'il ne leur soit pas un objet de mépris. Or, il y a deux sortes d'infamies: l'une par le droit, l'autre par le fait. La première se prend de l'emploi peu honnête qu'on aurait exercé, comme les usuriers, les comédiens, baladins et joueurs de farce. La seconde se prend des crimes que l'on aurait commis, et pour lesquels on aurait été repris publiquement de justice. Nul de ceux-là ne pourrait être ordonné prêtre ou faire aucune fonction du sacerdoce après son ordination; mais on est relevé de toutes ces infamies par l'entrée en religion dans un ordre approuvé et par la sainteté des vœux solennels.

Concluons de tout cela combien est grande la pureté et l'innocence que l'Eglise demande en ses ministres, et conséquemment l'intérêt qu'ont tous les chrétiens de demander instamment à Dieu qu'il lui plaise d'envoyer de bons ouvriers dans sa moisson, pour que la récolte en soit abondante; des hommes savants dans les anciennes traditions, ennemis de toutes nouveautés en matière de dogme, puisque toute opinion nouvelle porte le caractère du mensonge et de l'erreur par sa seule nouveauté. Nous vous en conjurons, ô mon Dieu, afin que votre nom soit glorifié partout, que le peuple chrétien soit nourri du pain de la saine doctrine; que la vérité triomphe de tous les partisans de l'erreur; que nous ayons la joie de voir cesser l'iniquité, refleurir les vertus, augmenter votre culte sur la terre, jusqu'à ce que par votre miséricorde nous allions tous ensemble jouir de vous éternellement au ciel. C'est le bonheur que je vous souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XLIV.

Du sacrement de l'ordre.

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur à Deo, tanquam Aaron. (*Hebr.*, V, 4.)

Personne ne s'attribue à soi-même l'honneur, mais celui-là seulement qui y est appelé de Dieu comme Aaron.

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici sur le sacrement de l'ordre, ne peut flatter ces personnes qui, par ambition ou pour contenter leur propre cupidité, se présentent d'elle-mêmes pour être avancées aux prélatures de l'Eglise; puisqu'il faut y être appelé, comme le grand-prêtre Aaron fut choisi de Dieu pour les saintes fonctions du sacerdoce. C'est une vérité clairement marquée dans l'Ecriture, et soutenue de la tradition constante de tous les siècles, que pour entrer dignement dans l'état ecclésiastique afin d'y trouver sa sanctification, il faut une vocation divine, et qu'il n'appartient qu'à Dieu de se choisir des ministres pour le service de ses autels. Tous ceux qui par des vues humaines ont osé s'ingérer d'eux-mêmes dans ce sacré ministère, sans autre dessein que de s'avancer dans l'Eglise, de s'y distinguer ou d'y trouver un solide établissement, ont été confondus; et les bénéfices qu'ils ont obtenus par leur brigue, sont devenus, par la malédiction de Dieu, la cause de leur perte, au lieu de leur salut.

Grand sujet de trembler pour ces téméraires dont le nombre est aujourd'hui si grand, qui, sans avoir consulté le Seigneur,

sans s'être consultés eux-mêmes, n'apportent point d'autre vocation à un état si saint que celle de leur ambition ! Ces présomptueux qui, sans penser combien il est périlleux d'avoir charge d'âmes et d'en devoir répondre un jour, entreprennent de les conduire, n'étant pas capables de se bien conduire eux-mêmes, d'enseigner une voie de perfection dont ils sont encore si éloignés, et de purifier les pécheurs, étant eux-mêmes si corrompus.

Que ne suis-je animé du zèle du grand Apôtre, et aussi éclairé que lui des lumières de l'esprit divin, pour leur représenter l'excès de leur aveugle témérité, dans la recherche de ces dignités saintes, où l'on ne peut réussir que par les secours d'une grâce singulière, et où la grâce n'est donnée qu'à ceux que le ciel a choisis ! Je vous la demande, ô mon Dieu, cette lumière céleste, pour trouver les moyens de réformer tant d'abus qui en déshonorant votre sainte maison, en corrompent la sainteté. Daignez vous-même leur dessiller les yeux pour apercevoir les dangers auxquels ils s'exposent, entrant dans le ministère saint sans avoir de justes sujets de s'y croire appelés. C'est à quoi nous allons essayer de travailler sous vos auspices. Commençons.

Première question. — *Par votre exorde il paraît, mon Père, qu'on ne doit jamais se destiner soi-même à l'état ecclésiastique : et cette proposition aussi absolue nous semble tenir beaucoup du paradoxe, puisqu'à ce prix il y aurait bien peu d'ecclésiastiques qui eussent été légitimement ordonnés. Jusqu'ici nous avons été édifiés de voir des jeunes gens se présenter d'eux-mêmes pour se dévouer au service des saints autels, sans autre vocation plus marquée qu'une forte inclination de se consacrer à Dieu. Nous ne sommes plus dans le temps des révélations divines ; et la bonne inspiration qui nous en vient semble devoir nous tenir lieu d'une véritable vocation : cependant vous exigez une vocation divine. Qu'entendez-vous donc par une vocation divine ?*

Réponse. — C'est ici, mon Père, que bien des gens s'abusent, en qualifiant de vocation divine ce qui n'est qu'un effet de leur ambition ou de leur propre cupidité. Un jeune homme qui désire ardemment parvenir aux premières dignités de l'Eglise, pour s'y distinguer avec honneur, ou pour trouver dans les revenus sacrés d'un bénéfice de quoi vivre plus commodément, sans y envisager ni la plus grande gloire de Dieu, ni le salut des âmes, n'hésite pas à dire que c'est sa vocation, et qu'il s'y sent appelé : rien n'est plus équivoque que ce terme spécieux, parce qu'on ne discerne pas ce qui vient de Dieu d'avec ce qui nous est suggéré par la nature.

Pour ne s'y pas méprendre, il faut supposer d'abord comme un principe certain, que la vraie vocation vient de Dieu et non pas des hommes ; que celui-là seul peut être censé appelé au sacerdoce, que Dieu a choisi entre le commun des fidèles, ou par une voix claire et distincte immédiatement de la façon que Jésus-Christ appela ses apôtres en leur parlant lui-même : ou par une voix médiate, qui se manifeste par l'organe des légitimes pasteurs. Le Sauveur dit aux apôtres : *Suivez-moi, je vous ferai devenir des pêcheurs d'hommes* (*Matth.*, IV, 19) ; voilà une vocation immédiate. Quelquefois il a parlé par la voix des éclairs et des tonnerres, comme dans la conversion de saint Paul ; d'autres fois il a manifesté le choix qu'il faisait de quelques hommes extraordinaires par des miracles, en faisant parler des enfants avant l'âge, comme dans l'élection de saint Ambroise, qu'il avait choisi pour être archevêque de Milan : ce sont autant de vocations immédiates et venues d'en haut. Mais ces sortes de vocations sont rares, et l'on convient qu'on n'est point obligé de les attendre.

Dans les siècles suivants Dieu a parlé aux hommes par la voix des hommes, et c'est par l'organe des pasteurs qu'il s'est choisi des ministres. Ceux qu'il avait appelés immédiatement par lui-même en ont appelé d'autres en son nom ; et les apôtres, après avoir reçu leur mission de Jésus-Christ, ont consacré et envoyé des évêques pour gouverner les Eglises. Ceux-ci en ont consacré d'autres, et par cette succession d'une vocation légitime le sacerdoce s'est perpétué de siècle en siècle jusqu'à nous. Voilà ce que j'entends par cette vocation divine, qui se fait d'une manière médiate par le choix des légitimes pasteurs, et qu'il faut attendre sans la prévenir, pour entrer dignement dans l'état ecclésiastique. Ceux qui s'ingèrent d'eux-mêmes dans le ministère sacré ; qui par des vues humaines, ou d'ambition, ou d'intérêt, sollicitent des bénéfices, n'ont point une véritable vocation : ce sont des présomptueux, des téméraires et des intrus, qui usurpent les droits de Dieu, à qui seul il appartient de se choisir des ministres ; et c'est, mon Père, cette vocation divine, soit immédiate par la voix de Dieu même, soit médiate par le choix des légitimes pasteurs, que je dis être nécessaire pour être digne d'entrer dans l'état ecclésiastique.

Seconde question. — *Vous demandez des conditions qui sont bien rares aujourd'hui, mon Père, lorsque pour être bien appelé à l'état ecclésiastique, vous voulez que la vocation vienne de Dieu, sans qu'il y entre rien d'humain. N'en reconnaissez-vous donc point d'autre ? Et faut-il toujours l'une de ces deux vocations, ou immédiate de la part de Dieu, ou médiate par le choix des légitimes pasteurs, pour que l'on ait sujet de se croire bien appelé à un état si saint.*

Réponse. — Oui, mon Père, il faut que la vocation à l'état ecclésiastique ait l'une de ces deux conditions, et il n'y en a point d'autre. Tout homme qui de son propre mouvement, sans avoir consulté Dieu, sans s'être bien consulté soi-même, se présente aux ordres, ne peut se flatter d'y être appelé de Dieu, mais il s'y est appelé lui-même. Je le prouve, et par la sainte Ecriture, et par l'ancienne tradition de l'Eglise universelle, et par la droite raison.

Je commence par la sainte Ecriture, où il paraît qu'il n'a jamais été permis de s'ingérer dans le sacerdoce sans avoir été choisi de Dieu. Dès l'Ancien Testament, Dieu marqua lui-même ceux qui dans la loi de nature avant Moïse devaient faire les fonctions de prêtres pour lui offrir solennellement des sacrifices, et il voulut que l'aîné de chaque famille eût seul ce pouvoir. Esaü est traité de profane par saint Paul (*Hebr.*, XII), parce qu'en vendant sa primogéniture à son frère Jacob, il avait donné une chose spirituelle pour un profit temporel. Dieu a toujours montré qu'à lui seul appartient le droit de se choisir des ministres de son sacerdoce.

Dans la loi écrite qui fut donnée à Israël par le ministère de Moïse, le Seigneur fit voir encore plus expressément combien il avait à cœur que personne n'entreprît de soi-même de vaquer publiquement aux choses qui étaient de son culte. Lorsque touché des misères de son peuple, il médita de les délivrer de la tyrannie de Pharaon, il choisit lui-même Moïse (*Exod.*, III) pour l'exécution de ce grand projet; parce qu'il s'agissait de les gouverner dans le spirituel en qualité de chef, et de leur expliquer sa sainte loi. Non-seulement il ne s'y ingéra point de lui-même, mais il s'en excusa humblement, autant qu'il put, comme indigne d'un si saint ministère. Après quarante années de retraite dans le service de son Dieu, il se crut encore incapable de ce noble emploi qui supposait un fonds des vertus les plus rares; et aujourd'hui des jeunes gens élevés parmi le monde, tout remplis de superbes maximes du monde, et trop souvent déjà corrompus par le commerce du monde, osent s'engager de leur chef dans un ministère redoutable, dont le soin de conduire Israël ne fut qu'une imparfaite figure! N'y a-t-il pas de la témérité? Moïse, près de mourir (*Num.*, XXVII), n'entreprit pas de se donner un successeur dans une dignité dont il connaissait les difficultés et les écueils, il pria le Seigneur de le marquer lui-même; et le grand Josué fut celui que le Seigneur désigna. Que tout cela montre bien la nécessité d'attendre la vocation divine! Ceci paraît encore en la personne du grand prêtre Aaron. Ce saint homme fut le premier chef des sacrificateurs de la loi; et son élection si clairement marquée dans l'Ecriture fait voir que personne ne doit s'engager dans le sacerdoce, sans y être expressément appelé de Dieu. Ce chef de la famille sacerdotale n'y entra que par obéissance, et ne prit la dignité de grand prêtre que par l'ordre du ciel. (*Num.*, III.) Tous ceux qui n'étant pas de ses descendants entreprirent de faire les fonctions du souverain sacerdoce, furent punis de mort. Outre les prêtres, comme il fallait plusieurs ministres subalternes pour les sacrifices dans le service du temple et du tabernacle, Dieu marqua la tribu de Lévi à l'exclusion de toutes les autres tribus d'Israël.

Tous ceux qui après Moïse et Josué ont pris le soin de gouverner le peuple de Dieu, en qualité de Juges, n'ont agi qu'en conséquence du choix que le Seigneur en avait fait; et l'on ne trouvera dans aucun endroit de l'Ecriture, que personne s'y soit jamais ingéré de lui-même, ou qu'il l'ait fait impunément. Tant il était nécessaire dès lors d'être expressément appelé de Dieu pour prendre la conduite des âmes. Tout cela condamne bien évidemment l'ambition téméraire de ceux qui recherchent avec tant d'empressement aujourd'hui les dignités de l'Eglise, et qui s'engagent à des devoirs aussi importants que périlleux pour le salut, et de ceux qui conduisent les autres, et de ceux qui sont si mal conduits.

Après les Juges d'Israël, ce peuple fut gouverné par des rois, et l'on sait que tous ont été choisis par les ordres exprès du Seigneur. Saül et David furent sacrés par le prophète Samuel; et quoiqu'ils ne fussent que des princes temporels, le choix que le Seigneur en fit ne laisse pas que d'apprendre aux chrétiens qu'il n'est jamais permis de prévenir les ordres de la divine Providence, en briguant surtout des dignités ecclésiastiques, dont la disposition a toujours dépendu des décrets de sa sagesse. Le Sage nous confirme cette grande vérité, quand il dit : *Ne vous élevez pas en honneur devant le roi, et ne vous mettez point au rang des grands, car il vaut mieux qu'on vous dise : Montez plus haut, que de vous exposer à l'affront d'être obligé de descendre plus bas.* (*Prov.*, XXV.) *Ne demandez point au Seigneur la charge de conduire les autres*, dit ailleurs le Sage, *ni au roi une chaire d'honneur* (*Eccli.*, VII, 4); attendez qu'on vous y appelle. Voilà, mon Père, de quelle façon la sainte Ecriture décide que rechercher les emplois de pasteur ou de directeur pour la conduite des âmes, c'est manifestement résister aux ordres de Dieu. Ce serait être infini que d'en citer tous les passages.

Troisième question. — *Toutes vos preuves par l'autorité de l'Ecriture, mon Père, n'ont roulé jusqu'ici que sur l'ordre que Dieu avait établi pour les Israélites dans l'Ancien Testament, mais il ne paraît pas qu'on doive en tirer aucune conséquence pour les chrétiens dans la loi nouvelle. Les Juifs étaient des esprits durs et grossiers qu'il fallait gouverner durement; et la loi ancienne était une loi de rigueur où ils n'avaient pas ces lumières qui ne devaient être données au monde que par Jésus-Christ futur. Les chrétiens au contraire sont des enfants de lumière; et la loi nouvelle est une loi de faveur, où le soleil de justice nous éclaire. Nous pouvons donc aujourd'hui juger plus sûrement de ce que Dieu attend de nous, en nous consultant seulement nous-mêmes, et conséquemment régler notre propre destinée, sans craindre de nous y méprendre dans une loi de perfection, dont tout l'Ancien Testament ne fut qu'une imparfaite ébauche. Cela supposé, ne peut-on pas dire que la défense qui fut faite aux Israélites de s'avancer d'eux-mêmes au sacerdoce, ne subsiste plus pour les chrétiens.*

Réponse.—Non, mon Père, cela ne se peut pas dire; et pour montrer que cette défense

subsiste toujours, c'est sur votre propre principe que j'appuie ma réponse. Vous convenez que dans l'ancienne loi il fallait attendre la vocation divine, pour entrer dans un sacerdoce qui n'était qu'une imparfaite ébauche du sacerdoce de Jésus-Christ, il faut donc à plus forte raison l'attendre dans la loi de grâce, où nous possédons la vérité dont les Juifs n'avaient que les promesses et les figures. Il est bien vrai que nous avons besoin de lumières plus pures, pour comprendre des mystères, qui alors n'avaient point été encore opérés; mais c'est pour cela même qu'il ne faut espérer que de la grâce de Dieu ce que la nature ne donne point, et cette grâce ne se donne qu'à ceux qu'il a choisis pour un si saint ministère. Cela se prouve par le choix que le Sauveur fit lui-même de ceux qui devaient établir son Eglise et la gouverner en son nom.

Saint Jean-Baptiste, qui a fait pour ainsi dire l'ouverture du christianisme, puisque la loi et les prophètes ont duré jusqu'à lui, annonça le premier aux hommes l'arrivée du Messie, et l'on doit le regarder comme le modèle des ministres de la nouvelle loi. Or, ce divin Précurseur n'entreprit pas de lui-même de prêcher un baptême de pénitence pour la rémission des péchés: il attendit qu'il y fût envoyé. *Dieu lui fit entendre sa voix*, dit l'Evangile (*Luc.*, III, 2), et aussitôt on le vit baptiser le long du Jourdain. Ce grand homme qui, l'espace de trente années, avait mené une vie plus angélique qu'humaine au désert, qui, selon le témoignage de Jésus-Christ, était le plus grand de tous ceux qui sont nés des femmes, prophète, et plus même que prophète, ne se crut pas digne d'un ministère si saint, sans y être expressément appelé : et des jeunes gens qui ont toujours vécu dans les délices d'une vie molle, sans savoir même ce que c'est que la pénitence, oseront se croire capables de prêcher cette pénitence si inconnue, de crier contre les désordres du siècle, d'en réformer les abus, de vaquer en un mot à tout ce qui est du ministère sacré, ce ministère qui fut toujours redoutable aux anges même ! Quelle présomption !

Jésus-Christ, ce souverain pasteur des ames, n'est entré lui-même dans le sacerdoce, que pour obéir aux volontés de son Père céleste, quand il lui dit : *Vous êtes le prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech.* (*Psal.* CIX.) Qui d'entre les enfants des hommes osera, après un pareil exemple, s'y présenter de lui même? Se croiront-ils plus privilégiés que le Sauveur qui attendit sa vocation du ciel ? Voilà comme il parle de lui : *Je ne suis pas venu de moi-même*, dit-il aux Juifs, *c'est mon Père qui m'a envoyé.* (*Joan.*, VIII.) *L'esprit du Seigneur s'est reposé sur moi, il m'a consacré par son onction sainte, et m'a envoyé pour prêcher l'Evangile aux pauvres, afin de guérir ceux qui ont le cœur brisé de douleur.* (*Isa.*, LXI.) La vocation divine n'est-elle donc pas bien nécessaire pour entrer dignement dans les fonctions du sacerdoce, puisque Jésus-Christ n'y est entré lui-même, qu'après y avoir été si solennellement appelé?

C'est aussi de cette sorte que les apôtres le furent; et nul ne fut admis au nombre de ses disciples que ceux qu'il lui plut de choisir. Nous lisons dans saint Luc (cap. IX) qu'un homme lui ayant dit : *Seigneur, je vous suivrai partout où vous serez;* ce divin Sauveur ne lui fit que cette réponse : *Les renards ont leurs tanières, et les oiseaux leurs nids, mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête.* Comme s'il eût dit : Pourrez-vous me suivre à ce prix? et aurez-vous assez de courage pour m'imiter dans une austérité si grande? Il n'accepta pas son offre, parce qu'il se prêtait de lui même sans être appelé, et au contraire il en appella un autre qui ne pensait point à lui. Il suffit donc de rechercher les dignités ecclésiastiques, pour en être jugé indigne; ceux-là seuls méritent d'en être revêtus, qui les regardent comme au-dessus de leur capacité, sans rien faire pour les obtenir.

Les apôtres ainsi appelés par le Sauveur (*Matth.*, X, 5), ne commencèrent pas dès lors à prêcher l'Evangile : ils attendirent une vocation plus expresse par la descente du Saint-Esprit. Par leur première vocation ils reçurent la puissance sur tous les esprits impurs pour les chasser, et pour guérir toutes sortes de maladies; mais après la résurrection du Sauveur, ils en reçurent une mission plus ample (*Luc.*, XVI), par le pouvoir d'aller instruire tous les peuples. Jusqu'alors ils avaient été attachés à la personne de Jésus-Christ en qualité de disciples : mais par cette seconde vocation ils firent les fonctions de leur apostolat, *et prêchèrent partout, le Seigneur coopérant avec eux, et confirmant leurs prédications par les miracles dont elles étaient suivies* (*Marc.*, XVI, 20); parce qu'ils n'avaient point recherché cet honneur, et que c'était le Sauveur qui les y avait appelés. Il est constant que tous ceux qui préviennent la vocation divine, en sollicitant des bénéfices, ou directement par eux-mêmes, ou indirectement par leurs amis, sont des présomptueux, des téméraires, et de vrais usurpateurs.

Enfin l'Evangile nous insinue cette grande vérité dans la parabole du père de famille qui envoya des ouvriers pour travailler à sa vigne. C'est le père de famille qui les envoya, et pas un d'entre-eux ne s'y présenta de lui-même. Ceux-là seuls eurent le bonheur d'y travailler, qui furent choisis et envoyés pour cela; aussi ne récompensa-t-il que ceux qui avaient travaillé par ses ordres. Or, ce père de famille représente la majesté de Dieu : la vigne est le symbole de l'Eglise, et les ouvriers sont les pasteurs qui la gouvernent en son nom. Il ne reconnaîtra donc pour légitimes pasteurs de son Eglise, que ceux qu'il aura lui-même choisis; et de même que le père de famille ne récompensa que ses ouvriers, Dieu ne récompensera aussi que les ministres qui auront été de son choix : tous les autres seront regardés comme des intrus. Concluez de tout cela, mon Père, que la dé-

fense de s'ingérer de soi même dans le sacerdoce, et sans y être appelé, subsiste dans la loi de grâce comme dans l'Ancien Testament.

Quatrième question. — *Nous avons tout sujet d'être contents de vos réponses, mon Père, après une autorité aussi incontestable que celle de l'Ecriture sainte, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament. Il ne s'agit plus que de savoir si vous en avez bien pris le sens véritable, et si vous ne lui donnez point des interprétations forcées. Nous ne pouvons en être convaincus que par la tradition de l'Eglise et par le sentiment uniforme des saints docteurs de tous les siècles. Vous avez promis d'abord de nous le montrer. Prouvez-nous donc, mon Père, que cette vocation divine est fondée sur l'ancienne tradition, pour entrer dignement dans l'état ecclésiastique.*

Réponse. — Il ne me sera pas difficile de prouver, mon Père, que la nécessité d'une vocation divine est fondée sur l'ancienne tradition. Pour le bien comprendre, il faut remarquer d'abord, que par l'ancienne tradition de l'Eglise, les théologiens n'entendent rien autre chose que l'usage qu'elle a fait de tout temps, et ce qu'elle a décidé dans les conciles, tant généraux que nationaux ou provinciaux, sur les points dont il s'agit. Or, il est évident que l'Eglise a toujours enseigné que sans une vocation divine bien avérée, personne ne devait être admis au sacerdoce et placé au rang de ses ministres. Les preuves que nous en avons déjà données par l'Ecriture pourraient suffire pour établir cette ancienne tradition, puisque l'Eglise s'y est toujours conformée; et si nous n'avons pas d'exemple de son exactitude en ce point, qui soit plus ancien que le VIe siècle, c'est parce que jusqu'alors personne n'avait été encore si téméraire que de prévenir en cela la vocation divine, et de briguer des bénéfices par les seuls mouvements de son ambition.

Le pape Vigile, qui fut élevé au souverain pontificat l'an de Jésus-Christ 540, est le premier que nous puissions citer, pour faire voir quelle fut la délicatesse de l'Eglise sur cet article. Ce pontife écrivit une lettre à Auxanius, pour le féliciter de ce qu'étant élu pour succéder à saint Césaire dans le siége épiscopal d'Arles, il n'y avait rien mis du sien. Il le congratula de n'être entré dans cette dignité que par la vocation de Dieu, et que les vues humaines n'y eussent eu aucune part, parce que l'oracle de saint Paul se vérifiait en lui : *Personne ne s'attribue à soi-même l'honneur du sacerdoce, mais seulement celui qui y est appelé comme Aaron.* (*Hebr.*, V, 4.) Voilà l'ancienne tradition, qui veut que l'on attende la vocation divine, puisqu'il n'appartient qu'à Dieu de distribuer les dons spirituels à ceux qu'il choisit pour être les ministres de ses autels et de son culte.

Un concile de Nantes célébré l'an 656, dont nous avons vingt canons, se plaignit hautement de l'ambition des clercs, qui briguaient les bénéfices de ceux qui étaient morts, et qui pour les obtenir employaient la faveur des puissances. En son seizième canon il condamna à des peines canoniques très-rigoureuses ceux qui faisaient des présents pour en être pourvus, les déclarant indignes des dignités qu'ils sollicitaient, et déchus de celles dont ils étaient déjà revêtus.

Un concile de Rouen, vers le milieu du XIe siècle, condamna à être déposés les clercs qui s'avançaient aux ordres sacrés, sans y avoir été appelés canoniquement, ou qui donnaient de l'argent pour y être élevés. Un autre concile, tenu à Ravenne en 1311, excommunia ceux qui briguaient quelque bénéfice que ce fût, jusqu'à employer le crédit et la protection des grands, et n'allégua point d'autre raison que l'oracle de saint Paul que nous avons déjà cité. Si cette discipline ecclésiastique était aujourd'hui religieusement observée, on ne verrait pas tant d'ambitieux courir avec scandale après des bénéfices, remuer comme ils font tous les ressorts imaginables pour entrer dans ces emplois divins pour des vues tout humaines, et sans examiner s'ils y sont appelés de Dieu.

Enfin le concile de Trente (sess. XXIII, can. 7) a dit anathème à quiconque reconnaîtra pour de vrais et légitimes ministres de la parole divine et des sacrements, ceux qui n'ont été ni ordonnés, ni envoyés par les puissances ecclésiastiques. Sur quoi il faut remarquer que le concile a soin de joindre la mission à l'ordination : pour faire voir qu'il ne suffit pas d'être ordonné prêtre pour être un ministre légitime; qu'il faut encore et principalement être appelé de Dieu par la voix des pasteurs ordinaires, par le choix desquels Dieu manifeste ses volontés. Par toutes ces autorités des saints conciles il est évident, mon Père, qu'il n'est point permis d'entrer de soi-même dans le sacerdoce, ni dans aucun des ordres sacrés; puisque dans les cérémonies de l'ordination l'évêque déclare qu'il ne consacre les ministres, que parce qu'il en est requis par l'Eglise. Les archidiacres disent d'une voix distincte ces paroles remarquables : Notre Mère la sainte Eglise demande que vous ordonniez prêtres ces diacres que voici présents.

Cinquième question.— *Après l'autorité de l'Eglise, vous avez promis, mon Père, de nous faire voir que ç'a toujours été le sentiment des Pères et des saints docteurs qui font une partie si considérable de notre tradition. Tous les saints qui ont eu à traiter de ce point de discipline ecclésiastique ont-ils donc cru, comme vous le prétendez, qu'il fallait une vocation divine pour entrer dans le ministère sacré ?*

Réponse. — Oui, mon Père, les docteurs de tous les siècles qui ont traité cette matière, ont enseigné, selon la doctrine du grand Apôtre, que personne ne doit s'attribuer à soi-même les honneurs du sacerdoce, et que ceux-là seuls doivent consentir à se laisser consacrer prêtres ou diacres, on

même évêques, qui y sont appelés comme Aaron. Origène, qui est le plus ancien de ceux qui en ont parlé, s'en explique ainsi dans son commentaire sur saint Matthieu. Le Père de famille, dit-il, envoya lui-même les ouvriers qui devaient travailler en sa vigne; et cela montre que Jésus-Christ s'est réservé le droit de choisir les ministres de son Eglise. Personne ne doit entreprendre de prêcher, de conduire les âmes, ni d'exercer aucune fonction du sacerdoce, qu'après en avoir reçu de lui la mission. Coré, Dathan et Abiron, dit-il ailleurs (homilia 9 *in librum Numerorum*), furent dévorés par un feu vengeur descendu du ciel, avec tous les compagnons de leur révolte, parce qu'ils avaient usurpé témérairement le sacerdoce du Seigneur.

Saint Jean Chrysostome (homilia 3 *in Acta*), expliquant ces paroles de saint Pierre au sujet de l'apostolat de Judas, où il dit qu'il avait eu part au sort de ce ministère : *Sortitus est sortem ministerii hujus* (*Act.*, I, 17), déclare que saint Pierre, par ce mot de *sort*, voulut nous faire entendre que c'est par le seul choix de Dieu que l'on doit entrer dans l'état ecclésiastique, parce que tout y est l'ouvrage de la grâce et de l'élection divine.

Saint Jérôme dit qu'il n'y a point de moyen plus sûr pour distinguer les vrais d'avec les faux prophètes, que d'examiner quelle a été leur vocation. Les faux prophètes ne viennent que d'eux-mêmes; mais les vrais prophètes viennent de Dieu, dont ils ont reçu le pouvoir de prophétiser. *Ils prophétisaient en mon nom*, dit le Seigneur, *et je ne les avais pas envoyés.* Il y a quatre sortes d'apôtres, continue ce saint docteur. Les uns ne sont établis, ni par les hommes, ni par un homme seul, mais par Jésus-Christ : tels furent Isaïe, Ezéchiel, Jérémie, Daniel et les autres prophètes, qui, comme saint Paul dans la loi de grâce, furent envoyés immédiatement de Dieu. Les autres sont à la vérité établis de Dieu, mais c'est par le ministère des hommes : tel fut Jésus fils de Navé, que Moïse déclara être choisi de Dieu pour gouverner son peuple. D'autres ne sont établis que par les hommes : tels sont ceux qui entrent dans les bénéfices ecclésiastiques par la faveur des puissances qu'ils y ont employées. Les derniers enfin ne sont établis ni par l'ordre de Dieu, ni par la faveur des hommes, mais par leur propre ambition et par les seuls mouvements de leur cupidité : tels sont ces faux apôtres dont parle saint Paul (II *Cor.*, XI), qui disent : Voici ce que dit le Seigneur, quoique le Seigneur ne leur ait point parlé. (*Ezech.*, XIII, 7.)

Saint Ambroise (epist. 25), se sert de l'exemple d'Aaron et de Jésus-Christ, pour prouver que personne ne doit entrer dans le ministère saint que par la vocation du ciel, et que Dieu ayant choisi lui-même Aaron pour faire les fonctions du souverain sacerdoce, on ne doit avoir nul égard dans les élections, ni à la recommandation des hommes, ni aux inclinations des prétendants, mais seulement aux marques sûres d'une vocation spéciale et sans équivoque de la part de Dieu. Saint Augustin (lib. XIX *De civit. Dei*, cap. 19) ajoute qu'il y a même de l'indécence à désirer les dignités ecclésiastiques, quand on aurait tous les talents imaginables pour instruire les peuples et pour les bien gouverner. Que n'aurait-il donc pas dit de ceux qui, non contents de les désirer dans le secret de leur cœur, les demandent ouvertement par des brigues évidentes? Voilà ce qu'en ont pensé les Pères du ve siècle.

Saint Grégoire le Grand sur la fin du IVe siècle, commença son *Pastoral* (parte I, cap. 1) par traiter cette matière importante de la vocation des clercs. *Dieu s'est plaint*, dit-il, *par son prophète Osée, de ceux qui entrent d'eux-mêmes dans les fonctions du sacerdoce, quand il dit* (c. VIII, 4) : « *Ils ont régné par eux-mêmes, et non par moi; ils ont été les princes de mon peuple et je ne l'ai point su.* » *Or, ceux-là règnent par eux-mêmes, qui ne suivent que les mouvements de leur propre cupidité, puisqu'ils enlèvent les bénéfices plus qu'ils ne les obtiennent. Dieu n'assiste donc point de ses grâces ces sortes d'intrus; comment en rempliraient-ils donc dignement tous les devoirs? Est-il un état plus dangereux que d'être chargé du salut des âmes sans les secours du ciel? Et Dieu les leur donnera-t-il ces secours si nécessaires pour réussir dans un ministère qu'ils exercent contre sa volonté?* C'est, mon Père, le raisonnement de ce saint Pape, qui a décidé comme tous les autres saints docteurs, que tous ceux qui s'ingèrent d'eux-mêmes dans ce sacré ministère, sont des larrons et des voleurs : *Ille fur est et latro.*

Sixième question. — *Tant d'autorités des conciles et des saints Pères suffiraient, ce semble, pour établir cette nécessité d'une vocation divine : cependant vous avez promis de le confirmer encore par les lumières de la droite raison. Apparemment vous avez quelque chose de nouveau à dire; ne nous le refusez pas, mon Père, pour achever de convaincre par les seules réflexions du bon sens naturel ceux qui auraient encore peine à se rendre aux vérités qui les condamnent.*

Réponse. — Je le ferai, mon Père, avec d'autant plus d'efficace, que les raisons qui me restent, sont appuyées des témoignages de l'Ecriture; et la première qui se présente d'abord le plus naturellement à l'esprit, est que les pasteurs de l'Eglise sont (*Matth.*, V, 13) *la lumière du monde et le sel de la terre.* Leur devoir est donc d'instruire les fidèles des mystères de la religion, et de remédier à la corruption de leurs mœurs; de reprendre les pécheurs sans respect humain, pour qu'ils rentrent en eux-mêmes : de les presser, comme veut saint Paul (II *Tim.*, IV, 2), à temps, à contre-temps, avec toute la science et la douceur d'une patience chrétienne. Or, qui osera se flatter d'avoir tous ces talents que la nature ne donne pas, sans une assistance particulière du Saint-Esprit?

Et cette assistance se donne-t-elle à ceux que Dieu n'y a point appelés? Les plus grands saints s'en crurent toujours indignes : des jeunes gens sans piété, sans vocation, dans un esprit tout mondain, s'en croiront-ils capables, sans être téméraires? C'est la première raison.

2° Jésus-Christ ne promit les dons de la science et de la sagesse à ses apôtres, qu'après les avoir établis pasteurs de son Eglise, pour paître ses brebis. Tout ce qu'ils firent de plus admirable pour la conversion des gentils, ne fut qu'en conséquence de cette mission. *Ce n'est pas vous qui m'avez choisi*, leur dit-il (*Joan.*, XV, 16), *mais c'est moi qui ai fait choix de vous, pour que vous alliez, que vous fassiez du fruit, et que votre fruit demeure toujours.* Il est donc constant que sans cette mission ils n'auraient fait aucun fruit; et conséquemment que tous ceux qu'il ne choisit pas, mais qui se produisent d'eux-mêmes à ce saint ministère, n'y réussiront jamais. Seconde raison.

3° Il n'est pas nécessaire d'avoir une vocation divine pour entrer dans les charges et dans les dignités du siècle ; il suffit en s'y engageant de s'y sentir de belles dispositions, une inclination forte, une noble intention d'en remplir en homme d'honneur tous les devoirs. Mais pour l'état ecclésiastique, cela est tout différent. La bonne intention y est nécessaire, mais elle ne suffit pas : il faut encore y être appelé de Dieu, et attendre qu'il ait manifesté sa volonté, soit par lui-même, soit par la voix des pasteurs de son Eglise. En un mot, pour entrer dans toutes les autres dignités de la terre, on n'a besoin que d'une vocation intérieure et secrète qui est dans le fond du cœur, dans l'attrait que l'on s'y sent, et dans le désir d'y faire son salut : mais pour l'état ecclésiastique il faut une vocation extérieure qui se connaisse par des dehors sensibles, comme nous l'avons prouvé ci-dessus. Troisième raison.

Une quatrième raison, qui me paraît des plus fortes pour prouver la nécessité d'attendre que l'on soit appelé à l'état du sacerdoce, se prend des désordres monstrueux qu'ont causés dans l'Eglise tous ceux qui y sont entrés contre la volonté de Dieu. Nous lisons dans le Ier livre des *Machabées* (cap. VII), que l'impie Alcime se fit déclarer grand prêtre par la violence; que pour cela il décria Judas Machabée dans l'esprit de Démétrius, roi de Syrie, et que par ses noires calomnies il attira les plus furieuses persécutions sur tout Israël. Comment se comporta-t-il dans cette dignité après une usurpation si violente? Le voici :

Son impiété alla si loin, que contre les défenses expresses du Seigneur (II *Mach.*, IV), il fit entrer les gentils et les idolâtres dans le temple, dont il fit abattre les murailles intérieures qui séparaient la partie destinée aux sacrifices, et commit mille autres profanations. Quelle fut sa destinée? Tremblez ici, ambitieux, qui briguez les plus grands bénéfices, sans y être appelés de Dieu : telle sera à proportion la vôtre. La justice divine le frappa tout à coup d'une horrible maladie, qui lui ferma la bouche, pour l'empêcher de donner davantage ses ordres sacriléges; et, perclus de tous ses membres, il mourut tourmenté des plus cruelles douleurs. Autre exemple :

Jason, possédé d'une ambition pareille, brigue la dignité de grand prêtre, dont Onias son frère est légitimement revêtu, et l'obtient du roi de Syrie à force d'argent. Comment s'y comporta-t-il? Apprenez ici de quels désordres sont capables ceux qui entrent dans le ministère sacré par le seul mouvement de leurs passions. Il commença par faire prendre aux gens de sa faction les mœurs et les coutumes des gentils : il abolit tous les priviléges que les rois avaient accordés aux Juifs; il fit bâtir un lieu de la plus infâme débauche au-dessous de la forteresse sainte, comme pour braver les adorateurs du vrai Dieu, et n'appréhenda pas d'exposer les jeunes hommes les plus sages aux plus honteuses prostitutions, jusqu'à faire offrir des sacrifices à Hercule. Tels furent les excès de tous ceux qui, comme lui, usurpèrent le sacerdoce. Tous ont été cruels, impies, avares, voluptueux, idolâtres ; tous sont morts dans la malédiction de Dieu. Après cela, jeunes ambitieux, briguez de grands bénéfices contre les sages dispositions de sa providence.

Fasse le ciel que ces judicieuses réflexions dessillent les yeux de tant de gens qui n'aspirent aux premières dignités de l'Eglise, que pour contenter, ou leur ambition, ou leur cupidité! Qu'ils comprennent une bonne fois combien il est périlleux pour le salut d'entrer dans cet état divin par des vues tout humaines, et d'être les dissipateurs de ces revenus sacrés, dont ils ne doivent être que les sages dispensateurs. Et vous, ô mon Dieu, faites par votre infinie miséricorde, que ceux qui s'y seraient engagés contre votre volonté, aient soin de réparer ces défauts par de dignes fruits de pénitence, afin qu'en pratiquant, quoiqu'un peu tard, des vertus si essentielles à de dignes ministres, ils reçoivent la récompense que vous préparez à ceux qui l'auront méritée pour la bienheureuse éternité. *Amen.*

CONFÉRENCE XLV.

Du sacrement de l'ordre.

TROISIÈME CONFÉRENCE

Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron. (*Heb.*, V, 4.)

Personne ne s'attribue à soi-même l'honneur, mais celui qui y est appelé de Dieu comme Aaron

Jusqu'ici nous avons prouvé, N., que personne ne doit se produire de soi-même pour obtenir des dignités ecclésiastiques, et qu'il faut attendre que l'on y soit appelé de Dieu; parce qu'on ne peut en faire dignement les fonctions sans le secours de la grâce, et que Dieu ne donne point de grâce pour réussir dans des emplois auxquels il ne nous a pas destinés. Nous avons confirmé cette vérité

par des exemples de l'Ecriture, où il paraît que tous ceux qui ont osé s'ingérer dans le sacré ministère sans avoir consulté le Seigneur et sans vocation, sont tombés dans les plus affreux désordres par la malédiction de Dieu. Nous avons ajouté qu'il ne suffit pas d'avoir intention de bien servir l'Eglise, ni d'avoir toujours mené une vie irréprochable aux yeux du monde ; il faut y être expressément appelé de Dieu, pour n'y pas trouver sa perte inévitable ; et tel qui a vécu sagement dans la condition particulière d'un simple laïque, n'est pas pour cela capable de gouverner le peuple de Dieu dans les fonctions du sacerdoce, où il faut des grâces singulières que la nature ne donne point, et qui ne viennent que de Dieu en faveur de ceux qu'il a choisis pour être les pasteurs de son troupeau.

Mais si des vérités si solidement établies n'étaient pas encore assez fortes pour intimider des ambitieux qui sacrifient tout à leur propre cupidité, nous espérons les convaincre par de nouvelles réflexions qui sont au-dessus de toutes les répliques ; et les terribles malheurs dont Dieu a puni de tout temps ceux qui ont eu l'audace d'usurper ces dignités saintes par la faveur des grands contre toutes les lois ecclésiastiques, seront au moins capables de faire sur leurs cœurs de salutaires impressions pour éviter de pareils châtiments. C'est, N., ce qui va faire le sujet de cette troisième Conférence.

Première question. — *Toutes vos preuves, jusqu'ici, mon Père, ont été tirées de l'ancienne loi, et nous ne convenons pas de la conséquence que vous prétendez en tirer pour l'état présent de l'Eglise. Il n'est pas étonnant que Dieu ait été si sévère à l'égard des Juifs sous la loi écrite, qui était une loi de rigueur. Mais puisque nous vivons sous la loi de l'Evangile, qui est une loi de douceur, nous avons sujet de croire que Dieu n'exige plus des conditions si onéreuses pour entrer dans le sacerdoce. Nonobstant cela, croyez-vous donc, mon Père, qu'une vocation divine bien marquée soit encore aujourd'hui nécessaire comme alors ?*

Réponse. — Oui, mon Père, et l'intention du Sauveur se manifesta bien évidemment, lorsqu'il apprit à ses disciples à distinguer les vrais pasteurs de son troupeau d'avec ceux qui ne sont que des mercenaires et des intrus. Voici comme il s'en expliqua dans une parabole familière : *Celui qui n'entre point dans la bergerie par la porte, mais qui y monte par un autre endroit, est un voleur et un larron* : Ille fur est et latro. (*Joan.*, X, 1.) *Je suis la porte des brebis : tous ceux qui sont venus* avant moi *sont des voleurs ; et les brebis ne les ont point écoutés.* Sur quoi je raisonne ainsi. Puisque Jésus-Christ est la porte, il s'ensuit que l'on ne doit entrer dans la bergerie que par lui, c'est-à-dire qu'il ne faut prendre le soin des âmes et de son troupeau, que quand il nous y appelle, et qu'il nous manifeste son choix par la voix des légitimes pasteurs. Ceux qui entrent par cette porte d'une vocation légitime et divine, sont en bonne conscience et peuvent trouver leur sanctification dans un ministère si saint ; mais, par la raison des contraires, tous ceux qui n'y entrent que par brigue et par la faveur des hommes sont des intrus, des voleurs et des larrons. Voilà ce que la droite raison nous dicte sur la parole très-expresse du Sauveur. Nous avons prouvé la même vérité dans la précédente conférence, en citant la parabole du père de famille, qui ne récompensa que les ouvriers qu'il avait envoyés lui-même pour travailler en sa vigne. Cette vocation divine est donc aussi nécessaire à présent dans la loi évangélique, qu'elle le fut dans l'Ancien Testament.

Or, il y a des manières différentes de briguer les bénéfices, toutes également criminelles, quoique déguisées sous des artifices spécieux ; et c'est ici que bien des gens ont le malheur de s'abuser. Les uns ne voudraient pas donner de l'argent pour obtenir un bénéfice ; la simonie serait trop ouvertement grossière, mais l'amour-propre leur suggère des moyens plus doux, et, par une simonie palliée et mentale, ils prêtent de l'argent dans un pressant besoin aux personnes qui ont des bénéfices à leur nomination, dans le dessein de se les rendre favorables, et qu'ils les préfèrent à leurs concurrents. Les autres ne demandent pas directement ce bénéfice ; mais ils le sollicitent d'une manière indirecte, en cherchant à s'accréditer auprès des patrons, à leur faire la cour en toute occasion, et à faire mille bassesses pour se concilier leur affection à ce dessein. D'autres ne font ni brigues évidentes, ni bassesses, mais ils achètent des charges à la cour, parce que ce sont comme autant d'ouvertures et de degrés pour parvenir aux premières dignités de l'Eglise. Dans cette vue, ils affectent par des airs d'une piété étudiée de témoigner un grand amour pour la vérité, beaucoup de zèle pour la sainte doctrine, pour le bon ordre, pour la réformation des mœurs ; et leur secret motif est de faire naître aux supérieurs le dessein de les avancer, comme gens capables de rendre de grands services à l'Eglise. Avoir de pareilles intentions, c'est devant Dieu désirer des bénéfices, c'est les demander tacitement, les briguer et s'en déclarer indigne. Telle est la pensée de saint Bernard (*Libro de consideratione*, c. 4), et la doctrine de saint Thomas, en sa *Seconde-Seconde*, q. 100. C'est donc une vérité constante dans la loi évangélique, comme dans l'Ancien Testament, qu'il faut attendre la vocation divine, pour entrer dignement dans le sacré ministère, et pour y faire son salut.

Seconde question. — *Puisque vous convenez, mon Père, que, pour être légitimement appelé à l'état ecclésiastique, il n'est pas toujours nécessaire que Dieu s'en explique par lui-même, et qu'il suffit qu'il le fasse par la voix des pasteurs légitimes ; ne peut-on pas se croire bien appelé, quand on y est porté par la disposition de ses parents ? Nous avons toujours cru que des enfants ne pouvaient faire mieux que de se laisser ainsi gouverner pour le choix d'un état de vie, n'ayant pas d'eux-mêmes assez d'expérience et de discer-*

nement pour connaître ce qui leur convient dans un point de cette importance. Cependant en ce cas, ce n'est pas Dieu qui les choisit : ce sont leurs parents qui les produisent, comme ayant droit de les fixer dans leur établissement. Il paraît donc qu'ils peuvent entrer dans l'état ecclésiastique par le choix de leurs parents, sans avoir besoin d'un plus sérieux examen, et que la volonté de leurs pères et mères leur tiendra lieu de la vocation divine.

Réponse. — Je réponds, mon Père, que les pères et mères n'ont pas plus de droit de destiner leurs enfants à l'état ecclésiastique, sans examiner sur cela la volonté de Dieu, que les enfants n'en ont de s'y produire d'eux-mêmes. Leurs vues, en les destinant ainsi comme ils font souvent, dès le berceau, ne sont que des vues humaines où l'ambition et l'intérêt dominent, et où le zèle de la gloire de Dieu n'a aucune part : ce n'est ni l'utilité du peuple chrétien, ni le salut de leurs enfants qu'ils cherchent en cela, mais le seul plaisir de les établir avantageusement sans qu'il en coûte rien à leurs familles; et des motifs si grossiers, où il n'entre rien de divin, ont toujours été odieux aux yeux de Dieu, des sources funestes de mille malédictions.

Il est vrai que les jeunes gens font bien de se laisser gouverner par leurs parents pour le choix d'un état de vie dans une condition civile et politique, parce qu'ils connaissent mieux ce qui leur convient pour être de dignes membres de l'Etat; mais il n'en doit pas être de même en ce qui concerne l'entrée dans l'état ecclésiastique. Si les parents connaissent ce qui est convenable à leurs enfants pour leur établissement temporel, en qualité de bons citoyens dans la vie séculière et laïque, ils n'en sont pas pour cela plus intelligents pour leur établissement spirituel dans un ministère saint, où il s'agit de donner de dignes ministres à l'Eglise : cela n'est pas de leur compétence. En destinant ces enfants à l'état ecclésiastique, ils ne peuvent leur donner les qualités requises pour en bien faire les saintes fonctions. Il n'appartient qu'à Dieu de distribuer ces dons surnaturels, et il n'en gratifie que ceux qu'il a lui-même choisis pour un si saint ministère. Ils sont grands ces dons, parce qu'il faut de grandes dispositions dans un digne ministre des saints autels. Tous les saints n'en ont parlé qu'avec de grands éloges.

Il faut être bien pur pour entreprendre de purifier les autres, dit saint Grégoire de Naziance (*Oratione in laudem Basilii*, et epistola 22) : *il faut avoir une grande sagesse pour être capable de les bien instruire ; et sans être fort intelligent dans la science des saints, on travaille inutilement à sanctifier les peuples. Il faut être bien proche de Dieu pour lui attirer des âmes, et un pasteur qui est éloigné de Dieu par une conduite déréglée, en éloigne ses ouailles, au lieu de les en approcher. Ces grandes réflexions me confondent*, disait ce saint évêque, *et me font sécher de frayeur.* Tout le monde le regardait comme un pasteur parfait; lui seul s'en croyait indigne. Croyant n'avoir ni assez de lumières, ni assez de piété pour faire dignement les augustes fonctions du sacerdoce, il s'enfuyait pour aller pleurer ses fautes dans les sombres réduits d'une sacrée solitude. Tels furent toujours les humbles sentiments des saints, au sujet d'un sacerdoce que tant d'hommes vicieux recherchent aujourd'hui avec autant de témérité que d'empressement.

Saint Jean Chrysostome (lib. I et II *De sacerdotio*) et son ami saint Basile, ayant été nommés pour être évêques, se cachèrent pour éviter ce pesant fardeau qu'ils croyaient n'avoir pas la force de porter. Pendant que le premier se cachait, il découvrit le lieu où était son ami, et par une innocente trahison il indiqua l'endroit de sa retraite, afin qu'on le consacrât évêque malgré lui. Ce saint homme n'eut point d'autre réponse à faire aux amoureux reproches que Basile lui en fit après, qu'en déclarant qu'il avait rendu par là un grand service à l'Eglise ; parce qu'il le croyait plus digne de l'épiscopat que lui. Mais l'humilité de saint Jean Chrysostome ne le cacha pas longtemps, et peu après il fut lui-même obligé de se laisser consacrer archevêque et patriarche de Constantinople.

Après cette petite digression, revenons à notre sujet, et faisons de salutaires réflexions sur la modestie de ces deux grands hommes, et de tant d'autres que l'histoire ecclésiastique nous fournit. Si des saints qui, depuis longtemps, s'exerçaient dans la pratique de la plus austère pénitence, ne se crurent pas encore dignes de l'épiscopat, parce que c'est un état de perfection acquise, *status perfectionis acquisitæ;* croira-t-on que des parents mondains, en destinant leurs enfants pour l'état ecclésiastique, leur donneront en même temps le mérite et les qualités nécessaires pour gouverner l'Eglise saintement? La grâce ne vient que de Dieu, qui en est la source, et Dieu ne la donne qu'à ceux qu'il a choisis.

Aussi voit-on tous les jours les maux spirituels que causent ces destinations humaines de tant de parents ambitieux. Les premières dignités de l'Eglise se trouvent occupées par des hommes dépourvus de science, de talents et de piété; par des pasteurs mercenaires, qui ne pensent qu'à recueillir les revenus de leurs bénéfices, à s'enrichir du patrimoine des pauvres, et dont la sollicitude pastorale est la moindre de toutes leurs attentions. D'où vient ce désordre criant? Ils n'ont point eu d'autre vocation que la volonté de leurs parents, et l'attrait d'un gros bénéfice. C'est la doctrine de saint Bernard, dans le traité qu'il adressa aux clercs *sur le mépris du monde.* Il s'ensuit donc de tout cela que leur vocation n'a point été légitime; et que, comme des collateurs des bénéfices ne peuvent en conscience y nommer des sujets, par la seule considération qu'ils sont ou leurs parents ou leurs amis, sans examiner s'ils ont le mérite nécessaire, les clercs, de leur côté, ne doivent pas s'en-

gager dans le sacré ministère, uniquement pour suivre l'inclination de leurs parents.

Jésus-Christ n'est point appelé dans l'Ecriture prêtre selon l'ordre d'Aaron, dit saint Ambroise (epist. 23, et D. Leo, *Sermone in anniversario die Assumpt.*), mais selon l'ordre de Melchisédech. L'ancien sacerdoce fut attaché à la famille d'Aaron, et passa du père aux enfants. Mais le sacerdoce nouveau de Jésus-Christ avait été figuré par celui de Melchisédech, formé sur son modèle; et comme on ne connaissait (*Hebr.*, VII, 3) ni le père, ni la généalogie de ce grand homme, Dieu veut nous insinuer par là, mon Père, que les prêtres de la loi de grâce doivent être choisis sans aucun égard ni à la grandeur de leur maison, ni à la qualité de leurs parents, mais à la seule probité des sujets, et aux preuves que l'on peut avoir de leur céleste vocation.

Troisième question. — *Nonobstant la solidité de vos raisonnements, mon Père, la conduite du prophète Isaïe nous persuade le contraire, lorsque voyant la nécessité qu'il y avait d'aller reprocher aux enfants d'Israël leurs désordres, il dit à Dieu :* Me voici, Seigneur, envoyez moi. (*Isa.*, VI, 8.) *Cela est bien formel, mon Père; si Moïse refusa par humilité l'honorable commission d'aller délivrer Israël, voici un grand prophète qui ose s'offrir de lui-même à manifester les ordres de son Dieu, parce qu'il s'y sent de grandes dispositions : l'un et l'autre sont donc permis. S'il faut pour l'ordinaire attendre la vocation divine, on peut donc aussi quelquefois la prévenir, puisque Isaïe demandait d'aller où Dieu ne l'envoyait pas; et, par conséquent, lorsqu'on se sent un grand zèle pour travailler à la vigne du Seigneur, on peut s'y présenter de soi-même, et en chercher tous les moyens.*

Réponse.—Je réponds premièrement, mon Père, qu'Isaïe ne prévint point en cela la vocation divine, et qu'il ne s'ingéra pas de lui-même dans le saint ministère de la prédication. L'offre qu'il fit d'aller porter la parole de Dieu à son peuple, ne fut que pour répondre à ce que le Seigneur lui avait dit : *Qui enverrai-je? et qui est-ce qui ira porter ma parole?* (*Isa.*, VI, 3.) Comme s'il eût dit : Vous cherchez, Seigneur, qui vous enverrez pour ce périlleux emploi; me voici, je suis prêt de vous servir dans ce besoin pressant, et de sacrifier tout pour la gloire de votre nom. En effet, ce prophète en resta là; et s'il partit depuis, ce ne fut qu'après que Dieu eut ajouté : *Allez, et vous direz à ce peuple : Ecoutez ce que dit votre Dieu.* (*Ibid.*, 9.) Ce n'était donc pas là se produire de soi-même, mais seulement protester qu'il irait au péril de sa vie, s'il l'envoyait.

Je réponds secondement, qu'Isaïe n'alla prêcher qu'après qu'un ange eut purifié ses lèvres avec un charbon de feu qu'il avait pris de dessus l'autel : Il venait de dire : *Malheur à moi, de ce que je me suis tu; parce que mes lèvres sont impures.* (*Ibid.*, 5.) Il se reconnaissait coupable de n'avoir point parlé, lorsque son devoir l'y engageait, pour reprocher à Israël ses turpitudes. Si donc après il s'y offrit, dit saint Jérôme, c'est parce qu'il s'appuyait sur la grâce de son Dieu qui lui avait envoyé un ange pour purifier ses lèvres; et par conséquent sa conduite n'autorise en rien ceux qui aujourd'hui ne se présentent d'eux-mêmes que parce qu'ils s'appuient sur leurs propres forces, en présumant d'eux-mêmes.

Je réponds troisièmement, qu'il y a une grande différence entre Moïse qui refusa humblement d'aller parler à Pharaon en faveur des Juifs, et Isaïe qui s'offrit avec tant de confiance à faire les fonctions d'un zélé prophète. Lorsque Dieu envoyait Moïse, il le destinait pour être chef de son peuple autant que son libérateur, et pour le gouverner en qualité de prince; et ce fut une grande humilité de sa part de refuser cet honneur. Mais lorsque Dieu chercha un homme qu'il pût envoyer aux Israélites, ce fut pour le charger d'un emploi également humiliant et périlleux, puisqu'il s'agissait de corriger un peuple dur et indocile dans ses égarements. Ainsi ce fut un zèle bien courageux dans Isaïe de s'y offrir si volontiers, nonobstant les périls auxquels il s'exposait. L'humilité de Moïse doit donc nous porter à refuser les emplois honorables, et la charité d'Isaïe peut aussi nous encourager à entreprendre pour le bien de l'Eglise des travaux qui n'ont rien en soi que de pénible et d'humiliant.

Il est donc évident que le procédé du prophète Isaïe ne favorise aucunement les ambitieux que nous combattons, puisqu'il ne s'offrit si généreusement que pour réparer la faute qu'il avait commise en se taisant lorsqu'il aurait dû parler. Isaïe s'offrit à aller prophétiser, si Dieu le lui ordonnait; mais il ne prophétisa en effet que quand il fut envoyé : et c'est par là même que je soutiens qu'il faut attendre la vocation divine, pour recevoir les mérites comme les grâces d'une légitime mission. Ceux-ci, au contraire, n'attendent pas que Dieu les envoie, sans examiner quelle est sa volonté, ils entrent d'eux-mêmes dans les dignités ecclésiastiques; on pourrait dire même qu'ils les ravissent de force par la violence de leurs brigues, puisque pour y parvenir ils prennent de si indignes moyens. Et si le prophète ne s'offrit au saint ministère que parce qu'il y devait souffrir la persécution des Juifs, ceux-ci n'y aspirent que pour y mener une vie plus commode et plus douce. La différence est donc grande, mon Père; et cet exemple d'Isaïe ne les justifie point du tout.

Quatrième question. — *De tous vos raisonnements il résulte, mon Père, qu'il n'est jamais permis de désirer les dignités de l'Eglise, mais vous ne faites pas attention que vous condamnez par là saint Paul, qui dit formellement :* Si quelqu'un désire l'épiscopat, il désire une œuvre qui est bonne et sainte : Bonum opus desiderat. *Il est donc permis, selon l'Apôtre, de désirer l'épiscopat.*

Réponse.—Vous interprétez bien mal les paroles du grand Apôtre, mon Père. Il ne dit

pas qu'il soit permis de désirer l'épiscopat, mais seulement que le désirer, c'est désirer une bonne œuvre : Ce sont deux choses bien différentes, dit Grégoire le Grand (*Cura pastorali*, parte I, c. 8). L'Apôtre dit que c'est désirer une bonne œuvre; parce que de son temps les évêques étaient autant d'hommes destinés au martyre; et c'était une action louable à ce prix d'en rechercher le fardeau, puisque dès lors on s'engageait à confesser le nom de Jésus-Christ par l'effusion de son propre sang; mais il n'a jamais prétendu qu'il fût permis de l'ambitionner pour les honneurs et les biens temporels qui y sont attachés. Ce n'est point là ce que signifient ces paroles. L'apôtre en cet endroit n'a pas dit qu'en désirant l'épiscopat on forme un bon désir, ajoute saint Thomas (*in caput* III I *ad Timot.*), pour confirmer la pensée de ce grand Pape : *Non dicit : Bonum desiderium habet*, mais seulement qu'on désire une bonne œuvre, savoir l'utilité du peuple chrétien : *Sed bonum opus desiderat, scilicet utilitatem plebis.* Souhaiter l'épiscopat, c'est désirer de travailler beaucoup pour le service de l'Eglise.

En effet, saint Paul met la perfection d'un évêque à un point si relevé, que ses paroles sont plus capables d'en éloigner par crainte que d'y attirer personne par trop de confiance, vu la difficulté d'y pouvoir atteindre. *Il faut*, dit-il (I *Tim.*, V), *qu'un évêque soit irrépréhensible et sans reproche; qu'il soit sobre, prudent, grave, modeste et chaste; qu'il aime à rendre les devoirs de l'hospitalité, et ne soit ni sujet au vin, ni violent et prompt à frapper; mais plutôt qu'il soit équitable, modéré, aimant surtout le paix, dégagé de tout intérêt sordide.* Voilà, mon Père, de grandes conditions pour un bon évêque. Qui ne tremble pas à la vue d'une si haute perfection, plutôt que de souhaiter un état saint, qui suppose qu'on l'ait déjà acquise? *Status perfectionis acquisitæ.* Si pour être un bon évêque, selon le plan du grand Apôtre, il faut être exempt de tout crime, et posséder de toutes les vertus dans un si éminent degré, n'y aurait-il pas de la témérité et une excessive présomption de soi-même à se croire plus saint, plus éclairé que les autres, pour les conduire sûrement dans les voies du salut? C'est la perfection que l'Apôtre demande dans un évêque. Quand il appelle l'épiscopat une bonne œuvre, dit saint Jérôme (epist. 83), *bonum opus*, il marque la fatigue qui y est attachée, et non pas les délices qu'il peut causer; il désigne le travail auquel il engage, et non pas la dignité qu'il procure : en un mot, il parle d'un ouvrage pénible qui humilie un évêque en l'abaissant, et non pas un honneur qui enfle son cœur en l'élevant.

Saint Jean Chrysostome en a parlé de la même façon en sa troisième homélie *sur les Actes des Apôtres;* saint Augustin au livre XIX de la *Cité de Dieu;* saint Ambroise en son *Traité de la dignité sacerdotale*, tous les autres saints Pères après eux en ont parlé comme d'un emploi laborieux, fatigant et périlleux, plutôt que d'un degré d'honneur; et le portrait qu'ils en ont fait montre assez qu'on ne le peut légitimement ambitionner qu'autant qu'on aime le travail et que l'on fuit le repos; d'où il résulte que c'est un orgueil de désirer l'épiscopat, tant qu'on n'est point encore parvenu à cet état de la perfection qu'il suppose. Voilà, mon Père, comment il faut entendre ces paroles de saint Paul : *Si quelqu'un désire l'épiscopat, il désire une bonne œuvre;* et par conséquent elles n'autorisent en rien ceux qui ne le désirent que par des motifs humains. L'œuvre qu'ils désirent est bonne, quand ils n'y envisagent que le travail et la peine; mais le désir qu'ils en ont est mauvais, quand ils n'envisagent que la dignité et l'honneur.

Cinquième question. — *Vous faites ici, mon Père, le procès à bien des gens qui ont toujours passé pour gens de bien; et il paraît que vous n'appréhendez guère de vous attirer de puissants adversaires. C'est aujourd'hui une coutume presque universelle de postuler des bénéfices; et si chacun demeurait dans l'inaction sur cet article, l'Eglise manquerait bientôt de ministres et de pasteurs. Ainsi, ne peut-on pas croire, mon Père, qu'une coutume qui est aujourd'hui si autorisée par l'usage peut former une espèce de droit, capable de tranquilliser en ce point les consciences?*

Réponse.—Ce que vous dites là, mon Père, est à proprement parler le dernier retranchement où les gens du monde tâchent de mettre à couvert leur ambition. C'est la coutume, disent-ils; tout le monde aujourd'hui court les bénéfices; et l'expérience fait voir que si on ne les recherchait pas, personne n'en aurait.

Premièrement, je réponds qu'on ne doit jamais se conformer à la coutume, lorsqu'elle est contraire à la piété et qu'elle autorise un abus également manifeste et criant. *On ne prescrit point contre la vérité*, disait autrefois Tertullien (*De velandis virginibus*, c. 1); *rien ne doit prévaloir contre elle : ni la longueur des temps, ni la qualité des personnes, ni l'usage des lieux et des pays.* Jésus-Christ a bien dit : Je suis la vérité : *Ego sum veritas;* mais il n'a jamais dit : Je suis la coutume : *Ego sum consuetudo. Toute coutume qui n'est pas fondée sur la vérité*, dit saint Cyprien (ep. 73), *n'est qu'une vieille erreur.* Or, ce qui a été révélé par le Saint-Esprit à nos pères dans toute l'ancienne tradition, est la vérité pure qu'il faut suivre; il ne faut donc point se régler sur une coutume qui lui est contraire, telle qu'elle puisse être; et malgré son ancienneté, elle ne sera jamais qu'un véritable abus. *Quoique les voies usuraires que vous prenez pour faire profiter votre argent soient anciennes*, disait saint Ambroise à son peuple de Milan (*lib. de Tobia*, c. 23), *elles n'en sont pas moins criminelles; et si l'usure est ancienne, tout ce que l'on peut en conclure, est que c'est un ancien péché.* Cela se fait communément partout, dit-on. Je réponds que l'on pèche en cela communément partout, et que la multitude de ceux qui pèchent ne justifia jamais le péché. Un abus, pour être commun, n'en est pas moins un abus et un désordre punissable.

Secondement, je réponds quant à ce que l'on objecte, que si chacun demeurait en cela dans l'inaction et attendait qu'on vînt le chercher, l'Eglise manquerait bientôt de ministres et de pasteurs; je réponds, dis-je, que c'est un pitoyable échappatoire et une terreur panique dont l'amour-propre se couvre. C'est une erreur de se figurer qu'il n'y a que ceux qui briguent les bénéfices qui aient aujourd'hui le bonheur d'y parvenir : mille exemples nous prouvent le contraire, comme nous allons le faire voir; et si, pour s'autoriser en cela, l'on allègue l'exemple de tant de personnes de mérite qui sollicitent des bénéfices, dans l'intention qu'ils ont de rendre par là de bons services à l'Eglise, je réponds avec saint Paul : Vous louerai-je pour vos bonnes intentions? Je ne vous loue pas dans les moyens que vous prenez pour y parvenir : *Quid dicam vobis? Laudo vos? In hoc non laudo.* (I *Cor.*, XI, 22.) J'ai appris de Notre-Seigneur ce que je vous ai enseigné : *Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis;* et quand j'ai prouvé la nécessité d'attendre la vocation divine, je n'ai parlé qu'après tous les docteurs qui ont expliqué en cela ses intentions.

Ne dites donc pas : Si personne ne se présentait de soi-même, l'Eglise manquerait bientôt de ministres. L'Eglise en manqua-t-elle dans les premiers siècles, où c'était une abomination de s'ingérer de soi-même dans les fonctions apostoliques? Pourquoi craindrait-on qu'elle en manquât aujourd'hui? Le bras de Dieu est-il raccourci en nos jours? a-t-il cessé de veiller au bien de son Eglise? n'est-il pas toujours le même, toujours attentif à la garde de son cher troupeau? n'a-t-il pas promis d'être tous les jours avec l'Eglise jusqu'à la fin des siècles? et pour qu'il soit fidèle à des promesses si authentiques, a-t-il besoin que des ambitieux poussés par les mouvements de leur orgueil ou de leur propre cupidité le déterminent à donner de fidèles ministres à une Eglise qui lui est si chère? Erreur! Quelque soin que tant de saints aient pris de se cacher quand on voulait les faire évêques, dit saint Grégoire le Grand (*In I Reg.*, lib. IV, cap. 5), Dieu a bien su les faire découvrir, et manifester le lieu de leur retraite, quand il les avait choisis pour cette éminente dignité; il n'a pas laissé pour cela son Eglise sans pasteurs au défaut de leur consentement; et la sainte violence qu'il a permis qu'on leur fît, pour les contraindre de l'accepter, fait assez voir qu'il ne les en jugeait dignes que parce qu'ils la fuyaient avec tant d'humilité.

Quand il arriverait donc que tout le monde s'éloignât des dignités ecclésiastiques, l'Eglise ne manquerait pas pour cela de dignes ministres; et il est évident que les raisons spécieuses dont on tâche de couvrir son amour-propre ne sont que de faux prétextes et les raffinements d'un orgueil secret. Il est vrai qu'en ce cas plusieurs de ceux qui possèdent aujourd'hui de grands bénéfices, n'y seraient jamais parvenus; mais ceux que l'Eglise choisirait elle-même en seraient plus dignes; les peuples seraient mieux instruits de leurs devoirs qu'ils ne le sont; ils seraient plus édifiés ou moins scandalisés de la vie molle de tant de mauvais ministres; les revenus sacrés des bénéfices, qui sont le patrimoine des pauvres, seraient plus saintement dispensés; et l'Eglise de Jésus-Christ n'en serait que plus florissante, parce qu'elle serait gouvernée par ceux que Dieu aurait lui-même choisis.

Le quatrième concile de Latran, sous le pape Innocent III, s'en expliqua bien nettement, quand il dit (cap. 27, ann. salutis 1215) : *La conduite des âmes étant l'art des arts, nous ordonnons aux évêques de bien examiner ceux qui doivent y être employés, parce que, s'ils en ordonnent qui soient ou ignorants, ou fainéants, ou corrompus dans leurs mœurs, ils en seront sévèrement punis aussi bien que ceux qu'ils auront si injustement ordonnés.* Vous voyez par toutes ces raisons, mon Père, combien est faible la prétention de ceux qui allèguent, pour s'autoriser dans leurs sollicitations ambitieuses, que, si personne ne recherchait les bénéfices, tous les emplois ecclésiastiques seraient bientôt vacants

Sixième question. — *Selon vous, mon Père, il y a dans l'Eglise quantité de ministres qui n'y ont jamais été appelés de Dieu, et conséquemment en danger d'en remplir très-mal les devoirs. Mais bien ou mal appelés, ils ne laissent pas que d'être en place : faut-il donc désespérer de leur salut? et leur mal est-il sans remède? Renonceront-ils à leurs bénéfices pour cesser d'être des intrus, et pourront-ils même toujours le faire sans de grands inconvénients? Ne peuvent-ils par réparer ce défaut de vocation par quelque voie canonique?*

Réponse. — Oui, mon Père, la chose est possible; et personne ici-bas n'est exclu absolument de la grâce du salut. Tant que nous sommes encore voyageurs sur la terre, nous avons, par la miséricorde du Seigneur, des remèdes efficaces aux plus grands maux, qui, étant une fois arrivés, semblent être sous ce respect sans ce remède, parce qu'il sera éternellement vrai qu'ils ont été commis. On peut au moins en réparer les effets et en empêcher les suites dangereuses. Avant que d'en venir au détail, il faut d'abord supposer ce qui est très-constant, savoir, que l'on peut pécher en deux façons contre les règles d'une vocation canonique. Les uns sont entrés dans l'état du sacerdoce, non-seulement de leur unique mouvement particulier, mais encore par les voies de la simonie; les autres ne s'y sont ingérés d'eux-mêmes que par ignorance, et faute d'avoir été suffisamment instruits des conditions qui doivent rendre une vocation canonique, et seulement parce qu'ils ont suivi le torrent de la coutume.

Quant à ceux qui, pour avoir des bénéfices, ont commis des simonies, je veux dire, qui ont donné de l'argent, soit pour les obtenir, soit pour engager d'autres personnes à les obtenir pour eux; qui, à ce dessein, ont fait des confidences simulées et palliées, il n'y a point d'autre moyen d'expier leur

péché, que de s'abstenir absolument des fonctions du sacerdoce, et de restituer à Dieu en la personne des pauvres tout ce qu'ils en ont perçu de revenus, comme étant un bien usurpé. *Que le prêtre*, dit saint Grégoire, pape, *qui a donné de l'argent pour obtenir une église, soit privé non-seulement de cette église, mais aussi de l'honneur du sacerdoce; car personne ne doute qu'acheter ou vendre un autel, des dîmes, ou le pouvoir de donner le Saint-Esprit, ne soit une vraie simonie.* Saint Thomas explique la raison pourquoi l'on doit priver ces sortes d'ecclésiastiques de leurs bénéfices. *Personne*, dit ce saint docteur (2-2, q. 100, art. 6, in corpore), *ne peut tenir avec justice une chose qu'il a acquise contre la volonté du maître légitime, tel que celui qui posséderait le bien d'un seigneur par la perfidie d'un infidèle économe, qui, à l'insu de son maître et malgré lui, le lui aurait livré. Or, Jésus-Christ a ordonne aux pasteurs de son Eglise de dispenser gratuitement les choses spirituelles, selon cet oracle de saint Matthieu : « Vous avez reçu ces dons gratis, donnez-les aussi gratis.* (*Matth.*, X, 8.) » *Tout homme qui a obtenu un bénéfice pour de l'argent, ne peut donc le conserver, puisque les évêques ou autres collateurs, qui ne sont en cela que les économes de Dieu, n'ont pas droit d'en disposer d'une façon qu'il a si expressément défendue.*

De plus, ajoute saint Thomas, *les simoniaques et leurs entremetteurs encourent l'infamie et la déposition, s'ils sont clercs, et l'excommunication, s'ils ne sont que laïques. Il n'y a donc point d'autre moyen pour les bénéficiers simoniaques, pour réparer leur faute, que de renoncer à leurs bénéfices, et de restituer aux pauvres tout ce qu'ils en ont perçu en conséquence d'une acquisition si illégitime, afin de n'être plus d'infâmes et d'injustes possesseurs.* Ainsi en a décidé le Docteur angélique.

Mais on doit traiter avec plus d'indulgence et de douceur ceux qui ne sont entrés dans leurs bénéfices de leur propre mouvement que par inadvertence, et faute d'avoir fait attention qu'il fallait attendre la vocation divine, sans avoir commis de simonie pour y parvenir. On tâchera de les rendre utiles à l'Eglise, en leur donnant des moyens d'expier leur faute par de salutaires pénitences; et le premier de ces moyens est de s'adresser à leur évêque, comme à leur pasteur légitime, qui leur prescrira les moyens convenables en vue de leur bonne foi et de leur inadvertence. Pour cela les prélats, ou autres personnes par eux commises, examineront la conduite qu'ils auront tenue depuis leur ordination; quelle est leur science, leur capacité, leur foi sur les dogmes controversés, leurs talents pour le dehors; quels ont été leurs secrets motifs en s'engageant de la sorte dans le ministère sacré. Si après ces diverses perquisitions ils sont reconnus pour des sujets capables de servir utilement l'Eglise, on aura soin de leur permettre de nouveau les fonctions de leur ordre : cette permission nouvelle leur tiendra lieu d'une vocation légitime; leur faute jointe à un sincère repentir sera réparée, et leur conscience reprendra sa première tranquillité. Le second moyen de réparer ce défaut de vocation, sera de vivre après leur rétablissement dans les sentiments d'une humilité profonde, par la douleur d'avoir si témérairement usurpé le sacerdoce du Seigneur, et de se livrer infatigablement à tout ce qu'il y a de plus pénible dans le ministère sacré pour la sanctification des âmes qui leur auront été ainsi nouvellement confiées.

Prions donc tous ensemble, mes chers frères, prions le Père des lumières d'inspirer à tous ceux qui méditent de se consacrer au service des saints autels l'amour de la discipline ecclésiastique, qui est un esprit laborieux et désintéressé : qu'il leur fasse comprendre une bonne fois combien il est dangereux de s'ingérer de soi-même dans un ministère saint, qui fut toujours redoutable aux anges mêmes; et que, selon tous les saints Pères, il est très-difficile de se sauver dans un état auquel on n'a pas été appelé de Dieu. Prions-le surtout d'apprendre aux parents chrétiens que, si leurs enfants ne doivent pas se présenter d'eux mêmes à l'état ecclésiastique, ils ont encore moins le droit de les y destiner de leur chef, comme ils font si souvent dès le berceau, sans savoir si Dieu les y a destinés : qu'il ne leur appartient pas de donner des ministres aux saints autels et des pasteurs à l'Eglise; et que procurer de grands bénéfices à des enfants qui n'y ont aucune vocation, c'est une abomination capable d'attirer les malédictions du ciel sur leur famille, de mettre leur propre salut en danger avec celui de leurs enfants.

Fasse le ciel que ces solides réflexions soient profitables à tous; afin que le troupeau de Jésus-Christ qui est l'Eglise, étant gouverné par des pasteurs saints, savants, zélés, vigilants, laborieux, infatigables, mérite d'entrer avec le souverain Pasteur des âmes dans cette céleste bergerie où nous serons nourris de ces pâturages éternels qui doivent combler tous nos désirs; dans ce divin banquet où les saints sont rassasiés et saintement enivrés des douceurs abondantes de la maison de Dieu, selon l'expression du Roi-Prophète; *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ.* (*Psal.* XXXV, 9.) C'est le bonheur que je vous souhaite. Amen.

CONFÉRENCE XLVI.

Du mariage.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Honorabile connubium in ommibus, et thorus immaculatus : fornicatores enim et adulteros judicabit Deus. (*Hebr.*, XIII, 4.)

Il faut que le mariage soit honorable en toutes choses, et que le lit soit sans tache : car Dieu condamnera les fornicateurs et les adultères.

Paroles également intéressantes, N., où saint Paul nous donne tout à la fois l'idée et de la sainteté du mariage, et de l'innocence que l'on y doit conserver, et des malheurs que s'attirent tous ceux qui en violent l'inté-

grité par leur incontinence ! Il en marque la sainteté en le qualifiant d'*honorable*, parce qu'il représente l'union spirituelle de Jésus-Christ avec son Eglise, et l'amour qu'il a eu pour elle : *Honorabile connubium.* Il montre l'innocence que l'on y doit garder, quand il dit que le lit nuptial doit être sans tache, parce que Dieu l'a institué dès la naissance du monde, pour lui donner de vrais adorateurs : *Thorus immaculatus.* Il prédit enfin les malheurs qui sont réservés à ceux qui en souillent la pureté par une vie dissolue, quand il assure que Dieu jugera un jour les adultères, et même les simples fornicateurs, parce que le mariage est saint : *Fornicatores enim et adulteros judicabit Deus.*

Cependant c'est cet état si saint en son principe et dans ses devoirs, cet état d'où dépend le bonheur de la vie et pour le temps et pour l'éternité, que tant de gens ambrassent à l'aveugle, par des vues purement humaines, et qui devient une source d'agitations et de troubles pour ceux qui selon les desseins de Dieu devraient y goûter les douceurs d'une aimable tranquillité. Un mariage est heureux, quand Dieu y a présidé par l'abondance de ses grâces ; mais ces grâces ne sont données qu'à ceux qui l'ont consulté par des prières ferventes, pour connaître ses volontés saintes. Il est au contraire bien malheureux, quand c'est le démon de la volupté ou de l'intérêt qui y préside ; et il y présidera toujours, tant que pour s'y engager on n'écoutera que la voix de ces deux indignes passions. Il faut de grandes précautions pour bien faire un choix aussi délicat, et qui tire à des conséquences si sérieuses.

C'est donc, mes frères, pour vous éviter des écueils où l'on fait souvent de lamentables naufrages, que, suivant l'ordre des matières, après avoir expliqué jusqu'ici les autres sacrements de l'Eglise, je viens traiter à fond celui-ci, qui produit tant de biens, quand on sait entrer dans les desseins de Dieu, et tant de maux à quiconque n'a que des vues humaines, charnelles et corrompues. Pour cela j'adresse ma parole à deux sortes de personnes : 1° à ceux qui, étant encore libres, méditent de s'engager ; 2° à ceux qui, ayant déjà pris leur parti, sont liés par les nœuds sacrés d'un légitime mariage. Je ferai voir aux premiers ce qu'ils doivent faire pour entrer chrétiennement dans un état qui n'a rien en soi que de saint. J'enseignerai aux seconds la manière de vivre heureux dans une union qui prépare mille bénédictions quand on s'y conduit sagement. C'est, mon Père, le sujet des Conférences qui nous restent à faire. Commençons.

Première question.— *Avant que d'en venir à la conduite que doivent tenir les personnes qui méditent de se marier, pour le faire saintement, nous avons bien du chemin à faire, mon Père. Il est à mon avis nécessaire de nous expliquer d'abord ce que c'est que le mariage, et que par une définition précise vous en fassiez connaître la nature, l'origine et la dignité, principalement dans la loi évangélique où nous vivons. Qu'entendez-vous donc, mon Père, par un mariage chrétien?*

Réponse. — J'entends, mon Père, par un mariage chrétien, une union conjugale de l'homme et de la femme, contractée entre des personnes qui en sont capables selon les lois ; union qui les oblige à vivre inséparablement ensemble, dans le dessein de multiplier le nombre des vrais adorateurs de Dieu par une légitime postérité. C'est la définition qu'en donne le Maître des sentences. Ce grand évêque de Paris l'appelle (in 4, dist. 27), *union conjugale*, comme qui dirait un joug qui leur est commun, parce que les charges du mariage doivent être communes entre la femme et le mari : chacun doit contribuer de sa part à les supporter en paix.

Par ces mots de *vivre inséparablement ensemble*, on distingue le mariage de toutes les autres sociétés, où des personnes de différent sexe peuvent être unies dans un commerce ou trafic, seulement pour un certain temps limité ; comme il arrive dans les contrats de société, où les gains d'un négoce se partagent entre les associés, tant que dure le contrat, et après lequel ils peuvent se séparer. Le mariage au contraire est indissoluble, parce que c'est un contrat permanent et fixe, qui ne peut être rompu que par la mort de l'un des contractants.

On ajoute que c'est l'union *de l'homme et de la femme*, au singulier, et non pas au pluriel des hommes et des femmes, pour en exclure la polygamie, parce que le mari ne doit avoir qu'une femme, et la femme un seul mari. On dit encore, que cette union se fait entre personnes *capables selon les lois*, parce que toutes sortes de personnes ne peuvent pas se marier ensemble. Les parents ne le peuvent jusqu'au quatrième degré inclusivement, selon l'ordonnance de l'Eglise ; les religieux ne le peuvent, à raison des vœux solennels qui les engagent au célibat : les prêtres ne le peuvent, parce que le vœu de chasteté perpétuelle est implicitement renfermé dans leur ordination. Enfin, l'on dit que cette union conjugale ne se doit faire que dans le dessein *d'augmenter, par une légitime postérité, le nombre des adorateurs de Dieu ;* parce que toutes les autres vues, ou de volupté ou d'intérêt, sont indignes d'une union qui doit être sainte en tout, et sont contraires aux intentions du Créateur.

Quant à la nature du mariage, je dis qu'elle consiste dans le lien perpétuel qui unit inséparablement deux époux, et qui résulte du consentement, tant intérieur qu'extérieur, qu'ils se sont mutuellement donné en face de l'Eglise, et non pas dans ce consentement même. En voici la raison. L'essence d'une chose permanente ne peut consister dans une action qui n'est que passagère et fugitive : or le consentement est une action, qui passe et qui ne dure qu'un instant ; le mariage, au contraire, est un engagement stable et permanent, qui dure autant que la vie de l'un des deux contractants. L'essence du mariage consiste donc dans cet engagement, et dans

ce lien perpétuel qui résulte du consentement des deux parties. Voilà, mon Père, quelle est la définition que vous avez demandée du mariage, et en quoi consiste sa nature, selon le *Catéchisme* du concile de Trente (part. II, num. 6, cui titulus est : *In quo præcipue vis et natura matrimonii sita sit.*)

Seconde question. — *Vous nous marquez bien ici, mon Père, ce que c'est que le mariage; mais vous n'expliquez pas ce que signifie ce terme de* mariage, *où il semble qu'on ne fasse mention que du mari, quoique la femme y ait une égale part. Quelle est donc, s'il vous plaît, l'étymologie de ce mot* mariage? *Pourquoi se sert-on ordinairement du mot de* noces *pour n'exprimer que la même chose?*

Réponse. — Le terme de *mariage*, dans son étymologie, signifie, selon les théologiens, l'assistance et la protection que la femme reçoit de son mari; et le mot latin, *matrimonium*, se tire du nom de *mater*, qui veut dire mère, pour exprimer le secours qu'une épouse a droit d'attendre de son époux; *matrimonium, quasi matris munium*, parce qu'un mari est comme le tuteur de sa femme, pour la garder et la défendre contre ceux qui oseraient attenter à son honneur, autant que l'économe de son bien pour ne le pas laisser dissiper. Le même mot de *matrimonium* nous marque aussi le sage avertissement que l'Eglise donne à toutes les mères, de s'appliquer à la bonne éducation de leurs enfants jusqu'à un certain âge, qui pour l'ordinaire est l'âge de discrétion; car, dès qu'ils entrent dans l'adolescence, c'est au père à y pourvoir, en leur faisant donner les instructions convenables : *Matrimonium quasi mater monens.* Mais le principal emploi d'une femme dans sa famille est de veiller au bon ordre de sa maison, à bien régler son domestique pendant que le mari vaque aux affaires du dehors. *Elle ne doit se marier*, disait saint Augustin (libr. XIX *contra Faustum*, c. 26), *que pour devenir mère, afin de donner à Dieu de nouveaux adorateurs.*

C'est pour cela que le mariage est appelé en latin *matrimonium*, comme qui dirait l'office de la mère, *matris munus;* et non *patrimonium*, qui signifie les biens qu'un enfant a droit d'hériter de ses père et mère. *Un enfant n'est qu'onéreux avant sa naissance*, disait saint Grégoire le Grand (cap. 9 ex litter. *De convers. infidel.*). *En venant au monde, il cause à sa mère mille douleurs. Sitôt qu'il est né, il devient pour elle un emploi très-pénible; et tout cela ne regarde que la mère.* Voilà quelle est l'origine de ce mot latin *matrimonium*, qui signifie mariage.

On donne enfin au mariage le nom de *noces, nuptiæ*, du mot latin *nubere*, qui signifie se voiler, parce qu'anciennement les femmes étaient voilées en recevant la bénédiction nuptiale. C'est pour cela qu'encore aujourd'hui on étend sur les nouveaux époux une espèce de poêle, qui, comme un voile de pudeur, doit les cacher à des yeux étrangers pour ne plus penser qu'à se plaire mutuellement l'un à l'autre; car tout est mystérieux dans nos cérémonies. On les avertit par là de ne se présenter à ce sacrement qu'avec beaucoup de modestie; et c'est, mon Père, la vraie signification de ces noms différents que l'Eglise donne au mariage des chrétiens.

Troisième question. — *Des significations si mystérieuses, mon Père, ne nous laissent, à la vérité, rien entrevoir dans le mariage des chrétiens que de grand; mais il n'y paraît encore rien d'assez saint pour mériter tous les éloges que vous lui avez donnés. Vous avez dit que la fin que Dieu s'est proposée en l'instituant, est la propagation du genre humain pour le bien général de l'univers; il ne nous paraît rien en cela que de fort naturel. En quoi faites-vous donc consister ce caractère de sainteté que vous y avez reconnu d'abord, en disant que tout y est saint?*

Réponse. — Je pourrais, mon Père, ne point apporter d'autres preuves de la sainteté du mariage que son origine toute divine, puisque tous les desseins de Dieu sont saints, et que, ayant créé l'homme pour ne faire avec sa femme qu'une même chair, il ne peut l'avoir fait que pour des intentions très-saintes. Mais, afin de mieux comprendre encore comment cette union n'a rien en soi que de saint, il faut considérer avec saint Thomas (*in Supplemento*, qu. 42, art. 2 ad 4), trois choses dans son institution : 1° le contrat naturel pour le bien général de la nature, en perpétuant l'espèce; 2° le contrat civil pour entretenir une bonne et honnête société par de légitimes alliances dans les républiques; 3° le contrat ecclésiastique dans un sacrement de la loi nouvelle, pour combler de grâces deux époux qui doivent donner à l'Eglise de dignes enfants par une éducation chrétienne. Sous ces trois respects différents, le mariage n'a rien en soi que de saint.

En tant qu'il est pour le bien de la nature, *in officium naturæ*, il est de droit naturel : *statuitur jure naturali.* En tant qu'il est pour le service de la communauté publique, *in officium communitatis publicæ*, il est fondé sur le droit civil : *statuitur jure civili.* Mais en tant qu'il est un sacrement, il est de droit divin : *statuitur jure divino.* (D. Th., *in Summa, contra gentes*, cap. 78.)

Dieu a institué ce qui dans le mariage est de droit naturel, lorsque, en bénissant l'homme et la femme au paradis terrestre, il leur dit : *Croissez et multipliez-vous.* Mais le Sauveur a institué ce qui est le contrat ecclésiastique, en élevant à la dignité d'un sacrement et le contrat naturel et le contrat civil. Il a même confirmé le contrat naturel, quand il a dit aux pharisiens : *N'avez-vous pas lu que celui qui créa l'homme au commencement le créa mâle et femelle, et dit : L'homme quittera son père et sa mère pour demeurer avec son épouse; et ils seront tous deux une même chair?* (*Matth.*, XIX, 4, 5.)

Ce mariage, en tant qu'il est pour le bien de la nature, vient des lois de la nature même, qui porte l'homme à se donner une

postérité; et c'est pour cela seul que Dieu a fait la distinction des deux sexes, puisque sans cela elle eût été superflue; mais il a été autorisé par la loi divine, quand le Créateur leur a commandé de se multiplier et de croître : *Crescite et multiplicamini*. (*Genes.*, I, 28.)

Il est donc constant que Dieu a fait dès lors tout ce qui dénote l'institution d'un vrai mariage. 1° Il a créé l'homme et la femme, chacun dans son sexe particulier. 2° Il a marqué que c'était afin qu'ils vécussent ensemble, puisqu'il a dit : *Il n'est pas convenable que l'homme reste seul, faisons-lui une aide qui soit semblable à lui*. (*Genes.*, II, 18.) 3° Il fait voir que leur union conjugale forme entre eux un lien plus étroit que n'est la conjonction des autres animaux, puisqu'il n'a pas créé l'homme et la femme séparément et indépendamment l'un de l'autre, comme ces créatures destituées de raison, dont l'une ne contribua en rien à la formation de l'autre; que le lion, par exemple, n'influa point à la création du cheval. Mais il a tiré la femme d'une des côtes de l'homme pendant son sommeil, pour faire mieux sentir combien ils devaient être unis et d'esprit et de cœur. 4° Enfin Dieu a voulu qu'Adam en s'éveillant s'écriât par un transport tout divin : *Voilà l'os de mes os, la chair de ma chair; c'est pourquoi l'homme quittera père et mère pour s'attacher à sa femme*. Adam comprit par là, dit le concile de Trente, que leur union serait une union indissoluble. Ils contractèrent dès lors un vrai mariage; et quoique le consentement de la femme ne soit pas exprimé dans l'Ecriture, il est constant qu'elle le donna pour obéir aux ordres de Dieu, puisqu'au même endroit de la Genèse elle est appelée la femme d'Adam. *Adam et uxor ejus*.

Concluons de tout ceci que le mariage est saint, puisqu'il vient d'une si sainte origine. Ce qui d'abord ne fut institué que pour le bien de la nature, *in beneficium naturæ*, est devenu après le péché de nos premiers parents un remède de la concupiscence, *in remedium concupiscentiæ*, pour mettre un frein salutaire à ses injustes désirs. Dans la loi ancienne ce n'était qu'un contrat naturel et civil, qui ne conférait pas la grâce sanctifiante, comme sont nos sacrements; c'était seulement une figure imparfaite de l'alliance spirituelle que Jésus-Christ devait contracter un jour avec son Eglise. Mais dans la loi de grâce *Dieu a donné aux hommes faibles le mariage par sa bonté*, dit un concile de Mayence (titulo 14, pag. 680, anno 1549); *afin que le mélange des deux sexes, qui hors de là ne pourrait se faire sans péché, devienne permis à de légitimes époux par la grâce du sacrement, et ne leur soit point imputé à crime*.

Quatrième question. — *Nous ne voyons pas aussi évidemment que vous, mon Père, la justesse de votre conséquence, quand vous concluez que le mariage est saint, parce qu'il a été institué de Dieu. Si vous disiez que c'est un état honnête et permis, nous n'aurions sur cela aucune peine; mais que ce soit encore un état saint, cela semble tenir beaucoup d'une exagération d'orateur. La sainteté d'un état marque un genre de vie, où l'on trouve mille moyens de se sanctifier et où l'on est hors des dangers de se corrompre avec le monde : dans le mariage, au contraire, on est exposé à de continuelles occasions d'offenser Dieu. La qualité d'état saint conviendrait donc mieux, ce semble, à celui du célibat et des vœux de religion, puisque la virginité égale les hommes aux anges, qui sont exempts de toute corruption. Avez-vous donc, mon Père, nonobstant cela, d'autres raisons encore plus fortes, pour prouver que le mariage est un état saint?*

Réponse. — Oui, mon Père, nous en avons encore de plus fortes, et vous les comprendrez comme moi, si vous voulez y faire une sérieuse attention. Il est vrai que la virginité est plus excellente en soi que l'état conjugal et que tous les fruits qu'il est capable de produire. Plusieurs saints docteurs l'ont préférée aux mérites des anges mêmes, et Tertullien a cru ne rien exagérer, en disant (lib. I, *ad Virgines*), que les vierges qui ne veulent point avoir d'autre époux que Jésus-Christ sur la terre doivent être regardées comme étant d'une famille angélique. Vivre dans la chair, sans vouloir suivre les désirs de la chair, c'est une vertu plus qu'humaine; et il est plus glorieux d'être vierge par vertu que par la nécessité de sa nature, comme les anges. *Ces esprits célestes vivent sans la chair*, dit saint Jérôme (*Glossa super* I *ad Cor.*), *et n'ont pas de peine à être chastes; mais les vierges ici-bas triomphent dans la chair*, et leur victoire en est plus glorieuse.

Je conviens de tout cela, mon Père; mais les avantages que peut avoir un état n'empêchent pas qu'un autre état qui lui est inférieur ne puisse être saint aussi. Les Pères mêmes, qui ont parlé de la virginité avec tant d'éloges, ont dit aussi que le mariage est d'un grand mérite devant Dieu, quand on s'y comporte sagement, et que c'est un état saint. Il est saint dans son origine, puisque c'est Dieu qui, dans la loi de nature, a voulu que l'homme eût une femme qui, comme sa compagne inséparable et fidèle, le secourût en tous ses besoins; qui prît part à ses déplaisirs comme à sa prospérité et à sa joie; qui le consolât dans ses afflictions et qui le soulageât dans ses infirmités. Il fut saint dans la loi de Moïse, et sa dignité parut dans le soin que Dieu prit d'en régler lui-même les conditions et les devoirs, en promettant mille bénédictions aux époux qui seraient bien unis : mais la sainteté du mariage parut encore avec plus d'éclat en la loi de grâce, où il est monté au plus haut point de sa gloire, par la dignité d'un sacrement dont Jésus-Christ l'a revêtu, pour être une source de grâce dans les personnes qui le reçoivent avec de saintes dispositions; enfin il a achevé de le rendre digne de vénération, en l'honorant de sa présence aux noces de Cana, où il opéra en sa faveur le premier de ses miracles visibles.

C'est dans l'union parfaite de deux cœurs pour former dans le monde une société chrétienne, que nous admirons une figure visible de l'alliance invisible que Jésus-Christ a con-

tractée avec son Eglise, et qui a fait dire à saint Paul : *Maris, aimez vos femmes, comme Jésus-Christ a aimé son Eglise*, en faisant tout pour elles. C'est le mariage qui nous rappelle l'idée du mystère incompréhensible de l'Incarnation, où le Fils unique de Dieu de toute éternité épousa la nature humaine dans la plénitude des temps, pour racheter tous les hommes, afin que deux personnes qu'un nœud sacré joint ensemble travaillent de concert à leur mutuelle sanctification. C'est ce mariage qui retrace à nos yeux l'image de sa Passion, puisque c'est sur la croix qu'il épousa son Eglise en mourant pour la rendre si belle, et qu'un mari chrétien doit à son exemple aimer son épouse, à l'exclusion de tout ce qu'il pourrait trouver ailleurs d'aimable. C'est ce mariage enfin qui nous représente l'amour que l'époux des *Cantiques* témoigne à sa bien-aimée, comme à toutes les âmes pures qui sont l'objet de ses plus chères complaisances; en un mot, l'origine que la femme tira du premier homme, la supériorité de l'un et la dépendance de l'autre ; l'obligation qu'a le mari de quitter ses père et mère pour s'attacher à son épouse ; tout cela, dit saint Paul (*Ephes.*, V, 32), s'accomplit en Jésus-Christ à l'égard de son Eglise.

Il n'y a donc rien que de saint dans un mariage qui a des significations si mystérieuses, comme un raccourci de ce que Dieu a jamais fait de plus admirable pour nous : et saint Paul a eu grand sujet de dire que ce sacrement est grand. (*Ibid.*) Tous ces traits d'excellence semblent le mettre au-dessus de la virginité, qui n'a pas les mêmes avantages : et si saint Paul, pour relever cette belle vertu, dit que la vierge qui n'a point de mari, ne s'occupe que des choses de Dieu (I *Cor.* VII, 34), il ne tient aussi qu'aux personnes mariées de s'en occuper si elles veulent, en faisant un saint usage de tout selon les desseins de Dieu. L'Apôtre leur dit à tous : *Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres de Jésus-Christ?* (I *Cor.*, VI, 15.) Qui vous empêche de vivre saintement avec la personne que Dieu vous a donnée, puisque la grâce vous en est toujours offerte? Soyez engagés ou libres, mariés ou veufs, vous pouvez tous être saints, comme il convient à des chrétiens de l'être. Le christianisme a la vertu de porter la sainteté partout. Que l'état de la virginité soit plus parfait que celui du mariage, ce n'est donc pas une conséquence, mon Père, que ce dernier ne soit pas saint. La vertu a ses degrés différents; une plus grande sainteté dans un genre de vie n'empêche pas que dans les états moins parfaits il n'y ait aussi des vertus très-solides.

Cinquième question. — *Vous relevez bien dignement à la vérité, mon Père, la dignité du mariage, en disant que dans ses significations mystérieuses il est un raccourci de tout ce que Dieu a jamais fait de plus admirable pour nous, et qu'entre autres merveilles il représente l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise. Mais tant de belles spéculations paraissent bien mystiques, et ne consolent guère ces personnes mariées qui prétendent toujours trouver dans leur état mille obstacles à leur salut Nous voudrions quelque chose de plus sensible, soit dans l'autorité des saints Pères, soit dans l'exemple de ceux qui se sont sanctifiés dans l'état du mariage. Pouvez-vous, mon Père, nous en convaincre par de si belles expériences.*

Réponse. — Rien n'est plus facile, mon Père ; et des exemples mémorables, tant dans les ouvrages des saints Pères que dans nos histoires sacrées, en sont des preuves incontestables. Les manichéens autrefois condamnèrent le mariage comme un état mauvais, qui ne s'était introduit dans le monde que par le péché. Mais les Jérôme, les Augustin, les Jean Chrysostome, les Basile, tout ce qu'il y a eu de saints docteurs dans l'Eglise, se sont signalés pour en prouver la sainteté contre ces hérétiques, en montrant surtout que c'est Dieu qui l'a institué dès la naissance du monde, et avant que le péché eût été commis. *Loin que le mariage porte les hommes au péché*, dit saint Augustin, *c'est par lui, au contraire, que Dieu leur fournit un remède salutaire à la concupiscence, en la contenant dans les bornes d'une chasteté conjugale; c'est lui qui la rend glorieusement utile, par une fécondité qui multiplie les vrais adorateurs de Dieu.* (lib. IX *De Genesi ad litteram*, cap. 7.) *Quoique inférieur à la virginité*, dit saint Jérôme (lib. I *adversus Jovinianum*), *il ne laisse pas d'en être en quelque façon le père, puisque c'est le mariage qui donne des vierges à l'Eglise, pour imiter sur la terre la pureté des anges qui sont au ciel.*

C'est par le mariage, dit saint Basile (*Lib. de virginitate*), *que les hommes semblent recouvrer sur la terre quelque chose de cette immortalité que le péché leur avait fait perdre, lorsque, en leur donnant des héritiers, il les fait, pour ainsi parler, survivre à leur décès en la personne de leurs enfants. C'est lui qui donne des défenseurs à la vérité, des docteurs à la religion, des pasteurs au troupeau de Jésus-Christ, des prélats à l'Eglise, de sacrés ministres aux saints autels, des habitants à la terre, et des citoyens au ciel. C'est le mariage enfin qui donne des empereurs aux monarchies, des arbitres à la justice, des protecteurs à l'innocence opprimée, des vengeurs au crime pour la paix de la société civile, et qui conserve dans ce vaste univers la belle harmonie que nous y admirons.*

Si à tant d'avantages nous ajoutons les vertus que l'on peut pratiquer dans l'état conjugal, combien d'exemples l'Ecriture ne nous en fournit-elle pas, tant de l'Ancien Testament que du Nouveau? Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, David, ont eu leurs femmes, et n'ont pas laissé d'être saints. *Ecoutez donc, gens mariés*, dit saint Jean Chrysostome, *méditez bien ce que l'Ecriture dit de la vertu d'Henoch, qui, comme vous, fut engagé dans les liens du mariage, et ne vous imaginez pas que votre état vous empêche d'être agréables aux yeux de Dieu. Ce saint homme, à l'âge de soixante-cinq ans, engendra Mathusalem : pendant trois cents ans il eut en-*

core des fils et des filles ; cependant l'Ecriture répète par deux fois que dans un si grand nombre d'enfants il plut à Dieu, et ambulavit cum Deo. (*Genes.*, V, 24.) *Ce n'est donc pas le mariage qui vous empêche d'être saints. Henoch fut de même nature que vous ; il n'avait point lu la loi, puisque de son temps elle n'était point encore écrite. Moïse n'est venu que longtemps après lui ; il s'est sanctifié néanmoins dans l'usage du mariage, en gardant cette loi naturelle que Dieu a gravée dans tous les cœurs en des caractères invisibles ; la seule droiture de son cœur lui a tenu lieu de règle et de loi. Qui vous empêche donc de vivre saintement dans une loi évangélique, que vous avez incessamment devant les yeux ? Veillez exactement sur vous-mêmes : écoutez ce que la conscience vous dit, et ce que la grâce de Dieu vous inspire ; vous éprouverez que ni les engagements du mariage, ni le soin de pourvoir vos enfants ne vous empêcheront jamais d'être fidèles à Dieu et de lui plaire en tout, si vous le voulez efficacement. Si le mariage était un obstacle à la vraie piété, Dieu ne l'aurait jamais permis aux hommes ; il les en aurait plutôt détournés. Cependant nous savons que tous les saints patriarches et de très-saints prophètes ont été mariés par l'ordre exprès du Seigneur.* Jusqu'ici c'est le raisonnement de saint Jean Chrysostome.

Isaïe fut marié, et cela ne l'empêcha pas de devenir un grand prophète, rempli de l'Esprit du Seigneur. Moïse fut marié, et n'en fut pas moins le grand législateur par excellence, le conducteur du peuple de Dieu ; cet homme miraculeux, qui fit sortir l'eau d'un rocher en le frappant de sa verge, et qui, tant de fois, conversa familièrement avec Dieu. Abraham fut marié, et c'est par sa femme qu'il est devenu le père des croyants : Isaac, comme l'heureux fruit de sa fécondité, lui fournit en sa personne la matière du plus excellent des sacrifices, et montra bien qu'un père sage est béni dans ses enfants. La généreuse mère des Machabées fut bien glorieusement bénie dans les fruits de son mariage, puisque, s'élevant au-dessus de son sexe, elle encouragea ses sept enfants à mourir plutôt que d'être infidèles au vrai Dieu, trop contente d'être bientôt elle-même la victime de sa fidélité à son tour. Dans la loi de grâce, saint Pierre avait été marié, il ne laissa pas d'être choisi par Jésus-Christ pour être le chef de son Eglise. Cet apôtre ne juga pas saint Philippe indigne d'être consacré diacre, et d'avoir part aux glorieux travaux de son apostolat, pour avoir été marié et pour avoir eu quatre filles de son mariage.

Tous ces exemples, comme vous voyez, mon Père, sont plus sensibles que de simples spéculations dont vous avez paru peu satisfait d'abord, et montrent que le mariage est un état saint dans des fruits de bénédiction, loin de mettre obstacle au salut de ceux qui s'y trouvent engagés. Si des hommes charnels le déshonorent par une vie déréglée, il n'en est pas moins saint en soi : l'abus que l'on fait des meilleures choses ne rend pas criminel l'usage modéré qu'on en peut faire ; et *ce serait une injustice*, dit Tertullien (*Lib. de bono conjugii*, cap. 8), *de condamner l'état du mariage, parce qu'il est des gens qui ont le malheur de s'y corrompre et de s'y pervertir.* S'il est difficile de s'y sauver, la difficulté ne vient que de votre part. Méditez bien la loi de Dieu, et domptez vos passions, vous le pouvez toujours avec sa grâce : priez pour obtenir de sa bonté les secours que vous ne trouvez pas chez vous-même ; tout vous deviendra bientôt facile et doux. Si, jusqu'ici vous n'y avez pas vécu saintement, ce n'est que parce que vous ne l'avez pas voulu.

Sixième question. — *De la façon que vous exaltez la sainteté du mariage, il semble, mon Père, à vous entendre, qu'il soit une source de grâces pour tous ceux qui s'y engagent, et que ce serait assez de se marier, pour être tous des saints. Cependant l'expérience y est bien contraire. On voit des gens qui se damnent dans le mariage, lorsqu'ils auraient opéré leur salut en paix en toute autre condition, eu égard à leur bon naturel porté à la piété. Il semble que le mariage soit pour eux une source de malédictions plutôt qu'un moyen de parvenir à la sainteté. D'où cela peut-il venir ? et pourquoi voit-on tous les jours tant de mauvais ménages, où, loin de vivre heureux, on ne trouve que des sujets d'agitations et de troubles ?*

Réponse. — Il n'en faut pas chercher la cause bien loin, mon Père. Leur mariage n'est pas heureux, parce qu'il n'est pas béni de Dieu : il n'en est point béni, parce que, avant que de s'y engager, ils ne l'ont pas consulté par la prière. Ils ne se sont mariés que par des vues tout humaines, et peut-être même étaient-ils en péché mortel quand ils ont reçu ce sacrement qui suppose que l'on soit en état de grâce. Est-ce par un sacrilége qu'on se dispose à recevoir les bénédictions du ciel ? Il est évident que Dieu n'a point présidé à leur mariage, mais le démon ou de la volupté, ou de l'ambition, ou de l'intérêt. Ils n'ont point demandé à Dieu la grâce de connaître la personne qu'il leur destinait, avec laquelle il prévoyait qu'ils opéreraient leur salut en paix : dans un choix de cette importance ils n'ont écouté que leur passion. Voilà la source de tous leurs malheurs.

Passion d'avarice et de cupidité. On s'informe peu pour l'ordinaire si la personne que l'on propose est vertueuse et sage. A-t-elle du bien, est-elle riche ? c'est tout ce qu'on désire. Si elle a beaucoup d'argent ou de grandes espérances pour l'avenir, c'est tout ce qu'il faut. Passion d'ambition et d'orgueil. Une jeune personne épouse un mari pour lequel elle n'a souvent que du mépris et même de l'aversion, parce qu'il est de qualité, qu'il a une charge honorable, à la faveur de laquelle elle voit jour à faire une figure éclatante dans le monde. Vues terrestres et corrompues que Dieu ne bénira jamais ! Où est le sujet de s'en étonner ? Ils sont entrés par le péché dans un état saint, ils y vivent dans le péché d'un libertinage affreux, et meurent comme ils ont vécu.

Eh ! mon frère, combien n'en voit-on pas

tous les jours d'un si odieux caractère? On n'est jamais aujourd'hui plus immodeste que le jour de ses noces, où l'on vient de recevoir un sacrement, faute d'en connaître la dignité : on le regarde comme un jour de licence, de débauches, d'intempérance et de dissolutions, par des réjouissances toutes profanes, où les règles de la modestie, de l'honnêteté même et de la bienséance chrétienne sont scandaleusement violées; on y dit des chansons dissolues qui blessent la pudeur; on y fait des danses immodestes qui semblent rappeler les jeux impurs de l'ancien paganisme, et pour mieux solenniser un mariage qui devrait être une augmentation de grâces, on perd tout de nouveau la grâce de Dieu. Quel abus!

On ne condamne pas ici, N., toute sorte de réjouissance en la solennité des noces; on n'en blâme que les excès. Isaac en épousant Rébecca, Jacob en épousant Rachel, Tobie en épousant Sara, se réjouirent en famille (*Gen.*, XXIV, 54; XXIX, 22; *Tob.*, IX, 12); et l'Ecriture les en loue. ***Mais il n'y eut en ces réjouissances ni danses, ni concerts de musique***, dit saint Jean Chrysostome (homil. 48 *in Genes.*) : ***l'Ecriture marque seulement que Laban, qui était païen, célébra les noces de sa fille Rachel par un festin auquel il invita tous ses amis. Tout s'y passa avec autant de modestie que de modération, dans la crainte du Seigneur. Quelle honte n'est-ce donc pas pour des chrétiens d'avoir moins de retenue que n'en eut cet infidèle***, continue ce Père.

Enfants du siècle qui méditez de vous marier, imitez donc le jeune Tobie. Ce saint jeune homme ne s'appliqua qu'à connaître la volonté de Dieu pour s'y conformer; trop heureux de recevoir du ciel, par l'entremise d'un ange sous la figure d'un sage conducteur, l'épouse qui lui était destinée. Le bras de Dieu n'est point raccourci, N.; et si comme Tobie vous consultez sa sagesse, il saura bien vous éclairer par les inspirations de sa grâce pour vous faire trouver une de ces femmes sages, qui sont le partage de ceux qui craignent Dieu. (*Eccli.* XXVI,3.) Mais Tobie, docile aux avis de son sage conducteur, fit consentir son épouse à passer en prières les trois premiers jours de leurs noces, pour s'unir à Dieu, avant que de jouir des droits de leur union conjugale. ***Nous sommes des enfants des saints***, lui dit-il, ***il ne convient pas de nous marier à la façon des païens. Oui, Seigneur, vous le savez que ce n'est pas pour contenter ma passion que je prends Sara pour mon épouse, mais pour laisser après moi des enfants qui vous adorent et vous servent.*** (*Tob.* VIII, 5.) Oh! le bel exemple d'un mariage chrétien, même avant le christianisme! Qu'il serait à souhaiter que tous les fidèles aujourd'hui voulussent se régler sur un si beau modèle!

Ce n'est point un commandement pour vous, mon Frère, c'est seulement un conseil des plus sages, et il y va de votre plus cher intérêt. Priez beaucoup au moins le jour de vos noces; méditez les grands devoirs que vous allez y contracter : vous convenez que pour recevoir dignement les autres sacrements de l'Eglise, il faut purifier son cœur par la pénitence. Eh! pourquoi feriez-vous moins pour celui-ci, d'où dépend le reste de votre vie, dans le besoin que vous avez des grâces et des bénédictions du ciel, sans lesquelles il n'est pas possible de prospérer! Au lieu que si Dieu préside à votre union conjugale par l'abondance de ses grâces, vous serez bénis et dans votre femme et dans vos enfants (*Deut.*, XXVIII), bénis aux champs, bénis à la ville, bénis dans vos biens, bénis en toutes vos entreprises, bénis enfin dans le temps pour mériter de l'être dans la bienheureuse éternité. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XLVII.

Du mariage.

DEUXIÈME CONFÉRENCE

Honorabile connubium in omnibus. (*Hebr.*, XIII, 4.)

Le mariage doit être honorable en toutes choses.

C'est, N., ce sacrement si saint en son principe, si mystérieux en tout ce qu'il signifie de grand, si profitable à tout le monde chrétien, quand on sait en bien remplir tous les devoirs, que le grand apôtre qualifie d'*honorable en toutes choses;* mais j'ose dire aussi qu'il est la source de bien des malheurs pour tous ceux qui, faute d'entrer dans les desseins de Dieu, ne cherchent qu'à y contenter les indignes passions ou de la volupté, ou de l'ambition, ou d'un sordide intérêt. Eh! combien n'en est-il pas aujourd'hui qui déshonorent cet état saint par une vie scandaleuse, faute de s'y être engagés avec les intentions pures qui conviennent à de véritables chrétiens!

Il n'est point d'état plus commun que celui du mariage. Les pauvres comme les riches, les petits comme les grands, les insensés comme les sages, presque tout le monde se marie. Mais on peut dire en gémissant qu'il est peu d'états dont on ignore davantage les obligations et les devoirs. Le plus souvent on l'embrasse sans réflexion; ou si l'on y pense sérieusement, ce n'est ordinairement qu'en ce qui concerne les biens de la fortune. Tout ce qui s'appelle sentiment de religion, vertus chrétiennes, pensées de l'éternité, soin du salut, tout cela ordinairement est regardé comme étranger et hors de saison. Ce n'est pas ici, dit-on, le temps d'y penser : des affaires plus intéressantes nous occupent.

On vient aux pieds du sanctuaire comme à une cérémonie mondaine ou de pure bienséance, tout occupé des vanités du siècle, quelquefois même avec une conscience chargée de crimes, pour recevoir un sacrement qui doit être une source de grâces : on demande la bénédiction nuptiale, lorsque de la part de Dieu l'on ne mériterait que des malédictions; et l'on passe le jour de ses noces, ce jour si saint, en d'immodestes réjouissances qui feraient perdre la grâce de Dieu aux âmes les plus pures. Faut-il s'étonner après cela si l'on voit tant de mauvais

ménages parmi les chrétiens, et des mariages si peu heureux.

Nous avons montré dans un assez grand détail en notre dernière Conférence, pourquoi la malédiction de Dieu est toute visible en tant de familles chrétiennes : il est temps d'en donner de puissants préservatifs aux personnes qui n'ont point encore pris leur parti dans une affaire si délicate ; et c'est, N., ce que nous allons faire, en leur montrant les dispositions saintes qu'ils doivent apporter à ce grand sacrement.

Première question. — *Vous nous aviez d'abord effrayés, mon Père, lorsque, pour marquer en votre dernière Conférence pourquoi l'on voit tous les jours tant de mauvais ménages où Dieu est continuellement offensé, vous n'en donnâtes point d'autre raison que ce qui se pratique partout, sans que personne s'avise d'y trouver à redire; et dans notre découragement nous regardons comme un malheur aussi inévitable qu'il est universel de voir des familles chrétiennes où la malédiction du ciel est toute visible, et qui sont comme autant d'images d'un enfer anticipé. Aujourd'hui vous nous rassurez un peu par l'espérance d'un remède aussi doux qu'il est facile, en promettant de montrer ce que doivent observer les personnes qui méditent de se marier, pour le faire chrétiennement. C'est par ces instructions salutaires que vous aviez eu dessein de commencer d'abord : elles ne peuvent être mieux placées qu'ici, et nous vous prions de leur montrer dans quelles dispositions d'esprit et de cœur on doit être pour mériter de recevoir la bénédiction nuptiale et les grâces qui y sont spécialement attachées.*

Réponse. — La première et la plus essentielle disposition que l'on puisse apporter pour entrer dans un état qui n'a rien en soi que d'honnête et de saint, est de se mettre en bon état par le sacrement de la pénitence ; parce que le mariage est un sacrement de la loi nouvelle, que Jésus-Christ a institué pour conférer la grâce sanctifiante aux personnes qui le reçoivent, et que cette grâce est incompatible avec le péché, puisque tout péché la fait perdre à ceux qui la possèdent. C'est un sacrement que la théologie appelle *sacrement des vivants*, en ce qu'il suppose la vie spirituelle par la grâce; au lieu que quiconque est en péché mortel est dans un état de mort. Pénitence si nécessaire par une confession de tous ses péchés, que sans elle on commet un sacrilége en se mariant ainsi, et que l'on s'attire la malédiction de Dieu par un péché nouveau, au lieu de la bénédiction nuptiale, qui seule peut rendre un mariage heureux. Il serait même bien avantageux de communier la veille de son mariage ou deux jours devant, afin d'en recevoir plus de grâces : et quoique l'Eglise n'en fasse pas un commandement, elle y exhorte sagement les fidèles, afin que par les secours du ciel ils soutiennent plus chrétiennement les charges du mariage.

La seconde disposition est une prière fervente; et tout chrétien, avant que de faire un choix de cette importance, d'où dépend le reste de sa vie, ou pour le bien ou pour le mal, doit demander instamment à Dieu qu'il lui plaise être lui-même l'entremetteur d'une affaire qui doit décider de son repos et même de son salut. Tous les saints patriarches dont nous avons déjà parlé ont conjuré le Seigneur de leur indiquer la personne qu'il leur destinait pour épouse, et ont désiré ne la recevoir que de sa main.

Gardez-vous, disait saint Jean Chrysostome, *de ne consulter que ces personnes intéressées et mondaines, qui font une espèce de commerce de négocier des mariages, dans le dessein d'en retirer pour elles-mêmes quelque profit. C'est à Dieu premièrement que vous devez demander une épouse, avec laquelle il sait que vous pourrez opérer votre salut en paix. Avant que de vous engager, priez-le de vous manifester les vues de sa providence sur vous, afin de ne faire en tout que sa volonté sainte ; c'est le seul moyen de ne pas contracter à l'aveugle une alliance qui demande les plus sérieuses réflexions, et de prendre un parti qui soit digne de vous. Jésus-Christ vous en avertit par ces paroles : « Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné comme par surcroît* (*Matth.*, VI, 33), » *pour récompenser une intention si pure.* Voilà, mon Père, les sages dispositions qu'il faut apporter au sacrement de mariage, pour mériter que Dieu le bénisse et pour y être heureux.

Seconde question. — *Ces dispositions sont sans doute très-saintes, mon Père, puisqu'elles supposent que l'on n'ait que des intentions bien épurées de tout motif humain et terrestre ; mais vous savez que les plus belles spéculations restent infructueuses, tant qu'on n'en vient point à la pratique ; et pour que les fidèles puissent agir en cela pour des intentions aussi pures, il semble à propos de marquer ici dans un plus grand détail quels sont les motifs que l'on doit se proposer en se mariant. Tout homme agit pour une fin, vous le savez; et c'est cette fin qui rend nos actions bonnes ou mauvaises. Quelle est donc, mon Père, la fin que l'on doit avoir pour s'engager dans un état dont les succès sont si équivoques et si différents ?*

Réponse. — Pour bien juger des motifs qui doivent porter un chrétien à se marier, il faut considérer pour quelle fin Dieu a institué le mariage. Les théologiens en marquent deux principales entre autres : la première, qui est la plus noble, est que deux personnes que ce lien sacré joint ensemble laissent après soi des enfants qui craignent le Seigneur, par la bonne éducation qu'ils auront soin de leur donner en les formant à la vertu ; la seconde fin de leur union doit être d'apaiser les mouvemens déréglés de la concupiscence, par l'innocent commerce d'un amour légitime, afin de conserver selon leur état la chasteté conjugale. Le *Catéchisme* du concile de Trente (partie II, *De matr.*) en maque une troisième dans l'institution du mariage, qui ne s'écarte point de ces deux premières ; et c'est de s'entre-secourir réciproquement l'un l'autre dans la nécessité de

supporter patiemment les incommodités de la vie, et surtout de la vieillesse. L'ange Raphaël marqua la première de ces trois fins du mariag au jeune Tobie, quand il lui dit: *Vous ne prendrez Sara pour femme que dans le dessein d'obtenir dans vos enfants la bénédiction que Dieu a promise à la postérité d'Abraham; car les époux sur qui le démon exerce sa puissance sont ces hommes charnels qui ne se marient que pour satisfaire leur sensualité, à la façon des bêtes.* (*Tob.*, VI 22,17.) En effet.

On n'est pas surpris que des païens, qui n'adorent point le vrai Dieu, ne se marient que pour des vues toutes charnelles; mais des chrétiens, qui sont les enfants de Dieu par leur baptême, et qui en cette qualité doivent être saints, ne doivent point se marier que pour des motifs spirituels et tout divins. Se marier en chrétien, c'est demander à Dieu la connaissance de ses volontés pour s'y soumettre, c'est examiner sérieusement si l'on y est appelé du ciel. Le Seigneur ne parle plus aux hommes par la bouche des prophètes, comme autrefois, ni par des révélations miraculeuses; on ne peut donc à présent avoir des assurances morales d'une légitime vocation que quand on s'y conduit par des voies honnêtes et chrétiennes, en demandant à Dieu la grâce de connaître les desseins qu'il a sur nous. Si on le consulte, dit saint Grégoire de Nazianze (oratione 23), on peut espérer que dans son mariage on sera heureux. Quand, au contraire, on ne consulte que le monde, sa passion, son propre intérêt, on doit appréhender d'y être toujours malheureux. Les parents charnels donnent à leurs enfants les biens, la noblesse, et les autres avantages de la vie naturelle: mais c'est à Dieu à leur faire présent d'une épouse, comme il prépara *Rebecca* pour Isaac, *Sara* pour le jeune Tobie, *Esther* pour le roi Assuérus; et quand un jeune homme reçoit une femme de la main de Dieu, il peut espérer d'être rempli de bénédictions.

Chercher l'alliance d'une personne que l'on aime, dans le dessein d'augmenter en plusieurs enfants le nombre des serviteurs de Dieu, c'est donc un motif honnête et saint, conforme à ses divines volontés. Les justes dans l'Ancien Testament ne se mariaient, au rapport des saints docteurs, que dans l'espérance de voir naître le Messie dans leur famille et d'être les ancêtres du Rédempteur qui leur était promis. Aujourd'hui que ce motif ne subsiste plus, parce que tous les oracles sont accomplis, les chrétiens se marient par le noble motif de donner de nouveaux enfants à l'Eglise, des fidèles disciples à Jésus-Christ, des exemples de vertus au monde, et des saints au ciel.

Nous devons souhaiter des enfants, disait saint Augustin (*Libr. de virginitate*, cap. 7), pour les donner à Dieu qui en est le premier père, en leur enseignant à le craindre et à l'aimer, parce que nous ne sommes venus au monde nous-mêmes que pour cela. Telle est la première fin pour laquelle on doit se marier.

J'ai dit qu'il y a une seconde fin du mariage, qui, pour n'être pas la principale, ne laisse pas d'être sainte, et c'est le désir d'éviter pour soi-même les déréglements de l'incontinence, quand on ne se sent pas assez de force pour vivre chastement dans l'état du célibat ou de la viduité. Le mariage qui est principalement institué pour le bien de la nature en multipliant l'espèce, *in beneficium naturæ*, devient en ce cas un remède de la concupiscence en calmant les passions, *in remedium concupiscentiæ.*

Il est bon, dit saint Paul, *que l'homme ne touche point de femme; mais pour éviter la fornication, que chacun ait son épouse. Je ne dis pas cela pour vous en faire un commandement*, ajoute ce grand apôtre (I *Cor.*, VII, 1 et seq); *je souhaiterais que vous fussiez tous comme moi. Mais Dieu distribue ses dons différemment: et quand on se sent trop faible pour garder la continence, que l'on se marie; car il vaut mieux se marier que de brûler. Autrefois le mariage fut un acte d'obéissance à la loi pour le peuple de Dieu*, dit saint Augustin (*De bono viduit.*, cap. 8); *maintenant c'est le remède de son infirmité.* Voilà, mon Père, la fin que tout chrétien doit se proposer pour contracter un mariage qui soit béni de Dieu.

Troisième question. — *Puisqu'on doit avoir des vues si pures dans le choix d'une épouse, il serait à mon avis d'une grande importance d'avoir quelques règles pour n'en pas faire un dont on eût dans la suite le sujet de se repentir. Quelles sont-elles, mon Père, ces règles? et quelles qualités les chrétiens doivent-ils chercher dans une épouse, afin de mériter les bénédictions du ciel?*

Réponse. — Il faut chercher: 1° le bon esprit et la prudence chrétienne; parce que, selon saint Paul (*Tit.*, II, 5), le devoir de la femme est de gouverner sagement sa maison, *domus curam habentes.* 2° Il faut chercher la douceur d'un naturel porté à la paix, *benignas*, dans une personne vertueuse qui ait la crainte de Dieu: et quiconque a trouvé une femme de ce caractère, dit le Sage (*Prov.* XVIII, 22), peut se flatter d'avoir trouvé un trésor. Il faut chercher l'égalité de la naissance et de la condition, autant qu'il se peut, pour faire un mariage bien assorti. Quand un grand seigneur épouse une personne de basse extraction, tôt ou tard il la méprise, et, après sa mort, la femme est en horreur à ses propres enfants. Il est bon même qu'il y ait égalité d'âge ou à peu de chose près; car quand il se trouve une si grande disproportion, ils se dégoûtent trop souvent l'un de l'autre, et cherchent dans des inclinations illégitimes de quoi se dédommager, et se damnent dans un état qui n'a rien en soi que de saint. 4° Enfin il faut choisir une personne dont la profession soit honnête et chrétienne. Un concile d'Elvire (can. 1) défendit aux chrétiens d'épouser aucune comédienne, ou toute personne qui monte sur le théâtre,

parce que la condition est infâme par elle-même.

Outre ces quatre règles pour faire un bon choix en fait de mariage, il faut faire attention sur toutes choses que les biens de la personne soient légitimement acquis : sans cela, en l'épousant, il participerait à leur injuste acquisition, et de pareils biens ne profitent jamais. La bénédiction du ciel vaut mieux que tous les trésors, et *une femme de bonnes mœurs est toujours suffisamment dotée*, disait un sage païen. La terre ne fut maudite de Dieu par le déluge que parce que les enfants de Seth avaient épousé des filles de Caïn, qui, étant corrompues, les avaient pervertis. Avant cela ils avaient été fidèles dans le culte du vrai Dieu; leur dernier malheur ne vint que d'une si mauvaise alliance.

Abraham, pour rendre heureux son fils Isaac, ne le maria pas avec une fille des rois d'Égypte ou de Palestine, qui l'aurait rendu riche et grand dans le monde ; il lui choisit une épouse parmi les servantes du vrai Dieu, et elle le rendit heureux par une abondance de bénédictions. Pourquoi voit-on au contraire aujourd'hui tant de mauvais ménages où la malédiction de Dieu paraît toute visible? Le voici. On ne s'étudie qu'à marier l'argent avec l'argent, et non pas la personne avec la personne : on préfère une fille mondaine, parce qu'elle est riche, à une vierge des plus sages, quand elle n'a pas de bien. Mariages de politique et d'intérêt que le ciel maudit, plus convenables à des païens qu'à des chrétiens, qui adorent le vrai Dieu!

Voulez-vous, mon frère, que Dieu bénisse votre mariage? Soyez dans ces heureuses dispositions d'esprit et de cœur, de ne vouloir vous allier qu'à la personne que vous aurez reçue de la main de Dieu, après la lui avoir demandée par de ferventes prières. N'entrez point à l'aveugle dans un état de cette importance, qui est une source de malédictions pour ces hommes charnels qui n'envisagent que l'intérêt ou le plaisir. Consultez le Seigneur, avant que de vous engager : sa sagesse éclaire toujours ceux qui sont assez dociles et assez humbles pour la chercher. La bénédiction de Dieu sera visible sur votre famille, dès que vous serez assemblés au nom de Jésus-Christ (*Matth.*, XVIII); il sera au milieu de vous, comme il l'a promis : et c'est être vraiment assemblés en son nom, que d'être unis par le nœud sacré d'un sacrement qui de deux personnes ne fait qu'une âme et un cœur. Tous ces motifs, comme vous voyez, mon Père, sont des motifs assez puissants pour engager les chrétiens à ne se marier que pour des fins si pures.

Quatrième question. — *Jusqu'ici, mon Père, vous avez porté les choses bien haut, lorsque, marquant les motifs pour lesquels on doit se marier, vous semblez en avoir exclu toutes les considérations humaines, qui, jusqu'à présent, nous avaient paru très-légitimes. Condamneriez-vous donc tous les autres motifs qui n'ont point la gloire de Dieu et notre propre salut pour objet? Serait-ce un péché, selon vous, de se marier pour trouver dans un parti avantageux de quoi avancer, comme l'on parle ordinairement, ses petites affaires, ou pour les améliorer par un honnête établissement.*

Réponse. — Non, mon Père, je ne condamne point absolument toute sorte de vues humaines, quand d'ailleurs elles ne sont pas contraires à la loi de Dieu, et que tout y est dans les règles de l'équité. J'approuve fort plutôt que l'on cherche dans un mariage légitime les moyens d'établir sa maison, pourvu que l'on ait toujours en vue les deux fins principales que j'ai marquées d'abord, qui sont d'augmenter le nombre des adorateurs de Dieu par une heureuse postérité, et d'éviter pour soi-même les désordres de l'incontinence. Cela paraît même dans les termes dont je me suis servi, en disant que les théologiens ont marqué deux fins principales entre autres, pour lesquelles on doit se marier; puisque c'est reconnaître qu'il y a encore d'autres motifs, qui, pour n'être pas les principaux, ne laissent pas d'être honnêtes et permis. J'ajoute seulement que ces sortes de motifs sont rarement sans quelque défaut, parce que, pour l'ordinaire, on ne pense qu'à ces sortes d'avantages temporels, sans porter ses vues plus loin que ce qui est sensible, et l'on en fait sa fin dernière : la gloire de Dieu et le soin de sa propre sanctification n'y ont souvent aucune part. Voici donc comme je m'explique.

Je conviens que plusieurs raisons humaines peuvent contribuer dans le mariage au bonheur de la vie et aux douceurs de la société civile, sans qu'il y ait absolument du péché, parce que la loi de Dieu n'y est en rien violée, et que tout s'y fait dans les règles de la justice. Il est permis, par exemple, de chercher une épouse qui soit noble, riche, belle et d'agréable humeur; une épouse intelligente et d'un esprit bien fait; accommodante, traitable, complaisante, honnête, douce en ses façons d'agir et de parler, d'un génie à entretenir la paix : en un mot, il est judicieux et sage de choisir la personne pour laquelle on se sent une secrète sympathie. L'Ecriture ne condamne point Jacob de ce que, touché des belles qualités de Rachel, il l'a préféra à sa sœur Lia, qui n'avait pas les mêmes avantages. Cela peut se faire encore aujourd'hui aussi légitimement qu'alors, et il n'y a rien d'opposé ni aux desseins du Créateur, ni à la dignité du sacrement.

Mais j'ai ajouté aussi que ces motifs, pour être humains, sont très-rarement sans quelque défaut, parce qu'on n'a pas soin de s'élever à des considérations plus saintes : trop souvent on y borne toutes ses vues. Ne se marier que pour l'amour de la bagatelle et du plaisir, par un pur intérêt, ou pour des desseins ambitieux, c'est agir contre les intentions de Dieu. Les bénédictions du ciel ne sont pas pour des alliances où il n'y a rien que de terrestre; et il reste toujours vrai, comme je l'ai dit d'abord, que le désir d'élever des enfants à la crainte de Dieu, d'augmenter le nombre de ses adorateurs

en leur personne, ou d'éviter pour soi-même les désordres de l'incontinence, sont les deux principaux motifs que tout homme chrétien doit se proposer en contractant un mariage légitime : sans cela, point d'espérance de prospérer dans un état que Dieu ne bénit jamais. Quelle conséquence tirerez-vous donc de toutes ces vérités, mon Père ? La voici.

Vous méditez de vous unir par des nœuds sacrés à une personne qui ne fasse avec vous qu'une âme et qu'un cœur : priez le Seigneur qu'il vous fasse connaître celle qu'il vous a destinée dans les décrets éternels de sa sagesse, et avec laquelle il prévoit que vous opérerez votre salut en paix. Loin de ces hommes charnels, qui n'entrent que par le péché dans un état de sainteté et de grâces, et qui s'attirent la malédiction de Dieu, au lieu de la bénédiction qu'il a promise aux âmes justes, commencez par les actes d'une conversion sincère et d'une humble confession le dessein de vous engager dans un état où vous ne serez heureux qu'autant que vous y vivrez saintement. Priez Dieu qu'il daigne présider par sa grâce à une alliance qui doit décider de votre repos, et pour le temps et pour l'éternité ; qu'il lui plaise de rectifier dans vos intentions tout ce qu'elles ont de trop humain, pour qu'elles soient toujours subordonnées au bon plaisir de Dieu. C'est le seul moyen de pourvoir aux avantages de la vie présente, sans rien perdre des biens spirituels de la vie future, et d'éviter les malheurs dont les mauvais mariages sont toujours accompagnés.

Cinquième question. — *Les derniers mots de votre réponse, mon Père, sont capables d'effrayer bien des gens, lorsque vous ne parlez que de malédictions pour ceux qui se marient sans avoir consulté Dieu, et pour des motifs purement humains. A vous entendre, le mariage est pour eux une source de malheurs. Pourriez-vous donc leur en faire un exposé fidèle par ces exemples qui frappent ? Ce serait, à mon sens, le plus efficace moyen de les rendre plus attentifs à se bien éprouver, avant que de conclure une affaire de cette importance.*

Réponse. — Il n'est pas difficile, mon Père, de faire ici un détail des malheurs que l'on s'attire en se mariant dans de mauvaises dispositions. Le premier de ces malheurs, qui est l'origine d'une infinité d'autres, est de ne pas recevoir de Dieu la bénédiction nuptiale, puisque sans elle il n'est pas possible à l'homme de jamais prospérer en rien. Les saints patriarches, dont l'Ecriture parle avec tant d'éloge, furent bénis de Dieu dans leurs enfants et dans leurs biens, parce qu'ils ne contractaient leurs alliances qu'après avoir compris qu'ils y étaient appelés du ciel, et qu'ils ne suivaient en tout que les attraits de sa grâce. La plupart des chrétiens, au contraire, se marient sans savoir si c'est Dieu qui les y appelle, sans lui avoir même demandé la grâce de connaître sur cela sa sainte volonté. Le monde les y appelle, et c'est lui seul qu'ils ont soin de consulter : l'ambition, la cupidité, le plaisir, diverses passions, en un mot, c'est tout ce qui les dirige dans un choix, de tous les choix le plus important. Point donc de bénédictions pour ceux qui n'agissent que par des vues si corrompues et si basses ; point de grâces pour des hommes charnels qui ne daignent pas même les demander.

De là tant de haines réciproques et irréconciliables dans des ménages que Dieu n'a point bénis ; de là ces divorces éclatants, ces séparations scandaleuses, qui donnent au public de si honteuses scènes ; de là ces fatales divisions de deux cœurs qui ne furent jamais unis par le lien de la charité ; de là, enfin, ces images visibles d'un enfer anticipé, dans la société forcée de deux personnes qui ne peuvent plus se souffrir, qui se haïssent sans s'être jamais véritablement aimées, ou qui, après s'être aimées quelque temps pour de faibles attraits qu'ils avaient l'un pour l'autre, se dégoûtent au moment que ces attraits viennent à cesser. Est-il rien de plus déplorable que de pareils malheurs ?

Oui, je l'ai dit, N., après le grand saint Jérôme, ce sont autant d'images vivantes d'un enfer anticipé. L'enfer est un lieu d'horreur et de désordres (*Job*, X, 22), où ne s'entendent que des pleurs et des grincements de dents. C'est la triste peinture de ces ménages où la paix de Dieu ne règne point ; de ces familles où le mari est toujours irrité contre la femme, et la femme continuellement opposée aux volontés de son mari ; où les enfants, scandalisés de ces mésintelligences, n'ont de respect ni pour le père ni pour la mère, parce qu'ils n'ont devant les yeux que des exemples de jurements et de blasphèmes, de haine et de colère, d'inimitiés et de dissensions, de corruption et de libertinage. Telle est la malheureuse situation de ces gens, qui avant de se marier n'ont point consulté le Seigneur, pour lui demander cette paix salutaire que le monde ne peut donner.

Eh ! combien n'en voit-on pas tous les jours de cet odieux caractère ? Combien de ces malheureux ménages, où l'on se donne réciproquement mille malédictions, et où l'on semble ne s'étudier qu'à se causer chaque jour de nouveaux chagrins ! Un mari se jette dans la dépense et s'endette pour fournir à des plaisirs criminels ; la femme, de son côté, veut soutenir son luxe, et fait secrètement de ces profusions indiscrètes qui ruinent à la fin les maisons les plus opulentes. Un père engage son fils dans des commerces usuraires, où par cette damnable politique que l'on qualifie de *savoir faire* dans le monde, on trouve le secret de s'enrichir aux dépens de qui il appartiendra, et par toutes les voies les plus injustes ; une mère fait prendre à ses filles, dès le berceau, ces airs de mondanité, d'enjouements, de galanteries et d'afféteries ridicules qui leur attirent de profanes adorateurs. Cela se voit tous les jours ; et ces familles ne sont rien moins que des familles

chrétiennes, puisque l'esprit du christianisme en est absolument banni. D'ou viennent tant de malheurs si communs dans ce siècle ?

Remontez à la source : elle se produit d'elle-même trop évidemment pour s'y méprendre, quand on a tant soit peu de christianisme et de religion. Dieu n'a point été consulté pour contracter ces sortes d'alliances, tout s'y est projeté sans lui, tout s'y est conclu sans les lumières de sa grâce : l'ambition, la volupté, l'intérêt, ont décidé de tout; voilà la cause de tant de maux. C'est le monde qui, par sa fausse prudence, a concerté toutes ces intrigues amoureuses ; c'est l'esprit de ce monde, vain et superbe, qui a été le mobile et comme l'arbitre de tous ces prétendus vastes projets; c'est donc aussi ce même esprit du monde qui les rompt, qui les renverse, qui les confond et qui les perd.

En effet, N., de quelle façon se concluent aujourd'hui le plus ordinairement les mariages parmi les hommes, qui dans une vie toute païenne ne laissent pas de se dire chrétiens? Comme s'il n'y avait point de Dieu en Israël, on ne consulte que de ces prophètes menteurs, qui ne débitent que des rêveries et des fables. Si l'on propose à un jeune homme un parti qu'on dit lui être avantageux, pensez-vous que d'abord il s'informe des mœurs, de la religion, de la piété, des vertus chrétiennes, des bonnes inclinations de la personne? Point du tout; cela le touche peu. Est-elle riche? est-elle belle? c'est tout ce qu'il lui faut; tout le reste lui est indifférent, j'ose dire même qu'il lui est étranger; et les choses aujourd'hui sont venues à ce point d'oubli de Dieu, que les mariages se négocient comme un trafic de personne à personne. On préfère celle qui, avec moins de vertus, a plus d'argent, plus de prétentions pour l'avenir, plus de successions à espérer, à la personne qui sans tous ses avantages extérieurs a plus de probité et de religion. On s'unit sans amour à une personne, parce qu'elle est riche, et l'on en refuse une autre que l'on aimerait davantage, parce que l'on est dominé par cette malheureuse passion de s'enrichir. A quelque prix que ce soit, il en faut avoir; arrive ce qui pourra du salut éternel. Comment de tels ménages pourraient-ils prospérer?

Maris infortunés, qui vous repentez trop tard de votre imprudente précipitation dans une affaire de cette importance, vous éprouvez à votre grand malheur la vérité de ce que je vous dis. Vous maudissez à présent le jour qui éclaira la solennité de vos noces ; vous sentez combien il est amer de se voir inséparablement uni avec une de ces femmes dont le Sage a dit qu'*il vaudrait mieux habiter dans les plus affreux déserts*, avec des bêtes fauves, *que de vivre dans une même maison avec une femme querelleuse et colère* (*Prov.*, XXI, 19), une femme qu'on ne peut adoucir, gagner, convertir et ramener à la raison par quelque endroit qu'on la prenne, ou par la sévérité, ou par la douceur.

Rentrez en vous-mêmes, et rendez-vous justice; c'est votre unique faute; vous ne l'avez pas reçue de Dieu, cette femme intraitable; vous l'avez choisie sans l'avoir consulté; voilà la seule cause de votre malheur. Pourquoi n'avez-vous eu que des vues basses et terrestres? Comment Dieu vous bénirait-il, pour prospérer dans un état où il est si probable qu'il ne vous demandait pas? Tels sont, mon Père, les malheurs dont vous m'avez demandé quelques exemples, et telle en est la fatale origine.

Sixième question. — *Il est trop évident, mon Père, que vous avez trouvé la source de tant de maux pour s'y pouvoir méprendre, et la peinture affreuse de ces mauvais ménages ne se reconnaît que trop tous les jours. Mais cette heureuse découverte serait, à mon sens, bien infructueuse, si en même temps vous n'enseigniez à ces personnes les moyens de les prévenir. Que doivent-elles donc faire, mon Père, pour détourner tous ces malheurs, ou pour s'en préserver?*

Réponse. — Le seul moyen, mon Père, d'éviter tous ces malheurs, qui sont de visibles effets de la malédiction de Dieu sur la plupart des familles chrétiennes, est de tenir une conduite tout opposée à celle qui leur a attiré tant de maux. Ils ont contracté leurs alliances par des vues tout humaines, et Dieu ne les bénit point, parce qu'ils ne l'ont pas consulté pour connaître ses volontés saintes. Il faut donc que ceux qui méditent de s'engager dans l'état saint du mariage commencent par demander à Dieu la grâce d'entrer dans les desseins de sa sagesse, pour n'épouser que la personne qu'il leur a destinée dans les décrets éternels de sa providence, et que dans la ferveur de leur prière ils lui protestent ne vouloir chercher en tout que sa plus grande gloire, et leur propre sanctification.

On voit des ménages parmi les chrétiens où la malédiction de Dieu est toute visible, parce que l'avidité des richesses leur a fait épouser des personnes dont les biens étaient mal acquis. Il en est où l'on n'a cherché qu'à contenter une passion brutale, par des plaisirs tout charnels. Il est donc de leur intérêt, autant que de leur devoir, en qualité de chrétiens, d'examiner sérieusement si les biens de la personne qu'on leur propose, sont des biens acquis légitimement, puisque l'expérience fait voir que le bien d'autrui, loin de profiter jamais, fait perdre tôt ou tard ceux qui sont légitimes. Ils doivent chercher moins à satisfaire leur sensualité qu'à procurer la gloire de Dieu en lui donnant de nouveaux adorateurs, en la personne des enfants dont il lui plaira de bénir leur union conjugale, et à trouver dans un commerce innocent un remède salutaire contre les désordres trop ordinaires de l'incontinence. Tous les autres motifs sont des motifs imparfaits et vicieux, qui ne mériteront jamais les bénédictions du ciel, tant qu'on prétendra s'y borner comme à sa fin.

Tant de mariages ne sont malheureux que parce que deux époux n'ont l'un pour

l'autre aucun amour de vraie charité chrétienne; qu'ils vivent même le plus souvent dans des haines réciproques, dans des mésintelligences scandaleuses qui leur font perdre toutes les douceurs d'une aimable société; et le seul moyen de prévenir ces malheurs est de s'aimer d'un amour chaste et chrétien pour Dieu; c'est de supporter mutuellement les défauts l'un de l'autre, puisqu'il est constant que chacun a les siens, et de s'entre-secourir charitablement dans les divers besoins qui surviennent, et de dissimuler par prudence bien des choses, pour conserver le précieux trésor de la paix. L'esprit de Dieu est un esprit de douceur, qui ne se plaît point dans l'agitation et dans le trouble : *Non in commotione Dominus.* (III *Reg.*, XIX, 11).

Deux époux ne sont heureux et bénis du ciel qu'autant que, en s'aimant pour Dieu, ils travaillent de concert à se sanctifier et à s'édifier mutuellement par le bon exemple d'une vie chrétienne; qu'ils ont toujours devant les yeux la loi de Dieu pour ne la transgresser en rien, et que la crainte du Seigneur, qui est le commencement de la vraie sagesse, les retient dans de justes bornes. Oh! qu'un mariage est heureux, quand il est formé sur de si beaux modèles! Que l'union de deux cœurs qui s'aiment en Dieu et pour Dieu est une union douce! Comme c'est un nœud sacré qui les a joints ensemble par la grâce du sacrement, c'est cette même grâce aussi qui leur fait goûter les douceurs d'une union si belle; et leur paisible société est une image anticipée du paradis.

Dans ce bienheureux séjour, les saints, tout occupés de Dieu, ne cessent point de l'adorer, d'en jouir, de l'aimer et d'en être réciproquement aimés : dans l'aimable tranquillité d'un mariage bien uni, un époux chrétien n'a des yeux et un cœur que pour sa chaste épouse; et par un aimable retour cette épouse ne donne ses attentions qu'à connaître les inclinations de son époux, afin de s'y conformer. Des enfants soumis et respectueux font les délices du père et de la mère; des pères et mères sont toujours attentifs à donner une pieuse éducation à leurs enfants : tous, selon le témoignage de saint Jérôme, sont dès ici-bas comme autant de bienheureux esprits et des anges terrestres qui, dans une parfaite intelligence sans la moindre contradiction, sont toujours unis à Dieu. C'est là que se vérifie l'oracle de saint Paul (I *Cor.*, VII), que *le mari infidèle est sanctifié par la femme qui lui est fidèle, de même que la femme est sanctifiée par un mari qui lui garde la foi* en tout, et que l'infidélité de l'un des deux n'empêche pas que l'autre ne devienne saint, s'il le veut.

Fasse le ciel, mon Frère, qu'il en soit ainsi du mariage que vous méditez de contracter, et que, vivant ensemble dans une parfaite union d'esprit et de cœur, vous parveniez à ce délicieux séjour où les saints, jouissant de Dieu et comblés de biens en ce banquet céleste, sont comme enivrés des douceurs de sa sainte maison pour ne s'en séparer jamais. C'est le bonheur que je vous souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE XLVIII.

Du mariage.

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Honorabile connubium in omnibus, et thorus immaculatus. (*Hebr.*, XIII, 4.)

Le mariage doit être honorable en tout, et le lit sans tache.

Ce n'est pas seulement de la part des personnes qui s'engagent, que le grand Apôtre veut que le mariage soit traité avec honneur, comme il convient à des chrétiens; c'est en toutes les autres choses qui en sont les conséquences et les suites qu'il faut le respecter, parce qu'il est en effet respectable en tout. La fin que le Créateur se proposa en l'instituant, qui ne fut autre que sa propre gloire; les fruits de bénédiction qu'il produit en ceux qui savent entrer dans les vues adorables de sa sagesse; les douceurs d'une union intime que goûtent ces cœurs nobles, qui ne se sont joints par un lien sacré que pour de religieux motifs; tout nous dit que le mariage est honorable en soi, et qu'il doit être honoré en tout : *Honorabile connubium in omnibus.*

Dieu a joint l'homme et la femme, afin de perpétuer sur la terre et de multiplier le nombre de ses vrais adorateurs. Voilà ce qui rend le mariage digne de tout honneur dans son institution primitive : *Honorabile connubium.* C'est par les fruits du mariage que Dieu maintient dans ce vaste univers cette belle harmonie où il l'a créé au commencement des temps; qu'il entretient en tant de différentes conditions des hommes les charmes de l'aimable société dont nous goûtons les douceurs. Voilà ce qui rend le mariage honorable en toutes choses, comme il l'est en lui-même : *Honorabile in omnibus.*

Mais une réflexion encore plus solide nous montre combien le mariage des chrétiens mérite de vénération et de respect. La foi nous apprend que dans loi de grâce, où nous vivons par les mérites de Jésus-Christ, le mariage est un sacrement institué par le Sauveur, pour la sanctification de ceux qui le reçoivent avec les dispositions saintes qu'il demande; et que ce qui dans la loi de Moïse fut seulement un contrat civil est devenu dans la loi évangélique une source de grâces, dès que Jésus-Christ l'a élevé à la dignité des choses sacrées. C'est, N., ce que nous allons établir et prouver en cette conférence; et sur quoi, mon Père, vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Tout ce que vous avez dit de beau jusqu'ici, mon Père, de la sainteté du mariage et des bénédictions qu'il attire aux personnes qui y vivent sagement, ne roule que sur un principe dont tout le monde ne convient pas. Tout y est saint, dites-vous, parce que c'est un sacrement; et pour le recevoir dignement, il faut être en état de grâce. Bien des gens ne seront pas de*

votre avis, et vous diront que ce n'est qu'un contrat civil, qui règle seulement ce que l'on doit observer pour le bien public de l'Etat, et pour la tranquillité particulière des familles. Est-ce donc une vérité si constante que dans la loi évangélique le mariage soit un sacrement institué par Jésus-Christ pour conférer la grâce, comme tous les autres sacrements de l'Église?

Réponse. — Oui, mon Père, c'est une vérité constante et un article de la foi que le mariage des chrétiens est un sacrement de la loi nouvelle, institué par Jésus-Christ pour la sanctification des personnes qu'un lien sacré unit ensemble; et que ce qui ne fut anciennement qu'un simple contrat civil est à présent une source de grâces et une chose sacrée. Voici comme on le prouve.

Tout sacrement est un signe visible d'une grâce invisible et sanctifiante, qui subsiste dans la religion chrétienne comme une chose perpétuelle et permanente par l'institution de Jésus-Christ; et tout ce qui est un signe visible permanent d'une grâce invisible est un véritable sacrement. Or tout cela se trouve dans le mariage des chrétiens: 1° Nous y voyons un signe visible; c'est le consentement mutuel des parties contractantes, manifesté sensiblement par des signes ou par des paroles. 2° Ce signe visible représente la charité invisible qui forme entre eux un lien indissoluble; soit qu'il marque l'union que le Verbe divin Fils de Dieu a contractée réellement avec la nature humaine dans son incarnation; soit qu'il désigne l'union spirituelle que Dieu conserve invisiblement avec l'âme juste par la grâce sanctifiante; soit enfin qu'il signifie l'union invisible de Jésus-Christ avec l'Eglise qui est son épouse inséparable.

3° Nous en connaissons l'auteur, puisque c'est Jésus-Christ qui a élevé le contrat civil à la dignité de sacrement aux noces de Cana, où il donna la bénédiction nuptiale aux nouveaux époux, en faveur desquels il opéra le premier de ses miracles.

4° L'Eglise y reconnaît un état permanent de cette grâce, qui donne à deux époux la vertu de s'aimer d'un amour chaste, de se sanctifier réciproquement malgré les embarras et les soins du ménage, de supporter en paix les défauts l'un de l'autre jusqu'à la mort, qui seule a le pouvoir de dissoudre le lien qui les retient unis.

Le mariage est donc un signe visible d'une grâce invisible, institué par Jésus-Christ pour subsister toujours dans l'Eglise, et par conséquent un vrai sacrement. Il n'est pas appelé sacrement, par la seule considération qu'il est le signe sensible d'une chose sacrée: *Signum rei sacræ*. Il y a bien des signes de choses sacrées, qui ne sont pas des sacrements: le pain béni, l'eau bénite, le lavement des pieds le jour de la cène, signifient des choses très-saintes, et ne sont pas des sacrements pour cela, parce qu'ils n'ont pas été institués par Jésus-Christ pour conférer aucune grâce: ils ne sont que d'institution ecclésiastique, pour nous faire comprendre de grandes vérités. Mais le mariage est un sacrement, parce que c'est un signe efficace et pratique de la grâce qu'il signifie: *Signum gratiæ practicum;* qu'il l'a conféré par sa propre vertu que le Sauveur lui a donnée, comme par l'Ecole, *ex opere operato;* parce qu'il lui a plu d'y attacher la grâce, soit habituelle et sanctifiante, soit actuelle en temps et lieu, pour supporter en paix les charges du mariage: *Ad sustentanda opera matrimonii.* Signe vraiment pratique, puisqu'il donne à l'homme le courage de quitter ses père et mère pour s'attacher à son épouse, avec laquelle il ne doit plus faire qu'une âme et qu'un cœur dans une même chair, à l'exemple du Fils unique de Dieu, qui pour épouser notre nature a quitté le sein de son père céleste, et s'est uni à l'Eglise avec laquelle il ne fait plus qu'un même corps dont il est le chef. L'union de l'homme avec la femme, qui pour des yeux de chair semble n'avoir rien que de très-commun, signifie donc des vérités bien sublimes.

Il est vrai que dans la loi de Moïse et avant Jésus-Christ le mariage n'était pas, à proprement parler, un vrai sacrement, parce qu'il ne conférait pas la grâce comme il fait aujourd'hui: il promettait seulement la grâce que le Rédempteur devait donner un jour au monde; et si dans le mariage des Hébreux il y avait quelque grâce attachée, elle n'était ni aussi abondante que la nôtre, ni aussi efficace. Elle opérait bien en eux une justification extérieure et légale; mais elle ne les sanctifiait pas intérieurement.

Seconde question. — *Pour prouver que le mariage aujourd'hui est un sacrement, vous le distinguez de celui de l'ancienne loi, qui n'était pas un sacrement véritable. En cela, mon Père, vous supposez ce que bien des savants ne vous accorderont pas. Plusieurs théologiens ont donné le nom de sacrement au mariage des Hébreux avant Jésus-Christ, tels que sont Alphonse* à Castro (lib. XI *adversus hæreses*, verbo *Nuptiæ*.) *Pierre Soto* (lect. 2, *De matrimonio*, opusc. *De matrim.*) *Catharin*, *Maldonat* (*De matrimonio*, ad argum. sententiæ. 2), *et quelques autres; d'où l'on peut conclure, ou que le mariage dans la loi écrite était un vrai sacrement, ou que celui des chrétiens n'en est pas un.*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que, quand ces théologiens ont donné au mariage de l'ancienne loi le nom de sacrement, ce n'a été que dans une signification figurée, large et peu exacte, seulement par analogie et par une espèce de proportion ou de ressemblance en ce qu'il signifiait dès lors comme à présent l'union indissoluble que le Messie contracterait un jour avec l'Eglise, cette Epouse mystyque qu'il ne devait jamais abandonner. Ils n'ont point pris ce mot de *sacrement* dans le sens propre et exact qui renferme tout ce qui convient à un sacrement. Le mariage des anciens n'était, à proprement parler, qu'un symbole de l'indissolubilité du mariage futur des chrétiens dans la plénitude des temps: le nom de *sacrement* ne lui était donné que d'une façon figurée et impropre, puisque

pour un sacrement proprement dit, il ne suffit pas qu'il soit un signe purement spéculatif ou représentatif de la grâce, mais qu'il doit être encore effectif, efficace, opératif et pratique de cette grâce. Or, tel est aujourd'hui le mariage des chrétiens. C'est un sacrement dans la signification la plus étroite et la plus exacte du terme de sacrement : ç'a été la doctrine de l'Eglise dans tous les siècles jusqu'à nous.

Saint Paul l'appelle ainsi, parlant au peuple d'Ephèse : *Ce sacrement est grand*, leur dit-il ; oui, je vous le répète, il est grand *en Jésus-Christ et dans l'Eglise* (*Ephes.*, V, 32.) Pour cela saint Ambroise a dit qu'on ne peut profaner le lit nuptial par un indigne adultère, sans encourir l'indignation de Dieu, qui en est le protecteur zélé, comme il en est l'auteur. (S. Ambros., lib. I *De Abraham patriarcha*, cap. 7.)

Saint Augustin (*Libro de fide et oper.*, c. 7) relevait le mariage des chrétiens bien au-dessus du mariage des infidèles, en ce que, outre le lien indissoluble qui est commun à tous les deux, nous avons dans le mariage des chrétiens un sacrement qui ne se trouve pas en celui des païens : *In Ecclesia non solum nuptiarum vinculum, sed etiam sacramentum commendatur.* Il dit ailleurs (libro IX *De Genesi ad litt.*, cap. 7) que le mariage fut donné à l'état d'innocence comme un bienfait ; mais que dans celui de la nature infirme et viciée par le péché il a été donné comme un remède : *Sanis est ad beneficium, ægris vero ad remedium.*

Saint Thomas dit aussi que dans l'état d'innocence le mariage fut institué pour le bien de la nature, *in beneficium naturæ;* que dans l'état de la nature tombée, après le péché, il fut ajouté à ce mariage qu'il serait un remède de la concupiscence, *in remedium concupiscentiæ;* mais que *dans la loi de grâce il a été élevé par Jésus-Christ à la dignité de sacrement* (in quart., dist. 26, q. 2, art. 2 et 3) : rien n'est plus clair.

De toutes ces autorités il résulte que le mariage est bon et permis. Il est bon, puisque saint Paul (I *Cor.*, VII) dit : Si vous avez épousé une femme, vous n'avez point péché : *Si acceperis uxorem, non peccasti.* Celui qui marie sa fille fait bien : *Qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit.* L'usage du mariage est donc conséquemment très-permis, puisque le même apôtre ordonne au mari de rendre le devoir à sa femme, et réciproquement à la femme de le rendre à son mari : *Uxori vir debitum reddat, similiter et uxor viro.* Paroles qui confondent le faux de ces hérétiques qui, par une dévotion outrée et malentendue ont osé condamner les noces comme imparfaites et mauvaises, dont le démon était l'auteur. Tels furent les manichéens, les adamistes, et tant d'autres, que saint Irénée, saint Epiphane, saint Augustin et le savant Théodoret ont si vivement combattus. Tels ont encore été dans ces derniers temps l'hérétique Jean Hus, condamné dans le concile de Constance ; Luther et Calvin dans le XVI[e] siècle, qui, en avouant que les noces étaient permises, ont prétendu que le mariage n'était pas un sacrement. C'est pour cela, mon Père, qu'ils ont été frappés d'anathème dans le saint concile de Trente.

Troisième question. — *Puisque le mariage des chrétiens est un vrai sacrement, il doit avoir sa matière et sa forme, comme les autres sacrements de l'Eglise; et par la forme du mariage, nous connaîtrons aisément quel en est le ministre légitime. La matière du baptême c'est l'eau naturelle; la forme sont ces paroles instituées par Jésus-Chrit :* Je vous baptise au nom du Père, etc. *De même, la matière du sacrement de pénitence c'est la confession des péchés avec la contrition du cœur: et la forme est l'absolution du prêtre. Dès lors nous convenons sans peine que le prêtre qui baptise ou absout est le ministre de ces deux sacrements. Mais nous ne voyons pas si clairement quelle peut être la matière du sacrement de mariage, et conséquemment il n'est pas facile d'en connaître ni la forme, ni le ministre. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, ces choses.*

Réponse. — Les théologiens sont partagés sur cette question, mon Père, entre deux sentiments problématiques qui peuvent se soutenir sans intéresser la foi, *salva fide;* parce que l'Eglise n'en a rien décidé. Le premier sentiment, qui est celui de plusieurs auteurs très-graves, tant anciens que modernes, soutient que la tradition des corps, ou si l'on veut, la donation que les parties contractantes se font mutuellement de leur propre corps, *mutua traditio corporum*, est la matière du sacrement dans le mariage; que l'acceptation réciproque qu'ils font des mêmes corps, en est la forme ; et conséquemment que ces personnes ou deux parties contractantes sont les ministres du sacrement dans leur mariage, puisque, en s'acceptant réciproquement, ils y mettent la forme; et que celui qui met la forme est le ministre du sacrement. Le sacrement est fait, dès que la forme s'y trouve; parce que c'est la forme qui donne l'être, comme disent les philosophes : *Forma dat esse.*

Le second sentiment soutient que la tradition des corps et l'acceptation qui s'en fait ne font ensemble que la matière du sacrement dans le mariage; et que la forme sont les paroles du prêtre qui marie, quand il dit aux parties contractantes : Je vous joints ensemble : *Ego vos conjungo;* par conséquent que c'est ce prêtre, et non pas les parties contractantes, qui est le ministre du sacrement de mariage. Voici l'état de la question clairement exposé : et comme on allègue de puissantes raisons de part et d'autre, nous les rapporterons ici, afin que chacun choisisse avec connaissance de cause celle des deux opinions qui lui semblera la plus plausible.

Dans le premier sentiment, qui est le plus ancien et le plus communément reçu, voici comme on prouve que la tradition des corps est la matière du sacrement de mariage ; que l'acceptation qui s'en fait en est la forme, et que les personnes qui se marient en sont les ministres. Le mariage, dit-on, est un

contrat : or, tout contrat est composé de deux choses : 1° de la donation ou cession que l'on fait d'une chose vendue ou louée ; 2° de l'acceptation réciproque qui se fait de ladite chose. Quelque cession ou donation que l'un des deux fasse de la chose, si l'autre partie ne l'accepte pas, il n'y a rien de fait, et le contrat n'est point passé : sitôt au contraire que la chose est donnée d'une part, la matière du contrat est mise. Quand cette chose est acceptée de l'autre part, le contrat se conclut ; c'est donc cette acceptation qui fait et achève le contrat, et par conséquent elle en est la forme, puisqu'elle lui donne l'être d'un contrat légitime : *Forma dat esse.* Ainsi comme dans le mariage des chrétiens le contrat n'est point séparé du sacrement, ceux qui font ce contrat, font aussi le sacrement; et conséquemment les contractants, ou ceux qui se marient, en sont les ministres.

Ces théologiens confirment leur sentiment de cette sorte. La matière et la forme d'un sacrement, disent-ils, doivent être des choses sensibles : or, la donation ou tradition qui se fait des corps dans le mariage, est une chose sensible qui se connaît, et que chacun voit comme témoin; en voilà la matière. L'acceptation qui s'en fait par un consentement réciproque, est aussi une chose sensible : ce consentement n'est pas à la vérité sensible par lui-même, en tant qu'il n'est qu'intérieur ; puisque tout ce qui est intérieur est caché dans l'âme, et ne paraît point : mais il est rendu sensible par les paroles ou par les signes qui manifestent le consentement intérieur et secret. Voilà donc encore la forme sensible, et c'est tout ce qu'il faut pour un sacrement complet. Or, c'est cette acceptation par un consentement rendu sensible, qui achève le contrat qui n'est jamais séparé du sacrement dans le mariage des chrétiens; et par conséquent, puisque ce sont les contractants qui font cette acceptation, c'est aussi eux qui font et le contrat et le sacrement, et qui en sont les ministres.

Ceux-là sont les ministres d'un sacrement qui font le sacrement. Or, les parties contractantes, c'est-à-dire ceux qui se marient, font le sacrement, puisqu'ils y mettent la forme qui donne l'être, en s'acceptant l'un l'autre pour époux : ils en sont donc les ministres. Quel sera donc l'emploi du prêtre qui les marie, dira-t-on? Le voici. Dans ce sentiment l'office du curé est d'être le principal témoin de leur union conjugale, pour déclarer solennellement que le mariage est fait légitimement, et pour donner la bénédiction nuptiale aux deux époux.

De même, *cela est la forme du sacrement, dont il résulte un mariage qui n'est point distingué du sacrement, sitôt qu'il est mis, et sans quoi il n'est point de sacrement.* Or, sitôt que les parties contractantes se sont donné leur consentement mutuel en face de l'Eglise, en présence du curé et des témoins, ils sont vraiment mariés. Quand au contraire le curé dirait mille fois: Je vous joins ensemble : *Ego vos conjungo*, si les parties n'y consentent pas, ils ne sont aucunement mariés. Ces paroles du curé ne sont donc pas la forme du mariage, puisqu'elles ne le font pas ; mais c'est le consentement réciproque et l'acceptation qui se fait des corps, qui en est la forme : *Traditio et acceptatio corporum :* et par conséquent les parties contractantes font le sacrement, et en sont les ministres. Tout ce qui est requis pour un vrai sacrement, s'y trouve : la matière y est; savoir : *la tradition des corps;* la forme s'y trouve, savoir : *l'acceptation de ces mêmes corps;* et l'on y voit *l'intention du ministre* dans le consentement qu'ils se sont mutuellement donné. Tout cela s'accorde avec le décret du pape Eugène IV, quand il décide, parlant aux Arméniens, que *les sacrements se font de trois choses, savoir de la matière, de la forme, et de l'intention du ministre.*

En effet avant le concile de Trente, les mariages se faisaient sans la présence du curé; et ce concile a déclaré (sessione XXIV) qu'alors les mariages étaient bons et valides : ils avaient donc et la matière et la forme. Ainsi puisque chez les chrétiens les mariages étaient alors de vrais sacrements, comme ils le sont aujourd'hui, ils l'étaient donc indépendamment du curé: ce n'est donc ni la présence du curé, ni les paroles qu'il profère, qui mettent la forme dans le sacrement de mariage à présent, et conséquemment le curé n'en est pas le ministre. Les parties contractantes étaient alors les seuls ministres de ce sacrement ; elles le sont encore aujourd'hui, puisque l'Eglise n'a rien changé dans ce qui est essentiel aux sacrements, et qu'elle peut seulement en régler les cérémonies pour une plus grande solennité. Si à présent la présence du curé est nécessaire, c'est parce que l'Eglise l'a ainsi ordonné très-sagement, afin de rendre les mariages plus certains, et d'empêcher plusieurs abus. Voilà, mon Père, les raisons qui autorisent ce premier sentiment des théologiens, touchant la forme et le ministre dans le sacrement de mariage.

Quatrième question. — *Il paraît, mon Père, que vous inclinez beaucoup pour ce premier sentiment, quand vous en donnez des raisons si fortes. Mais souvenez-vous, s'il vous plaît, que vous avez promis de rapporter aussi les raisons du sentiment opposé, pour nous laisser la liberté de choisir. Souffrez donc que nous vous sommions ici de tenir votre parole, pour apprendre quelles sont les preuves de ceux qui, dans la seconde opinion, soutiennent que c'est le curé qui met la forme dans le sacrement de mariage, et qui en est le ministre?*

Réponse. — Cela est trop juste, mon Père ; et ç'a toujours bien été mon dessein d'exposer les raisons de part et d'autre. Voici donc pourquoi les théologiens soutiennent dans le second sentiment, que les actes des contractants, soit en se donnant l'un à l'autre, soit en s'acceptant par un consentement réciproque, sont la matière dans le sacrement de mariage ; que les paroles du prêtre qui dit : Je vous joins ensemble, *Ego vos conjungo*, en sont la forme ; et conséquemment que

c'est le curé ou le prêtre par lui commis, qui en est le ministre.

Leur première raison est celle d'Estius, savant théologien, que voici. *Le nom de matière*, dit ce grand homme (in 4, dist. 26, ff. 11), *convient parfaitement à ces actes des contractants, qui, étant indifférents de leur nature pour être partie d'un sacrement ou non, sont déterminés à l'être de sacrement par les paroles du curé: de même que dans la matière qui de soi est susceptible de toute sorte de formes, et indifférente pour toutes, se trouve déterminée et fixée à un être particulier par l'action de l'ouvrier qui la met en œuvre en lui donnant une forme.*

Pour faire comprendre ce sentiment, ils comparent le sacrement de mariage avec celui de la pénitence, et disent : de même que Dieu a érigé les actes du pénitent qui se confesse, en matière de sacrement par l'absolution du prêtre qui en est la forme, aussi les actes des parties contractantes sont élevés à la dignité de sacrement, quand on y ajoute la bénédiction nuptiale et la parole sacerdotale qui en est la forme (*Ibid.*, ff. 12). Celui-là est donc le ministre du sacrement de mariage, qui donne une bénédiction qui lui est essentielle. Or, cette bénédiction du prêtre est essentielle au mariage ; car si elle n'était qu'accidentelle, et seulement pour une plus grande sûreté ou solennité du mariage (comme le prétendent les partisans de l'autre opinion), nous perdrions une des meilleures raisons que nous ayons, pour prouver aux hérétiques que le mariage est un sacrement de la nouvelle loi. Nous ne le prouvons qu'en disant, que cette bénédiction si recommandée par les anciens fait partie du sacrement, pour conférer la grâce qui lui est attachée par la promesse de Dieu. Sans cette grâce promise il n'y aurait rien dans le mariage, qui marquât une cérémonie ecclésiastique ; et cette grâce ne se donne que par la bénédiction sacerdotale. Car de dire que le mariage signifierait toujours l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise, cela ne suffirait pas pour marquer le pouvoir qu'il aurait de conférer cette grâce, puisque tout ce qui est le signe d'une chose sacrée, n'est pas pour cela un sacrement qui confère la grâce. Il est donc vrai de dire dans ce second sentiment, que de même que dans le sacrement de pénitence le prêtre en est le ministre, parce qu'il dit: *Ego te absolvo*, Je vous absous, aussi il est le ministre en celui du mariage, puisqu'il dit: Je vous joins ensemble, *Ego vos conjungo*.

Les adversaires répondent qu'il y a une grande différence entre le sacrement de la pénitence et celui du mariage. Quand le confesseur dit à son pénitent: Je vous absous: *Ego te absolvo*, il lui remet en effet ses péchés ; et il est évident que ces paroles sont la forme dans le sacrement de la pénitence, dont il est conséquemment le ministre : personne ne le conteste. Mais quand le prêtre dit aux contractants : Je vous joins ensemble, *Ego vos conjungo*, il ne les lie pas, puisqu'ils sont déjà liés et mariés par leur consentement mutuel : il déclare seulement qu'ils sont joints ; et ces paroles qu'il dit, ne sont pas la forme du sacrement, puisqu'il l'a trouvée déjà mise par l'acceptation réciproque qu'ils ont faite de leur corps. Elles signifient seulement que ces deux personnes sont duement et validement mariées, et qu'il en est témoin, mais non pas le ministre.

De plus, ajoutent-ils, ce n'est pas précisément parce que le confesseur dit : *Ego te absolvo*, qu'il est le ministre du sacrement de la pénitence, mais c'est parce qu'il a seul le pouvoir d'absoudre, à l'exclusion de tout autre, par la puissance que Jésus-Christ lui en a donnée dans son ordination. Or les parties contractantes ont seules aussi le pouvoir de s'engager l'une à l'autre, et personne ne peut les joindre ensemble contre leur gré. Elles sont donc seules les ministres du sacrement dans leur mariage, et quoique le curé dise : *Ego vos conjungo*, il n'est pas pour cela le ministre, mais le témoin principal de leur mariage ; il n'y est présent que pour leur donner la bénédiction nuptiale, et pour déclarer qu'ils sont mariés légitimement.

La seconde raison de ce second sentiment est que chaque sacrement doit avoir son ministre ecclésiastique, et, dans le mariage, ce ne peut être que l'évêque, ou le curé, ou quelqu'autre prêtre connu par lui. On répond encore : Il n'est pas toujours vrai que chaque sacrement doive avoir son ministre ecclésiastique, puisque souvent le baptême ne l'a pas. Dans une nécessité urgente, le dernier des laïques, et une femme même, peut baptiser un enfant qui est en danger de mort : et quand elle observe la matière et la forme prescrite par Jésus-Christ, le baptême est bon : c'est un vrai sacrement, quoique le ministre n'en soit pas ecclésiastique. On doit donc dire la même chose du mariage, et il n'est pas nécessaire que le ministre soit ecclésiastique, pour qu'il soit un vrai sacrement.

Troisième raison. Les fidèles, en se mariant, n'ont jamais eu intention de conférer un sacrement, mais bien d'en recevoir un. Le ministre d'un sacrement est différent de celui qui le reçoit. Personne ne peut se conférer un sacrement à soi-même; on ne peut donc pas plus se marier soi-même que se baptiser ou s'absoudre soi-même, et conséquemment le ministre du sacrement dans le mariage doit être distingué de ceux qui se marient, et ceux-ci ne peuvent en être les ministres. On répond en faveur du premier sentiment, qu'il ne s'agit pas ici d'examiner ce que les fidèles ont intention de faire, quand ils viennent à l'Eglise pour se marier, mais de considérer ce qu'ils y font effectivement. Or ils font réellement un mariage qui est un sacrement, dès qu'ils mettent la matière et la forme, comme on l'a démontré: ils en sont donc les ministres. Dans les autres sacrements le ministre doit être à la vérité différent de celui qui les reçoit ; mais dans celui du mariage cela n'est pas : et, de même que le baptême est distingué des autres sacrements, en ce que son ministre peut n être pas un ecclésiastique, comme on vient de le faire voir il n'y a aucune absurdité à

dire que le mariage en est aussi distingué, en ce que ceux qui le reçoivent, sont en même temps ceux qui le confèrent, et qu'ils en sont tout à la fois et le sujet et le ministre.

Enfin, continue-t-on, l'on distingue deux choses dans le mariage, 1° le contrat civil, 2° le sacrement. Or on appellera, si l'on veut, les contractants ministres du contrat civil : mais le prêtre sera toujours le ministre du mariage, en tant qu'il est un sacrement. Voilà, mon Père, les raisons solides qui rendent ces deux sentiments problématiques, et l'on peut les soutenir sans intéresser la foi, puisque dans l'un et dans l'autre il reste toujours certain que le mariage est un vrai sacrement. Ainsi puisque l'Eglise n'a rien décidé de positif sur cet article, nous n'entendrons pas non plus d'en rien décider. Chacun peut sans danger prendre en cela le parti qui lui plaira.

Cinquième question. — *Vous avez avancé, mon Père, que la tradition que les parties contractantes se font mutuellement de leurs corps en se mariant ensemble, forme entre eux une union et un lien indissoluble. Croyez-vous donc, mon Père, que ce lien soit si indissoluble, qu'il ne puisse être dissous par aucune cause que ce soit?*

Réponse. — Oui, mon Père, le lien du mariage est un lien perpétuel, ferme, permanent, indissoluble; et cette indissolubilité se prouve soit par le droit divin naturel, dans la première institution du mariage, soit par le droit divin positif, soit enfin par sa dignité de sacrement, à laquelle il a été élevé par Jésus-Christ dans la loi de grâce. Je m'explique.

1° Il est indissoluble de droit divin naturel, et en voici les preuves : Parmi les infidèles même, le mariage a toujours été indissoluble, dès qu'il a été contracté selon les lois. Or, ce ne pouvait être alors que par le droit naturel en vertu de son institution primitive par le Créateur, puisque ces nations infidèles ne reconnaissaient point le droit divin positif, n'adorant pas le vrai Dieu; Adam est le premier qui a reconnu cette indissolubilité naturelle, avant que Dieu eût rien statué de positif là-dessus, puisqu'il a dit dès le paradis terrestre par un mouvement purement naturel : *L'homme quittera ses père et mère pour s'attacher à son épouse, et ils seront deux dans une même chair.* (*Genes.*, II, 24.)

De plus, l'Ecriture qui approuve les mariages légitimes comme un bien, condamne la fornication comme un mal qui exclut absolument du royaume des cieux. Or, cette différence n'est fondée que sur le droit naturel, qui rend indissoluble ce lien légitime, à cause que les enfants nés d'un concubinage qui ne porte aucun engagement, sont négligés, sans éducation et sans secours. En effet, le mariage est un contrat qui unit autant les esprits que les corps, pour vivre ensemble dans une société inséparable; et elle ne serait plus inséparable si chacun pouvait se séparer à son gré. La nature du contrat conjugal demande donc qu'il soit indissoluble, la fin de ce contrat le demande aussi. Cette fin est la bonne éducation des enfants, pour augmenter le nombre des vrais adorateurs de Dieu. Or, si ce lien n'était pas indissoluble, personne ne serait sûr d'être le père de tel ou de tel enfant, et conséquemment on ne se sentirait point obligé d'en prendre aucun soin. Il était donc nécessaire que la sagesse du Créateur prévînt ces horribles inconvénients, en rendant ce lien indissoluble. C'est la conséquence qu'en tire saint Jean Chrysostome (homil. 63 *in Matth.*) Saint Ambroise raisonne de la même manière sur saint Luc. (Libr. VIII, *in Lucam.*)

2° Le mariage est indissoluble de droit divin positif. Jésus-Christ dit expressément : *Que l'homme ne sépare point ce que Dieu a joint ensemble.* (*Matth.*, XIX, 6.) Saint Paul, animé du même esprit, dit au peuple de Corinthe : *Que l'un des deux époux ne frustre point l'autre de son droit, si ce n'est d'un consentement mutuel et pour un temps, afin de vaquer à la prière; mais reprenez votre première conduite de peur que l'incontinence ne vous jette dans la tentation de Satan. Il n'y a que la mort de l'un des deux qui puisse en faire la dissolution. Je ne vous dis pas cela néanmoins par commandement, mais par une pure condescendance; car je désirerais que vous fussiez tous comme moi, vivant dans la continence.* (I *Cor.*, VII, 5-7.)

Le concile de Trente (sess. XIV, cap. unico *de matrimonio*) a confirmé cette indissolubilité du mariage, quand il dit : *Le premier homme par l'inspiration de l'Esprit divin a reconnu ce nœud perpétuel et indissoluble, en disant : « Voici l'os de mes os et la chair de ma chair. Que l'homme n'entreprenne donc point de séparer ce que Dieu a conjoint. » Nous disons donc anathème à quiconque accuse l'Eglise d'être dans l'erreur, quand elle enseigne, selon la tradition apostolique, que le lien du mariage ne peut être dissous que par la mort de l'un des deux époux.* La sacrée Faculté de théologie de Paris, en condamnant les opinions d'Erasme, déclara, l'an 1526, que l'indissolubilité est attachée de droit divin au mariage.

3° Il est encore indissoluble par sa dignité de sacrement chez les chrétiens, en ce qu'il représente bien plus parfaitement l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise, que le mariage des infidèles qui n'est appelé sacrement que dans un sens impropre et plus étendu. Chez les païens le mariage représentait à la vérité cette belle union : mais comme il n'était pas alors un vrai sacrement, le Seigneur permettait de le dissoudre lorsque l'un des deux époux se faisait baptiser et que l'autre refusait de rester avec lui. Aujourd'hui que les deux contractants sont chrétiens, leur mariage est indissoluble, parce que c'est un sacrement, et non pas précisément parce qu'il représente l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise. C'est la dignité de sacrement qui cause son indissolubilité, par laquelle il est une plus parfaite image de l'union de Jésus-Christ avec une Eglise qu'il ne doit jamais abandonner.

Comprenez de toutes ces vérités, N., combien grand est le crime de ces hommes char-

nels, qui corrompent la pureté d'un état si saint par une vie dissolue. Quel rapport peuvent avoir les divisions scandaleuses de tant de mauvais ménages avec cette union intime du Sauveur, et ce tendre amour pour une Eglise qu'il ne cessera de protéger, comme sa fidèle épouse, jusqu'à la fin des siècles? Esprit divin qui êtes par excellence le Dieu de la paix et le feu de l'amour sacré, rétablissez une pieuse tranquillité dans ces familles que le démon de la volupté ou de l'intérêt a si cruellement divisées; faites que des époux unis d'une sainte affection deviennent autant d'images vivantes sur la terre de ces bienheureux esprits, qui dans le ciel vous aiment et vous adorent dans une parfaite conformité de sentiments. Que des enfants édifiés apprennent de leurs parents à vous servir, à vous aimer, à bénir votre saint nom, à vous glorifier en tout, jusqu'à ces heureux moments où ils soient jugés dignes d'aller jouir éternellement de vous, pour la récompense d'avoir augmenté ici-bas le nombre de vos parfaits adorateurs. C'est, mes frères, le bonheur que je vous souhaite. *Amen.*

CONFERENCE XLIX.

Du mariage.

QUATRIÈME CONFÉRENCE.

Honorabile connubium in omnibus, et thorus immaculatus. (*Hebr.*, XIII, 4.)

Le mariage doit être honorable en tout, et le lit sans tache.

Nous avons établi jusqu'ici, N., la dignité du mariage sur la sainteté de son principe, en disant que Dieu l'a institué comme un lien d'un amour légitime entre l'homme et la femme, pour la propagation du genre humain, et afin qu'après le péché il fût aussi le remède salutaire de la concupiscence, qui par là est retenue dans de justes bornes; et ces deux motifs seraient plus que suffisants pour montrer combien cette union conjugale doit être traitée avec honneur en toutes choses : *Honorabile connubium in omnibus.* Mais d'autres réflexions encore plus solides nous en découvrent l'excellence; et sans parler de la dignité de sacrement à laquelle Jésus-Christ a élevé le mariage des chrétiens, il est constant que Dieu a eu de toute éternité un dessein incomparablement plus noble dans son institution. L'alliance spirituelle qu'il méditait de faire de son Fils unique avec l'Eglise dans la plénitude des temps, sur le principal objet de cette union corporelle qui dès lors n'en fut que la figure; et c'est sur ce modèle parfait que le mariage des chrétiens a été formé. *Deux parents nous ont engendrés pour la mort,* dit saint Augustin (Serm. 209, cap. 10), *avant que le Verbe divin se fût incarné; mais depuis ce grand mystère deux autres parents nous ont engendrés pour la vie.* Jésus-Christ et l'Eglise nous ont enfantés à la grâce, et les fruits de leur mystique alliance sont des fruits de bénédictions pour le ciel. Si Dieu reçoit chaque jour de nouveaux adorateurs sur la terre, c'est par l'heureuse fécondité de ces mariages légitimes que Dieu a bénis quand on ne s'y est engagé que par des vues saintes et que sa grâce y a présidé.

C'est ce grand sacrement qui donne des citoyens à la patrie, des pères aux peuples, des sujets aux princes, des empereurs aux Etats et des maîtres au monde. C'est lui qui donne des magistrats aux villes, des arbitres à la justice, des défenseurs à la vérité, des protecteurs à l'innocence opprimée, de sacrés ministres aux saints autels, des pasteurs à l'Eglise et des saints au ciel. Enfin, c'est par la bénédiction que Dieu donne au mariage des chrétiens, quand ils ont consulté sa sagesse, que l'on voit avec édification la paix régner dans les familles; des maris aimer leurs épouses; des femmes honorer leurs maris, et toujours attentives au bon ordre de leur maison; des enfants respectueux et soumis faire la consolation de leurs parents, soutenir par la sagesse de leurs mœurs l'éclat de leur naissance, et montrer par tant de beaux endroits que le mariage est honorable dans la société des hommes : *Honorabile connubium in omnibus.*

Mais pour cela il faut que la fidélité conjugale en affermisse la tranquillité, et que le lit nuptial soit sans tache : *Torus immaculatus.* Des amours illégitimes ont toujours porté la confusion et l'infamie dans les maisons les plus illustres, et Dieu exclut absolument les adultères du royaume des cieux : parce que le mariage forme un lien indissoluble. Comme dans la nécessité de finir notre dernière conférence nous avons passé légèrement sur cette indissolubilité du mariage, vous pourrez, mon Père, proposer vos difficultés, s'il vous en reste.

Première question. — *Vous ne devez pas douter, mon Père, que nous n'ayons encore bien des difficultés sur cette prétendue indissolubilité du mariage; et les paroles mêmes du Sauveur nous les font naître. Les Juifs lui demandèrent s'il était permis de répudier son épouse pour quelque cause que ce fût. Il répondit :* Quiconque renvoie sa femme, hors le cas d'adultère, et en épouse une autre, commet un adultère (*Matth.*, XIX, 9). *Il s'ensuit donc que dans le cas de l'adultère on peut la répudier pour en épouser une autre, et conséquemment que le mariage n'est pas absolument indissoluble.*

Réponse. — Pour répondre clairement et sans équivoque à votre question, mon Père, il faut remarquer d'abord qu'il y a deux parties dans la proposition que les pharisiens vinrent faire au Sauveur : la première partie regarde la répudiation d'une femme hors le cas d'adultère; la seconde regarde l'action d'en épouser une autre : car ils ne firent cette question au Sauveur qu'à ce dessein, et ils ne répudiaient en effet leurs femmes qu'afin d'en épouser d'autres. Or la réponse du Sauveur ne tombe pas sur la première partie de leur interrogation, qui est de renvoyer sa femme sans cause d'adultère, puisque ce n'est pas commettre un adultère de la renvoyer pour d'autres sujets, tant qu'on n'en épouse point d'autre. Cela peut même

se faire légitimement par autorité de justice, qui pour des raisons graves permet souvent des séparations de corps comme de biens, quant à la demeure et au lit, *quantum ad torum et cohabitationem.* Mais la réponse du Sauveur tombe sur la seconde partie de leur interrogation, qui était d'en épouser une autre, en quoi consiste l'adultère. Ainsi, quand saint Matthieu dit : *Si ce n'est pour cause d'adultère* (*Matth.*, V, 32), cette clause n'est mise là que par manière de parenthèse, comme s'il disait : ***Quiconque renvoie sa femme** (ce qui n'est permis que pour cause d'adultère) et en épouse une autre, commet un adultère.* L'adultère, selon le Sauveur, ne consiste donc que dans l'action d'en épouser une autre, et non pas dans l'acte de la répudiation ; et cela prouve l'indissolubilité du mariage, loin d'en permettre la dissolution. Un homme peut répudier sa femme pour cause d'adultère, mais son mariage n'en est pas moins indissoluble et n'est pas dissous pour cela. Il est toujours vrai qu'il ne peut en épouser d'autre du vivant de celle qu'il a répudiée, puisque dès lors il serait adultère, selon la réponse de Jésus-Christ, et qu'il doit vivre sans épouse, parce que le mariage forme un lien indissoluble.

L'intention du Sauveur dans cette réponse fut seulement de condamner les mœurs dépravées des Juifs, qui répudiaient leurs femmes pour les moindres fautes, qui n'étaient que de vains prétextes, quand ils en étaient dégoûtés, afin d'en épouser d'autres. C'est pour cela que saint Paul a très-sagement déclaré (I *Cor.*, VII, 11) qu'il n'y a que la fornication qui soit un motif suffisant, et qu'en ce cas on doit vivre sans se marier. *Un mari ne renvoie point sa femme quant au lien conjugal, qui est indissoluble,* dit le cardinal Bellarmin (*De Matrim.*, c. 16.), *mais seulement quant au lit.*

C'est donc tirer une bien mauvaise conséquence des paroles du Sauveur, de conclure qu'on puisse épouser une autre femme après avoir répudié la sienne, et que le mariage ne soit pas indissoluble dans le cas d'adultère. Saint Luc et saint Marc n'ont fait aucune mention de ce cas de l'adultère, et disent absolument : *Quiconque quitte sa femme pour en épouser une autre, commet un adultère* (*Luc.*, XVI, 18 ; *Marc.*, X, 11). Il faut donc expliquer saint Matthieu par ces deux autres évangélistes, et dire qu'en exceptant ce cas d'adultère, il n'a pas prétendu donner à un mari la permission d'épouser une autre femme, mais de renvoyer seulement celle qui est infidèle, en demeurant sans femme, comme s'il n'eût jamais été marié

Si le lien conjugal était dissous par l'infidélité de l'un des deux époux, il s'ensuivrait une absurdité affreuse ; savoir, qu'un homme ne pécherait pas en épousant la femme qui aurait été répudiée pour son crime, puisque par sa répudiation elle serait devenue libre de tout engagement. Cependant Jésus-Christ dit en saint Matthieu : *Quiconque épouse la femme que son mari a répudiée commet un adultère* (*Matth.*, V. 23) ; cette femme, quoique ainsi répudié, reste donc toujours liée par son premier mariage, et le lien conjugal n'est point dissous par l'action que son mari a faite en la quittant : il l'a seulement déclarée par là indigne de demeurer avec lui, sans lui rendre pour cela sa première liberté.

En effet, sans cela la condition d'une femme infidèle et libertine serait meilleure que celle d'une épouse vertueuse et sage ; et il lui deviendrait avantageux d'avoir été honteusement chassée pour son péché, puisque par sa propre infamie elle se trouverait en pouvoir de se donner un autre mari. Est-il rien de plus absurde ? Saint Paul a donc sagement décidé (I *Cor.*, VII, 39) que le lien conjugal n'est dissous que par la mort de l'un des deux époux, et que la femme est soumise à la loi tant que son mari est vivant.

L'adultère, dira-t-on, détruit l'union charnelle ; il dissout donc conséquemment le mariage, puisqu'il consiste essentiellement dans cette union, selon ces paroles : *Ils seront deux dans une seule chair.* (*Genes.*, II, 24.) Je réponds que l'essence du mariage ne consiste pas dans cette union charnelle, mais dans le lien perpétuel qui retient les deux époux étroitement unis ; l'union charnelle n'en est que la conséquence après le consentement qu'ils se sont mutuellement donné. Ainsi, quoique l'adultère déshonore l'union charnelle, il ne dissout pas le mariage pour cela, puisqu'il ne rompt pas ce lien conjugal qui en fait l'essence. La division de la chair n'emporte pas la dissolution du lien, mais tout au plus la séparation quant au lit, à la table et à la demeure, et le mariage forme toujours un lien indissoluble.

Seconde question. — *Voilà l'indissolubilité du mariage bien établie, mon Père, dès que vous la prouvez par l'autorité des saintes Ecritures et par l'évidence même de la raison et du bon sens naturel. Mais peut-on dire que ce ne soit qu'une pratique de pure discipline ? ou est-ce un dogme que l'on soit obligé de croire ?*

Réponse. — L'indissolubilité du mariage n'est pas un point de simple discipline, mon Père, mais elle appartient au dogme et à ce qui doit être cru comme une vérité. Tout ce que l'Eglise nous enseigne comme une doctrine de tradition apostolique, ne marque pas seulement ce que l'on doit observer dans la conduite des mœurs, mais encore ce que l'on est obligé de croire comme appartenant à la foi. Or, le concile de Trente (sess. XXIV, can. 7) prononce anathème à quiconque dira que l'Eglise se trompe, quand elle enseigne, selon la doctrine de l'Evangile et des apôtres, que le lien conjugal ne peut être dissous par l'adultère de l'un des deux époux. C'est donc un dogme qu'il faut croire, et non pas un point de pure discipline, que l'adultère ne dissout pas le lien du mariage, et qu'une femme répudiée pour ce sujet doit *demeurer sans se marier, ou se réconcilier avec son mari* (I *Cor.*, VII, 11) ; obligation qui est réciproque pour le mari, qui, ayant renvoyé sa femme, doit rester sans épouse. En effet, ce qui est de pure discipline peut changer, et l'Eglise a souvent changé ses propres lois pour de

justes raisons, comme elle a fait dans la manière de conférer le sacrement du baptême, qui se faisait autrefois par immersion, au lieu qu'à présent on baptise par infusion, en versant l'eau sur la tête de l'enfant. Mais l'Eglise n'a jamais varié sur l'indissolubilité du mariage; elle a toujours décidé et décidera toujours que l'adultère ne peut dissoudre le lien conjugal. C'est donc un dogme qu'il faut croire.

De très-anciens docteurs chez les Grecs ont conservé cette tradition apostolique. Saint Justin martyr, en sa seconde *Apologie pour les chrétiens;* saint Clément d'Alexandrie, à la fin du second livre des *Stromates*, l'an de Jésus-Christ 220; Origène, son disciple, au IIIe siècle (45*), saint Grégoire de Nazianze sur la fin du IVe siècle (46), en son second *Poëme;* saint Jean Chrysostome, en son *Commentaire sur le chapitre septième de la première Epître aux Corinthiens:* tous ont soutenu l'indissolubilité du mariage, et ce dernier dit formellement que le divorce, que certaines lois humaines ont permis, est défendu par la loi divine, et que nous ne serons pas jugés sur les lois des hommes, mais sur la loi de Dieu. Il déclare ailleurs expressément (Homil. 17 *in cap.* V *Matth.*) qu'une femme répudiée demeure toujours l'épouse du mari qui l'a renvoyée pour ses crimes, et qu'elle ne peut en épouser d'autre, parce que son premier lien subsiste toujours.

Les docteurs latins sont encore en plus grand nombre pour cette tradition, et ils enseignent que l'adultère peut au plus autoriser la séparation quant à la demeure, à la table et au lit. Tertullien (lib. IV *Contra Marcionem*, cap. 34) l'établit clairement. L'hérétique Marcion lui objectait que Jésus-Christ s'opposait à Moïse, en défendant le libelle de répudiation que ce grand législateur avait permis; et Tertullien répond que le Sauveur ne le défend que sous certaines conditions; savoir, qu'après le divorce un mari ne passe point à d'autres noces, parce que son mariage subsiste toujours, et que se remarier tant que la première est vivante, c'est un adultère; que la seule différence entre Moïse et Jésus-Christ est que le Sauveur permet seulement la séparation quant à la demeure, à la table et au lit; au lieu que Moïse la permettait aussi quant au lien conjugal, en sorte qu'un mari, après avoir répudié sa femme, pouvait en épouser une autre.

Saint Jérôme (epist. 84, *ad Oceanum*) n'excusa point autrement Fabiola, qui, ayant quitté son mari, en avait épousé un autre, en disant qu'elle ignorait la force de l'Evangile en ce point; mais il l'obligea d'en faire publiquement une pénitence rigoureuse.

Saint Ambroise parlait ainsi (cap. 16 *in Lucam*) : *Vous renvoyez donc votre femme, comme si vous aviez droit, et qu'il n'y eût aucun crime, parce que les lois humaines ne le défendent pas. Mais vous, qui obéissez aux hommes, redoutez-vous si peu la colère du Seigneur, à qui doivent obéir ceux-là même qui font des lois? Ecoutez la voix de votre Dieu. La voici : « Que l'homme ne sépare point ce que Dieu a joint. »*

Saint Augustin (lib. I *De fide et oper.*) enfin cite pour cette ancienne tradition l'exemple mémorable de l'Eglise d'Afrique, qui ne recevait point au baptême ceux des gentils qui, ayant répudié leur femme, en avaient épousé une autre.

L'Eglise gallicane était aussi dans cet usage, au concile d'Arles, l'an 314, qui, en son dixième canon, conseilla à ceux qui avaient répudié leur femme pour cause d'adultère, de n'en point épouser d'autre du vivant de cette épouse infidèle; et si le concile se contenta de le leur conseiller sans leur en faire un commandement, ce fut parce que des lois civiles leur permettaient d'en épouser une autre, et qu'il y eût eu du danger de mettre par là de la discorde entre la puissance ecclésiastique et la puissance séculière.

Plusieurs conciles de France ont décidé la même chose; tels que sont le premier concile de Soissons, l'an 745 (can. 9), le sixième concile de Paris, l'an 829, et le concile de Bourges, l'an 1031 (canon 16); sans citer ceux d'Espagne, d'Allemagne, d'Angleterre et de Rome, dont le récit serait aussi superflu qu'ennuyeux : d'où il faut conclure, mon Père, que l'indissolubilité du mariage n'est pas un point de pure discipline, mais un dogme reconnu de toute antiquité dans l'Eglise.

Troisième question. — *Si l'indissolubilité du mariage est un dogme si ancien dans l'Eglise, et une vérité qu'il faut croire, nous la donnez-vous donc pour un article de foi?*

Réponse. — Non, mon Père, nous ne la donnons pas pour un article de foi, mais seulement pour une vérité appartenant à la foi. Je m'explique. Ce que le concile de Trente avait décidé d'abord sous peine d'anathème contre ceux qui soutiendraient qu'il est permis d'épouser une autre femme, après avoir répudié la sienne pour cause d'adultère, a été depuis adouci et tempéré en faveur des Grecs qui étaient sous la domination de la république de Venise, de peur de révolter et de porter au désespoir, par cet excès de rigueur, l'Eglise d'Orient, dont plusieurs îles appartiennent à cette république. C'est la remarque du cardinal Pallavicin, historien célèbre du concile de Trente (livr. XXII, chap. 4). En voici la raison.

Les îles de Crète, de Chypre, de Corcyre, de Céphalonie, et quelques autres étaient en possession, de tout temps immémorial, de répudier leurs femmes pour certaines causes urgentes, et de se marier à d'autres; et il y avait danger de les révolter, en défendant de pareils abus sous peine d'excommunication. C'est pourquoi les ambassadeurs de la sérénissime république firent sur cela de très-humbles remontrances au saint concile, l'an 1563; et l'Eglise, comme une bonne

(45*) Il est mort en 251.

(46) Mort en 389.

mère charitable et prudente, y eut égard. Pour condescendre à la faiblesse de ces Orientaux insulaires, le terme d'anathème fut supprimé du septième canon, et l'Eglise se contenta de dire cet anathème à ceux-là seulement qui, comme les Luthériens, soutenaient que l'Eglise romaine, qui est la mère des autres Eglises, s'était trompée en enseignant que ce divorce n'était pas permis. Par ce tempérament, l'anathème ne tomba que sur les Luthériens, et non pas sur ceux qui, en répudiant leur femme, en épousaient une autre. D'où il paraît que le concile n'a pas eu intention de frapper d'anathème ceux qui étaient dans cette mauvaise pratique de se marier à d'autres femmes, ni de proposer en cela un article de foi.

Mais à ce tempérament près, qui n'est qu'un ménagement de charité et de prudence, il reste toujours vrai que c'est errer dans la foi de soutenir que l'adultère puisse dissoudre le lien conjugal. Car voici comme on doit raisonner. L'Eglise n'est pas dans l'erreur, selon le concile de Trente, quand elle enseigne que ce divorce n'est pas permis, et que l'adultère ne dissout point le mariage. Donc ceux-là sont eux-mêmes dans l'erreur contre la doctrine évangélique et apostolique qui soutiennent que ce divorce est permis, et que l'adultère dissout le mariage; la conséquence est légitime. Entre l'erreur et la vérité il n'y a point de milieu. L'Eglise l'insinue au moins en termes équivalents; et dire que l'adultère ne dissout point le mariage; c'est un dogme qui appartient à la foi. C'est, mon Père, le sentiment de tous les théologiens, si l'on en excepte Cajétan, Catharin et le docteur de Launoy, dont l'autorité n'est pas d'un grand poids dans l'Eglise.

Quatrième question. — *L'indissolubilité du lien est-elle si absolue et si générale, mon Père, que, hors le cas odieux de l'adultère, un mariage ne puisse jamais être dissous? Et si un homme marié faisait solennellement profession religieuse dans un ordre approuvé de l'Eglise, son mariage, selon vous, subsisterait-il encore? Ne serait-il pas légitimement dissous?*

Réponse. — Oui, mon Père, le mariage d'un homme qui fait profession solennelle de religion, dans un ordre approuvé de l'Eglise, est légitimement dissous, et ne subsiste plus, quand ce mariage, quoique certain et fixe, n'a point été consommé : *Matrimonium ratum et fixum, sed non consummatum.* Voici comme on le prouve.

Le concile de Trente condamne ceux qui soutiennent le contraire, lorsqu'il dit (sess. XXIV, can. 6) : *Si quelqu'un prétend que le mariage certain, qui n'a pas été consommé, n'est point dirimé par la profession religieuse de l'un des deux époux, qu'il soit anathème.* Le troisième concile de Latran (in appendice parte v, cap. 1), l'an 1179, sous Alexandre III, dit formellement : *Après que les époux se sont donné le consentement légitime pour le temps présent, il est permis à l'un des deux, même malgré l'autre, de prendre le parti du cloître, à l'exemple de tant de saints, pourvu que le mariage ne soit point consommé; et si celui qui reste au siècle ne consent pas à vivre dans la continence, il semble lui être permis de contracter un second mariage; en ce cas, n'y ayant eu entre eux aucun commerce charnel, ils ne sont point devenus une même chair ensemble. Deux époux ne deviennent une même chair que par la consommation.*

Si l'on objecte que ces décrets n'ont été faits que par des papes modernes en faveur des moines, et qu'il n'en est aucun exemple dans la plus pure antiquité, on en citera dès le premier siècle. Sainte Thècle eut saint Paul pour maître, dès le premier siècle de l'Eglise, au rapport de saint Ambroise et de saint Epiphane. (D. Ambr., libro I *De Virginibus*; D. Epiphan., hæresi 78.) Or, l'histoire ecclésiastique remarque que cette sainte vierge ayant été mariée à un seigneur des plus illustres et des plus riches, elle renonça à tous ces avantages humains pour se consacrer au Seigneur, avant que son mariage eût été consommé. Cette sainte pratique est donc bien ancienne dans l'Eglise.

Il s'agit de savoir si c'est par le droit divin naturel, ou par le droit humain ecclésiastique que le lien conjugal est dissous en ce cas de la profession religieuse?

1° Ce n'est point de droit divin naturel, puisque c'est ce même droit naturel qui rend le mariage indissoluble, avant qu'il y eût ni droit divin positif, ni droit humain ecclésiastique, et que l'Eglise eût jamais fait de lois.

2° Ce n'est pas non plus par le seul droit ecclésiastique, puisque l'Eglise n'a aucun droit sur ce qui est de droit divin naturel, par lequel seul le mariage est indissoluble. Et, en effet, on ne pourrait marquer la première origine de ce droit ecclésiastique, puisque les papes, en déclarant que le mariage est dissous par la profession religieuse, ne le décident pas comme une ordonnance qui vienne de leur autorité, mais seulement comme une sainte pratique qu'ils ont reçue de la plus ancienne tradition.

De plus, si ce lien conjugal n'était dissous que de droit humain ecclésiastique, l'Eglise pourrait en dispenser; or elle ne l'a jamais fait : elle reconnaît donc qu'elle n'a pas le pouvoir d'empêcher que le lien conjugal ne soit dissous par les vœux solennels de religion.

Il reste donc vrai que le mariage en ce cas est dissous par le droit divin positif de siècle en siècle jusqu'à nous, depuis les apôtres dont la tradition n'a jamais été interrompue. Tout ce que l'Eglise tient et a toujours tenu, sans qu'il ait été statué par aucun concile, dit saint Augustin (*Libro de baptismo*, cap. 24), doit être censé venir d'une tradition apostolique.

Enfin, le pape Jean XXII déclare que le lien conjugal n'est point dissous par la réception des ordres sacrés, lors même que le mariage n'a pas été consommé, parce que, dit-il, on ne trouve pas que cela ait été ordonné, ni de droit divin positif, ni par aucun canon des conciles. Cependant il excepte le

pas d'une profession solennelle dans une religion approuvée : il suppose donc comme une vérité constante que ce lien conjugal est dissous par une telle profession de droit divin positif.

Cinquième question. — *Puisque le mariage peut être dissous par la profession religieuse, marquez-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, de quelle manière un homme marié doit se comporter, quand il veut entrer en religion avant la consommation de son mariage?*

Réponse. — Quand un des deux époux veut efficacement embrasser la profession religieuse avant la consommation de leur mariage, il est obligé d'avertir l'autre de son pieux dessein; et celui-ci doit s'abstenir d'exiger le devoir conjugal l'espace de deux mois que l'Eglise leur accorde pour s'éprouver; en sorte qu'il pécherait grièvement s'il entreprenait de l'exiger par violence tant que ces deux mois ne sont pas révolus; mais, après ce terme, si l'époux n'a pas exécuté son bon dessein, il ne peut plus refuser à son épouse le devoir conjugal sans commettre une injustice en la privant de son droit. Lorsqu'après les deux mois d'épreuve, le mari a exécuté son dessein, l'épouse doit attendre qu'il ait prononcé solennellement ses vœux, pour contracter un autre mariage, parce que ce n'est que par la profession solennelle de l'autre que le lien de son premier mariage est dissous.

Hors le cas de cette profession solennelle, le pape même ne pourrait dispenser d'un mariage qui est certain, quoique non consommé, parce qu'il n'a point de pouvoir sur ce qui est de droit divin naturel, telle qu'est l'indissolubilité du lien conjugal. Il n'y a que Dieu, qui, par le domaine souverain qu'il a sur toutes les choses naturelles, puisse en dispenser, comme en effet il en dispense en faveur de la profession religieuse par sa volonté suprême, parce que c'est un état d'une plus grande perfection.

La difficulté serait plus grande, si le mariage avait été consommé. En ce cas, on répond que si quelquefois les lois humaines ont permis de dissoudre un tel mariage par la profession religieuse, en sorte que celle des deux parties qui restait au siècle ait eu permission de contracter un autre mariage, la loi divine l'a toujours défendu, comme dit Grégoire le Grand (lib. XI *Epistolarum*, ep. 45); et quand les deux époux, d'un mutuel consentement, entreraient en religion, le lien de leur mariage subsisterait toujours, ayant été consommé; de manière que si l'un des deux obtenait dispense de ses vœux, il ne pourrait, avec toute sa dispense, se marier de nouveau, tant que l'autre époux serait vivant.

Si après que le mariage a été consommé, l'un des deux époux commettait le crime d'adultère, la partie innocente et lésée pourrait, malgré la partie infidèle, entrer en religion et y prononcer ses vœux, parce que celle-ci a perdu son droit par son infidélité, et se trouve dans le cas d'un perpétuel divorce. Mais les vœux de la partie innocente ne dissoudraient pas pour cela le lien conjugal de la partie criminelle; et elle resterait toujours dans l'impuissance de se marier, tant que l'autre époux vivrait.

Excepté ce cas d'adultère dans un mariage consommé, et qui seul peut fonder le droit d'un perpétuel divorce, nul des deux époux ne peut malgré l'autre entrer en religion, parce que le lien conjugal étant de sa nature indissoluble, subsiste toujours; et que, comme dit saint Paul, *le mari n'a point la puissance de son corps, mais la femme* (*I Cor.* VII, 4); et que réciproquement la femme ne peut disposer de son corps contre le gré de son mari. Voilà, mon Père, ce qu'il est nécessaire d'observer, quand l'un des deux époux, après un mariage certain, veut entrer en religion, soit avant qu'il soit consommé, soit après qu'il l'a été.

Sixième question.— *Après avoir établi que personne ne peut répudier sa femme, même pour cause d'adultère, dans le dessein d'en épouser une autre, vous êtes convenu, mon Père, qu'un mari peut se séparer de sa femme quant à la demeure, à la table et au lit,* quantum ad torum, mensam et cohabitationem. *Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, de quelle façon ces sortes de séparations doivent se faire?*

Réponse. — Oui, mon Père, je l'ai dit. Un époux peut quelquefois se séparer de sa femme quant au lit, à la demeure et à la table pour cause d'adultère, à condition de n'en jamais épouser d'autre tant qu'elle vivra; et en voici la raison : Jésus-Christ a permis à un homme de quitter sa femme pour crime d'adultère, pourvu qu'il lui donne un écrit par lequel il la répudie. Or, il a défendu de le faire quant au lien conjugal et à dessein d'en épouser une autre, puisqu'il déclare qu'en épousant une autre femme il devient adultère (*Luc.*, XVI, 18); il ne l'a donc permis que quant au lit, à la table et à la demeure dans un même logis.

De plus, il permet de quitter sa femme par le désir d'une plus grande perfection et d'un mutuel consentement, puisqu'il dit : *Quiconque aura quitté sa femme, ses enfants ou ses biens à cause de moi, en recevra le centuple, et aura la vie éternelle* (*Matth.*, XIX, 29). Or, ce ne peut être quant au lien conjugal, puisqu'il défend de le dissoudre et d'en épouser une autre; ce ne peut donc être que quant au lit et à la demeure.

Un mari peut encore se séparer de son épouse, et l'épouse réciproquement de son mari pour d'autres causes que le crime d'adultère. Tels seraient, par exemple, de mauvais traitements, des injures atroces ou des coups violents qu'une femme recevrait habituellement de la part d'un mari furieux et inhumain. La seule raison naturelle dicte que personne n'est obligé de s'exposer à de pareilles violences, quand elles sont continuelles ou fréquentes, sans espérance de les voir jamais finir; le parti le plus sûr et le plus court est une entière séparation, quand on ne peut s'accommoder.

On demande si pour de pareilles sépara-

tions il faut attendre qu'il intervienne une sentence du juge public? Je distingue. Quand la violence d'un mari est si évidemment connue de tout le monde qu'on en soit scandalisé, il n'est pas nécessaire d'attendre que le juge l'ordonne; mais si cela se fait sans éclat, et n'est connu que de peu de personnes, l'épouse peut seulement se séparer quant au lit, et non quant à la demeure, jusqu'à une sentence juridique. La raison est que le mariage est un contrat public, et conséquemment il ne peut être séparé que par une autorité publique

Je dis plus. S'il y avait pour l'un des deux époux un danger évident d'être perverti dans sa religion, non-seulement la partie innocente et lésée pourrait, mais encore elle devrait en conscience se séparer, observant néanmoins les règles prescrites par la justice, par le motif de charité que tout chrétien se doit à soi-même, pour mettre sa foi et son salut en sûreté. *Séparez-vous des femmes étrangères* (I *Esdr.*, X, 11), dit le Seigneur par son prophète Esdras. *Vous ne prendrez point de femmes dans les pays infidèles, et vos filles n'en épouseront point d'hommes*, dit le Seigneur; *car elles pervertiront votre cœur pour vous faire adorer leurs dieux.* (*Deut.*, VII, 3, 4; III *Reg.*, XI, 2.) Le danger d'être corrompu dans sa foi est donc un motif suffisant de se séparer d'une épouse infidèle.

Concluez donc, mon Père, de toutes ces vérités, que c'est un grand péché de souiller par une vie dissolue la pureté d'une couche nuptiale, que saint Paul veut que l'on conserve sans aucune tache, *torus immaculatus;* que c'en est un autre bien grand de troubler par de violentes humeurs la paix d'une alliance, qui, selon les desseins de Dieu, représente l'union de Jésus-Christ avec son Eglise. *Maris, aimez vos femmes* (*Ephes.*, V, 25), *de la façon que Jésus-Christ a aimé l'Eglise*, cette épouse fidèle, *jusqu'à sacrifier* tout, et *sa vie même* pour la rendre belle et heureuse. Aimez votre épouse uniquement d'un amour aussi constant que chaste, puisqu'elle est votre compagne inséparable, dont il n'y a que la mort qui puisse vous séparer. *Et vous, femmes, respectez vos maris* (*Coloss.*, III, 18), *parce qu'ils sont vos seigneurs et vos maîtres. Soyez-leur soumises en tout ce qui est raisonnable: telle est la volonté de Dieu* (*Galat.*, VI, 2). *Supportez réciproquement vos défauts*, *puisque chacun a les siens.* Vivez enfin dans une union sainte ensemble; et votre société réglée ainsi par l'esprit du christianisme, qui est un esprit de paix et de douceur, sera dès cette vie pour vous une image anticipée du paradis, où les saints adorent en aimant, et ne cessent d'aimer en adorant le Saint des saints dans la bienheureuse éternité. *Amen.*

—

CONFÉRENCE L.

Du mariage.

CINQUIÈME CONFÉRENCE.

Honorabile connubium in omnibus, et torus immaculatus. (*Hebr.*, XIII, 4.)

Le mariage doit être traité de tous avec honnêteté, et le lit nuptial doit être sans tache.

Sur l'explication que nous avons donnée du nom de *mariage*, dont la signification est toute mystérieuse, nous avons établi la nécessité de se bien disposer par de sérieuses réflexions à un sacrement qui représente l'union mystique de Jésus-Christ avec son Eglise, et du céleste Epoux des *Cantiques* avec les âmes pures, qui sont ses épouses bien-aimées par la grâce du Saint-Esprit. De là nous avons conclu que l'on doit apporter une grande innocence à un état saint qui la suppose, pour y trouver une continuelle augmentation de grâce et de sainteté.

Nous avons commencé à marquer les raisons pourquoi tant de gens, aujourd'hui, ne sont pas bénis de Dieu dans une alliance qui, dans ses décrets éternels, devait être pour eux une source de mille bénédictions; et nous n'en avons point reconnu de plus évidente, que parce que, y étant entrés par le péché, ils y vivent dans un désordre affreux, et ne finissent leur misérable course que par une mort impie dans l'impénitence finale. La conséquence légitime d'une vérité si intéressante a été de demander à Dieu, par d'instantes prières, les lumières de sa sagesse, pour ne point faire à l'aveugle un choix de cette importance, d'où dépend le bonheur de la vie, et souvent même le succès du salut pour l'éternité, puisque le mariage forme un lien indissoluble, qui ne peut se rompre que par la mort de l'un des deux époux.

Il est temps, mon Père, qu'en entrant dans un plus grand détail, nous examinions pourquoi il se fait tous les jours tant de mariages illicites contre les lois ecclésiastiques et civiles; de mariages invalides, que la justice est contrainte d'annuler et de casser pour le défaut des formalités requises. Et notre but est d'apprendre aux jeunes personnes qui méditent de s'engager, de quelle façon elles doivent s'y comporter, pour éviter de pareils inconvénients. C'est, mon Père, ce que nous allons tâcher de faire, et sur quoi vous pourrez proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Avant que d'entrer dans ce détail que vous nous préparez, mon Père, sur ce qui peut rendre un mariage illicite ou invalide contre les lois de l'Eglise et de l'Etat, il nous paraît nécessaire de commencer par expliquer certaines choses qui doivent précéder le mariage, et qui, en effet, le précèdent toujours; telles que sont les fiançailles, le contrat et les conventions matrimoniales. Premièrement, qu'entendez-vous, mon Père, par ce mot de* fiançailles?

Réponse. — Les fiançailles, que l'on appelle autrement *les épousailles*, et en latin

sponsalia, sont des cérémonies ecclésiastiques par lesquelles deux personnes se promettent mutuellement de s'épouser en temps convenable, soit que cela se fasse à l'Eglise, en la présence du curé et des témoins, soit que ce soit dans le logis et sans témoins; car, ni le droit commun, ni le concile de Trente, n'ont rien statué sur ce fait. Chacun peut suivre en cela l'usage de son diocèse. Il y a donc cette différence entre le mariage et les fiançailles, que le mariage se fait par une promesse pour le présent, au lieu que les fiançailles ne sont qu'une promesse pour le futur.

Il faut cinq choses ou conditions, pour que les fiançailles soient légitimes.

1° La promesse doit être mutuelle et réciproque, puisqu'il s'y agit d'unir ensemble deux personnes dont chacune doit y consentir.

2° Elle doit être sérieuse et sincère, sans aucune dissimulation, c'est-à-dire en termes clairs et sans équivoques.

3° La promesse doit être libre et sans contrainte; car si elle était forcée et par crainte, les fiançailles seraient nulles par le seul fait.

4° Elle doit être faite entre des personnes libres de tout autre engagement, car si l'une des deux était d'ailleurs engagée, elle ne pourrait s'engager de nouveau.

5° Enfin cette promesse doit se faire avec une mûre délibération et réflexion, parce qu'une promesse précipitée, sans y avoir bien pensé, serait au moins téméraire.

Ces fiançailles peuvent se faire en plusieurs manières, selon saint Thomas (in 4, dist. 17, qu. 2, art. 1) :

1° Dans les termes formels d'une promesse absolue, comme quand on dit nettement et sans détours : *Je vous prendrai pour mon épouse;* ou bien d'une façon équivalente à des termes formels, comme lorsque, en vue du mariage futur, on se fait des présents; ou enfin par un serment, pour rendre la promesse plus certaine. Mais quoique ce serment donne plus de certitude à la promesse, il ne lui donne pas pour cela force d'union conjugale, n'étant que pour le futur, au lieu que le mariage engage pour le temps présent; c'est pour cela que les fiançailles sont annulées par le mariage que l'on contracte avec une autre personne.

2° Les fiançailles peuvent se faire dans les termes d'une promesse conditionnelle, comme quand on dit : *Je vous épouserai si telle ou telle chose arrive*, et lorsque la condition que l'on y met est honnête et permise, la promesse oblige aussitôt que la condition est accomplie. Mais si cette condition était honteuse et criminelle, contraire au lien conjugal, les fiançailles ou promesses seraient nulles; elles n'obligeraient ni devant Dieu pour le for intérieur de la conscience, ni devant les hommes pour le for extérieur. Quand la condition, quoique honteuse et illicite, n'est pas contraire à la fin du mariage, la promesse subsiste et oblige dès que l'on accomplit la condition; et quiconque a promis sérieusement d'épouser une personne, si elle veut lui accorder telle faveur, est obligé de l'épouser après l'avoir obtenue, parce qu'elle a mis la condition dont il était convenu. Jusqu'ici c'est la doctrine de saint Thomas.

On peut fiancer de jeunes personnes avant l'âge de puberté, c'est-à-dire avant l'âge de quatorze ans pour les garçons, et de douze pour les filles, quoique ce ne soit par l'âge compétent pour contracter un mariage, parce que de telles fiançailles ne sont encore que de simples promesses, et ne forment point de lien indissoluble. La raison est qu'à cet âge on a assez de connaissance pour comprendre ce que l'on promet d'exécuter un jour. Tout mariage, au contraire, contracté avant cet âge de puberté, n'est regardé que comme une simple fiançaille ou promesse de s'épouser, quand il sera temps selon les lois.

Seconde question — ***Par vos réponses, mon Père, il paraît que selon vous les fiançailles forment une espèce d'obligation d'épouser un jour la personne à qui l'on a promis foi de mariage; cependant vous venez de convenir que ces fiançailles ne forment pas, comme le mariage, un lien indissoluble. Si elles ne forment aucun lien, elles n'imposent donc aucune obligation, et l'on conserve toujours sa liberté. En effet, on voit tous les jours des gens qui, ayant été fiancés avec une personne, en épousent une autre; et qu'un tel mariage subsiste comme étant légitimement contracté. Il semble donc que par les fiançailles on ne contracte aucune obligation. Qu'en pensez-vous?***

Réponse. — Je pense, mon Père, et il est vrai que tout homme fiancé avec une personne a contracté, par sa promesse, une obligation de droit naturel de lui tenir sa parole, et qu'il pèche en la rétractant, si pour cela il n'a pas de causes importantes et graves. Il est vrai que dans le droit civil on n'a point d'action juridique contre celui qui refuse d'exécuter sa promesse, selon saint Thomas (in 4, dist. 27, qu. 2, art. 1, ad 2); le parlement de Paris, le 11 avril 1645, a déclaré qu'on ne pouvait l'y contraindre, à cause des inconvénients qu'il y aurait à marier ensemble des personnes contre leur gré. On peut seulement l'obliger de faire une juste compensation des dommages civils, s'il y en a; mais le droit canon l'oblige d'épouser sa fiancée par censures ecclésiastiques, et impose des pénitences pour le péché qu'il a commis en rétractant sa parole sans cause légitime. On convient cependant que le juge ecclésiastique doit plutôt exhorter les parties que les forcer à l'exécution de leur promesse, à raison des conséquences fatales qu'aurait un mariage contracté à contre-cœur.

De ces fiançailles, il résulte un empêchement canonique pour tout autre mariage, qui, dans le droit canon, est appelé *empêchement d'honnêteté publique;* preuve certaine que par les fiançailles on contracte quelques engagements, quoiqu'il n'y ait point encore de lien conjugal. Un homme, par exemple,

ne pourrait, sans dispense, épouser la sœur ou autre parente de sa fiancée ; et le concile de Trente (sess. XXIV, *De reform.*, c. 3) a réduit cet obstacle au premier degré de parenté.

Comme les fiançailles ne forment point de lien qui soit indissoluble, elles peuvent se dissoudre d'un mutuel consentement, de la même façon qu'elles ont été faites; mais ce consentement doit toujours être fondé en cause raisonnable. On peut aussi les rompre quand l'une des deux parties a commis le crime de fornication, pourvu qu'il soit bien avéré; mais si la partie innocente, nonobstant cette infidélité, consent à accomplir sa promesse, celle qui est coupable est obligée en conscience d'y consentir aussi ; parce que sa promesse subsiste toujours. Enfin l'on peut rompre les fiançailles, quand l'un des deux promis s'absente sans le consentement de l'autre, et reste deux ans dans les limites de sa province, ou trois dans une province étrangère; parce qu'en ce cas la partie lésée n'est pas obligée d'attendre plus longtemps dans une continuelle incertitude. Voilà mon Père, pour ce qui concerne les fiançailles qui précèdent le mariage.

Troisième question. *Les fiançailles ne sont pas la seule chose qui précède le mariage, mon Père : il s'y fait encore un contrat, et ce que l'on appelle* les conventions matrimoniales : *c'est sur quoi nous vous demandons quelque éclaircissement. En quel temps et dans quelles circonstances doit-on les faire ? Est-ce dans les fiançailles et avant le mariage, ou bien dans la cérémonie même du mariage, quand il se célèbre en face de l'Eglise? Je demande plus encore. Est-il permis de mettre des clauses et des conditions dans un contrat de mariage?*

Réponse. — On considère deux choses, mon Père, dans le mariage des chrétiens : 1° le sacrement; 2° le contrat civil. Cela ainsi supposé, il est constant que personne n'a droit de mettre dans un contrat de mariage des clauses qui intéressent ou qui altèrent tant soit peu la substance du sacrement. C'est Jésus-Christ qui a institué ce qui lui est essentiel; savoir, la matière et la forme ; et il a laissé à l'Eglise le pouvoir de régler ce qui doit rendre un mariage légitime et valide quant au lien conjugal. Mais pour ce que l'on appelle *le contrat civil* dans le mariage, c'est à la justice et aux magistrats qu'il appartient de régler ce qui concerne les intérêts civils, selon les lois du prince et pour le bien public de l'Etat. Ainsi, tant que les clauses ou conditions que l'on peut mettre dans un contrat, ne regardent que les effets civils, il est permis d'y en mettre conformément à la jurisprudence du royaume, et à ce que les règles du droit en ont ordonné.

Or, toutes les conditions que l'on désire mettre dans un contrat de mariage, ne regardent que les fiançailles, et ne doivent jamais entrer dans les cérémonies de ce sacrement. Elles n'appartiennent qu'à ce contrat civil qui précède le sacrement, et qui doit être conclu et signé, avant qu'on le célèbre en face de l'Eglise. La raison est que l'on ne doit jamais se marier sous condition pour le futur, mais toujours par un consentement mutuel pour le présent, *per consensum de præsenti;* ainsi c'est dans les fiançailles que se fait tout ce que l'on nomme *conventions matrimoniales ;* stipulées par un contrat dans les clauses qu'on y met.

Entre les conditions que l'on peut mettre dans un mariage, on en distingue de deux sortes, soit pour le temps présent, soit pour le temps à venir. Les unes sont honnêtes et permises; les autres sont honteuses et défendues. Celles qui sont honnêtes et permises, et qui sont pour le temps présent, ne font que suspendre l'exécution du contrat, et ne le rendent pas proprement conditionnel; comme qui dirait : Je vous épouserai, s'il est vrai que vous ne soyez point déjà marié, ou que vous ne soyez point mon parent. Cela peut se faire dans les fiançailles, parce que ces suppositions ne sont pas tant des conditions ou des clauses conditionnelles, que des lois déjà faites, nécessaires, absolues et subsistantes sans lesquelles le contrat serait nul. Mais si les conditions, quoique permises et légitimes, sont pour un temps futur, et supposent ce qui doit arriver un jour, elles suspendent l'exécution du contrat, jusqu'à l'événement de la chose stipulée; comme si l'on disait : Je vous épouserai, si telle personne meurt, et qu'elle vous constitue son héritier. En ce cas, il faudrait attendre et la mort de ladite personne, et la déclaration de la qualité susdite d'héritier avant que d'être obligé à l'exécution de la promesse.

Les conditions honteuses et défendues pour le futur rendent nul le contrat conjugal, quand elles sont contraires à l'essence du mariage et à sa principale fin, et aux intentions du Créateur, quand il l'a institué. Si, au contraire, ces conditions honteuses ne touchent point à l'essence du mariage, et ne regardent que le temps passé ou le temps présent, quelque défendues qu'elles soient et contre les bonnes mœurs, elles ne suspendent point l'effet du contrat conditionnel, mais absolu. Les contractants ont commis l'un et l'autre un grand péché par des conditions aussi odieuses; mais ce contrat ne laisse pas que d'avoir toute sa force, puisqu'il a tout l'effet dont ils étaient convenus. Tel est, mon Père, l'éclaircissement que j'ai à vous donner au sujet des conditions que l'on peut mettre dans un contrat de mariage.

Quatrième question. — *Venons maintenant, s'il vous plaît, mon Père, à l'explication que vous venez de nous promettre en votre exorde sur ce qu'il est nécessaire d'observer pour qu'un mariage soit licite et valide. Croyez-vous que le consentement des parents soit si absolument requis, pour que des enfants de famille puissent validement contracter ensemble ? Le défaut d'un tel consentement suffit-il pour déclarer ces mariages nuls?*

Réponse. — Il est constant, mon Père, que les enfants de famille, c'est-à-dire, qui sont encore sous la puissance de père et mère, ne peuvent contracter de mariage sans leur consentement, et moins encore contre leur gré

C'est pécher considérablement contre la révérence qu'ils leur doivent de droit divin naturel et positif, et même de droit humain, tant ecclésiastique que civil. Mais le défaut d'un tel consentement ne rend pas ces sortes de mariages nuls : ils sont valides quant au lien conjugal ; mais la résistance des parents les rend illicites, étant contraires aux lois.

Je dis qu'ils sont valides de droit naturel, et en voici la raison. A ne consulter que la nature, le consentement des parents n'y paraît pas nécessaire ; et celui des parties contractantes suffit pour la validité du mariage. Sans cela les enfants qui sont émancipés selon les lois, et ceux qui sont déjà veufs ne pourraient se marier sans un tel consentement. Cependant le droit, tant civil que canonique, qui n'est point contraire au naturel, permet à ses enfants de se marier sans l'agrément de leur père et mère, dès qu'il sont émancipés ou veufs : ces sortes de mariages sont donc valides de droit naturel.

J'ai ajouté qu'ils ne sont pas nuls de droit divin positif. Esaü épousa deux femmes (*Gen.*, XXVI) malgré Isaac et Rebecca ses père et mère, qui en furent fort affligés ; cependant ces parents vertueux ne s'avisèrent jamais de déclarer nuls ces deux mariages, et l'Ecriture n'en fait aucune mention. Le respect que les enfants doivent à leurs parents, et qui semble y être offensé, prouve au plus qu'ils sont illicites, et nous en convenons aussi ; mais cela ne conclut pas qu'ils soient invalides. Ce qui est constant seulement, est que ces enfants qui se marient de la sorte, commettent un grand péché contre la révérence qu'ils doivent à des parents que Dieu leur commande d'honorer, et qu'ils ne sont pas bénis de Dieu comme ils le seraient, s'ils faisaient les choses dans les règles de ce grand devoir. Ils est donc de leur intérêt de suivre en cela leurs sages conseils dans une affaire aussi sérieuse, d'où dépendent le bonheur de leur vie, la solidité de leur établissement, la prospérité de leur famille, la paix de leur ménage, et le bon ordre universel de l'Etat. Les parents ont plus d'expérience que ces jeunes gens n'en peuvent avoir à leur âge, pour décider au juste de ce qui leur convient mieux.

C'est pour cela que dans la jurisprudence du royaume nos souverains ont pourvu par de fréquents édits à ce que les enfants de famille ne contractassent point de mariages, sans avoir consulté leurs parents, avant l'âge de trente ans pour les garçons, et de vingt-cinq ans pour les filles. Quand ils ont atteint cet âge, si les parents s'obstinent à ne vouloir pas consentir à ces mariages, les enfants doivent leur faire signifier avec respect le dessein qu'ils ont de se marier, ayant l'âge compétent selon les lois ; et par cette signification juridique ils n'encourent point la peine d'exhérédation quand ils passent outre ; c'est-à-dire, mon Père, que leurs parents ne sont plus en droit de les déshériter.

Cinquième question. — *Ce que vous venez de décider, mon Père, n'est pas sans réplique ; et nous savons que le Droit Ecclésiastique, en plusieurs canons, a déclaré nuls ces sortes de mariages contractés contre le gré des parents. Saint Basile en son épître* ad Amphiloquium *a dit* : Tous les mariages qui se font indépendamment de ceux qui ont la puissance, sont autant de concubinages. *Il avait déjà dit en la même épître* (can. 40), *que les engagements de ceux qui sont sous la puissance d'autrui, n'ont rien d'arrêté et de fixe. Que répondrez-vous à une autorité pareille ?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que dès le XII[e] siècle ce point de l'ancienne discipline était fort négligé et sans vigueur par le non-usage, à raison des grands inconvénients qu'on en voyait naître tous les jours. C'est la remarque du cardinal Pallavicin en son *Histoire du concile de Trente*, livre XXII. En effet, ce saint concile a déclaré (sess. XIV, *De reform. matrim.*) que les mariages des enfants de famille ne sont pas invalides et nuls par le défaut du consentement des parents, et qu'il n'est pas à leur pouvoir de les annuler ; mais qu'ils sont seulement illicites, en sorte que l'on pèche en les contractant

De plus, la jurisprudence du royaume, à laquelle tout bon Français doit se conformer pour obéir aux puissances qui viennent de Dieu, a statué le contraire. Et par des édits de nos rois, ces mariages sont déclarés nuls à la vérité quant aux effets civils, mais bons et valides quant au lien conjugal et à la substance du sacrement, où le consentement mutuel des parties contractantes a mis la forme.

Henri III, l'an 1556, sept ans avant le concile de Trente, avait déclaré que ces enfants peuvent être déshérités de leurs parents, et privés des avantages qu'ils auraient pu retirer d'un mariage contracté selon les lois ; mais il n'y dit pas un mot de leur nullité quant au lien conjugal. Le même prince par son édit de Blois l'an 1579 (article 40) et seize ans après le concile de Trente, déclare à la vérité ces mariages non valides : mais ce n'est point par le défaut du consentement de père et mère ; c'est uniquement, parce que les bans n'ayant pas été publiés, ils passent pour des mariages *clandestins*, condammés par toutes les lois et par le concile de Trente.

Cet édit (en l'art. 42) déclare un tel mariage invalidement contracté, *invalide contractum ;* mais ce n'est que parce qu'il est *clandestin*, ou contracté par un *rapt*. Car la clandestinité et le rapt sont des empêchements dirimants qui empêchent de contracter un mariage, et qui le rendent nul quand il est contracté.

Henri IV a confirmé cet édit de Blois en 1606 (article 12), et a marqué que les mariages invalides étaient ceux qui ne se célébraient pas en face de l'Eglise avec les cérémonies ordinaires, étant dès lors clandestins, et non pas ceux auxquels il ne manquait que le consentement des parents.

Louis XIII l'a confirmé par deux édits, l'un de 1629, l'autre de 1639, mais l'un et l'autre ne condamnent que les mariages clandestins, sans parler du consentement des parents.

Louis XIV enfin, l'an 1697, permet, à la vérité, que l'on déshérite les enfants qui se marient contre le gré de leurs parents; mais il ne déclare pas leur mariage invalide et nul quant au lien conjugal. Ainsi, mon Père, cela ne regarde toujours que les effets civils dont les princes sont absolument les maîtres: tels que sont la dot d'une fille et le droit d'hériter, qui, non plus que le consentement des parents, ne touchent point à la substance du sacrement, laquelle n'est que du ressort de l'Eglise.

Sixième question. — *Vous venez d'avancer, mon Père, sur un édit de Louis XIV, que les parents peuvent déshériter leurs enfants pour s'être mariés contre leur gré. Mais cela leur est-il toujours permis sans exception? Ces enfants peuvent-ils toujours être déshérités pour cette seule raison de n'avoir pas eu le consentement de leurs père et mère?*

Réponse. — Non, mon Père, et nous reconnaissons plusieurs cas où les pères et mères ne peuvent légitimement déshériter leurs enfants, pour s'être mariés sans leur consentement et contre leur gré. Les voici, tels qu'ils ont été marqués par les jurisconsultes et décidés en justice.

1° Lorsque ces parents ont voulu forcer leurs enfants à se faire religieux, et qu'ils ont refusé de les marier quand de favorables occasions s'en sont présentées. Le Parlement de Paris, en 1629, cassa le testament d'un père qui avait déshérité sa fille pour s'être mariée sans son consentement, lorsqu'il voulait la contraindre de se faire religieuse. Il est vrai, qu'en ce cas, les enfants sont blâmables; mais les parents le sont encore plus que ces tristes victimes des considérations humaines, leur autorité paternelle ne les rend pas les maîtres absolus de la volonté de leurs enfants; ils en abusent en cela contre toutes les lois et de la justice et de l'humanité (47).

2° Une mère qui se remarie ne peut déshériter ses enfants du premier lit pour s'être mariés contre son gré, même au-dessous de trente ans pour les garçons et de vingt-cinq pour les filles, pourvu que ces enfants l'aient requis selon les formes prescrites par les ordonnances de nos rois; parce que, en ce cas, il est raisonnablement à présumer que son second mari, beau-père de ces enfants, empêche, pour ses propres intérêts, que son épouse, qui est leur mère, ne leur donne son consentement et l'oblige de le leur refuser contre toute sorte de justice. Un arrêt de 1665 permit à un jeune homme de vingt et un ans de se marier, malgré le refus et l'opposition de sa mère, parce qu'elle était remariée.

3° Quand la mère se comporte mal, après la mort de son mari, sa mauvaise conduite autorise ses enfants à se marier contre son gré pour se conserver du pain, et elle ne pourrait les déshériter en conséquence, quand même ils n'auraient été constitués héritiers par le testament de leur père qu'à cette condition, qu'ils ne se marieraient point que du consentement de leur mère. Le parlement de Toulouse l'a ainsi décidé et arrêté chez la Roche-Flavin (liv. II, arrêt 36); mais il faut pour cela que la mauvaise conduite de la mère soit publique et bien avérée. De simples conjectures ou de faibles soupçons sur des apparences légères, ne suffiraient pas pour autoriser des voies de fait qui ne peuvent arriver que par beaucoup d'éclat. On avertit ici que les parents n'ont pas la même autorité sur leurs enfants naturels, quand ils n'ont pas été légitimés selon les formalités ordinaires tant de l'Eglise que de l'Etat.

4° Un père qui après avoir donné son consentement au mariage de son fils ou de sa fille, voudrait le rétracter sans des raisons solides et sérieuses, n'est plus en droit de s'y opposer. La justice n'aurait aucun égard à ses caprices dans une affaire sérieuse de cette importance, et les donations qu'il lui aurait faites en conséquence de son premier consentement seraient valables selon les clauses du contrat. Ce fils serait en droit de l'obliger par les voies de justice à exécuter ses donations en se mariant même contre son gré. C'est ce qui a été décidé par un arrêt du parlement de Paris en 1642. Tels sont, mon Père, les cas particuliers où les parents ne peuvent légitimement déshériter leurs enfants, pour s'être mariés sans leur consentement et malgré eux.

Septième question. — *Ces décisions, mon Père, mettent des bornes bien judicieuses et bien légitimes à l'autorité que les parents chrétiens se flattent d'avoir sur la liberté de leurs enfants. Mais il paraît, de tout ce que les jurisconsultes en ont décidé, que cette autorité, quoique bornée de la sorte, ne leur est accordée qu'à l'égard de leurs enfants mineurs. C'est pourquoi nous vous prions de nous marquer ici jusqu'à quel âge les enfants sont censés n'être encore que mineurs en France, et, conséquemment, à quel âge ils commencent à jouir des droits de la majorité?*

Réponse. — Tant que les enfants ont encore père et mère ou qu'ils ont seulement ou leur père ou leur mère, les garçons sont censés mineurs jusqu'à l'âge de trente ans, et les filles jusqu'à vingt-cinq; en sorte qu'avant cet âge ils ne peuvent se marier sans le consentement de leurs père et mère. C'est ce que les juristes appellent l'âge légitime et compétent, *legitima ætas*. Mais après ce terme, les enfants peuvent se marier sans leur consentement, pourvu qu'ils l'aient demandé par trois sommations respectueuses.

Or, ces trois sommations doivent se faire par les juges royaux des lieux et domiciles desdits père et mère, à la réquisition de ces enfants, et lesdits juges sont tenus de leur accorder ces sommations sur leur requête. A Paris, ces enfants doivent s'adresser à deux notaires; hors de Paris, il leur suffit de s'adresser à un seul notaire royal et à

(47) Voyez M. LEMAITRE, célèbre avocat, en son second plaidoyer

deux témoins domiciliés qui signent conjointement avec le notaire.

Quand les enfants qui n'ont plus ni père ni mère, ne sont point encore majeurs, ils doivent avoir le consentement de leurs tuteurs ou curateurs et de quatre de leurs parents. Mais les garçons qui, ayant vingt-cinq ans complets, n'ont plus ni père ni mère, ne sont plus obligés d'avoir le consentement de leurs tuteurs, parce que, selon l'ordonnance de nos rois, ils rentrent dans le droit commun des enfants majeurs, vu qu'ils ne sont déclarés incapables de contracter au-dessous de vingt-cinq ans que quand ils ont encore père et mère. Il n'est plus mention de tuteurs ou de curateurs quand on a atteint l'âge de vingt-cinq ans.

De plus, quand les garçons qui ont vingt-cinq ans complets se marient sans avoir le consentement de leurs père et mère encore vivants, ils peuvent bien être déshérités, mais leur mariage ne peut être déclaré invalide et nul. La raison est qu'il n'y a plus de rapt, de séduction, au delà de vingt-cinq ans, et que le mariage des mineurs n'est déclaré nul que par la juste appréhension ou du rapt ou de la clandestinité.

Enfin le mariage des mineurs fait sans le consentement de leurs parents, peut bien être cassé par les juges royaux, mais les parents ne peuvent le casser de leur autorité particulière. La cassation que la justice en fait ne regarde proprement que les effets civils, sans toucher à la substance du sacrement, ni au lien conjugal qui est indissoluble. Tout ce qui a été stipulé est seulement déclaré nul, comme non avenu, et les parties contractantes ayant été mariées contre les défenses du prince, ne peuvent, non plus que leurs enfants nés et à naître, jouir des profits, avantages ou donations particulières faites à leurs personnes; en sorte que quand les parlements ont cassé de pareils mariages, outre qu'il est défendu aux parties de se fréquenter comme mari et femme, ils sont encore privés des effets civils.

Une épouse n'a plus droit de répéter son douaire ni autres conventions matrimoniales, sur les héritiers de défunt son mari; ni l'un ni l'autre ne peuvent revendiquer ou soutenir les donations mutuelles qu'ils se sont faites, ou celles dont on les aurait avantagés par leur contrat de mariage. Leurs enfants mêmes en sont exclus en France, d'autant qu'ils sont regardés comme illégitimes quant aux effets civils, selon cette règle du droit qui dit : *Tout ce qui résulte d'un contrat fait contre la défense de la loi, est aussi défendu et réputé comme n'ayant point été fait.* (*Reg. juris*, in 6.)

Or, il est défendu par le droit aux mineurs de faire ce contrat civil sans le consentement de ceux de qui ils dépendent. Tout ce qui est une suite d'un tel contrat est donc nul et de nulle valeur; mais, pour cela, il faut qu'il ait été cassé par un arrêt du parlement. On convient donc que les pères et mères peuvent demander la cassation du mariage de leurs enfants mineurs quand ils l'ont contracté sans leur consentement, lors particulièrement que, par de tels mariages, ils se sont considérablement mésalliés, ou qu'ils ont par là déshonoré leur famille. Mais si ces enfants se sont mariés à l'âge compétent et n'étant plus mineurs, les parents ne peuvent plus en demander la cassation; encore moins le peuvent-ils quand ils sont censés avoir ratifié ce mariage par quelque acte extérieur qui en dénote l'approbation tacite, ou qu'ils ont gardé sur ce fait pendant cinq ans un parfait silence.

Nous avons un arrêt du parlement de Paris en 1672, qui a confirmé le mariage d'un mineur que son père voulait faire casser, pour avoir été fait, disait-il, sans son consentement; et la raison que le parlement en donna, fut que ce père avait tenu sur les fonts baptismaux l'enfant qui était provenu de ce mariage, par où il était censé l'avoir ratifié par un dernier consentement.

Plaise à Dieu, mon Père, de faire par sa miséricorde, que tous les mariages qui se concluent sur la terre, soient formés sur le beau modèle de cette alliance admirable que Jésus-Christ a contractée avec son Eglise; que sa charité divine anime toujours des cœurs qui doivent ne s'aimer que pour le ciel, pendant qu'un nœud sacré joint ensemble des corps que la mort seule a le pouvoir de séparer, et que par la pureté de leurs mœurs, autant que par les douceurs d'un amour chrétien, leur union soit une image anticipée de cette joie inaltérable, qui dans une paix profonde fait la félicité des saints pour l'éternité. *Amen.*

CONFERENCE LI.

Du mariage.

SIXIÈME CONFÉRENCE.

Honorabile connubium in omnibus, et torus immaculatus. (*Hebr.*, XIII, 4.)

Que le mariage soit traité de tous avec honnêteté, et que le lit nuptial soit sans tache.

Deux devoirs également grands, N., que saint Paul imposait aux Hébreux, et en leurs personnes à tous les fidèles des siècles futurs, à la gloire du christianisme naissant; je veux dire le respect pour un sacrement, dont l'origine dans les desseins du Créateur fut toute mystérieuse, et la continence, pour n'en pas profaner la sainteté par des amours illégitimes. La propagation du genre humain sur la terre ne fut pas l'unique dessein de Dieu dans l'institution du mariage, et les vues de sa providence ne se bornèrent pas à préparer au monde un remède salutaire à la convoitise de la chair, pour la renfermer dans de justes bornes. Un autre dessein infiniment plus important et plus noble occupa de toute éternité sa sagesse pour notre édification; et l'alliance admirable qu'il méditait de faire de son Fils unique avec l'Eglise dans la plénitude des temps, fut le principal objet de sa miséricorde, dont il nous traçait dès lors le plan dans le mariage corporel de l'homme et de la femme : preuve du respect qui lui est dû,

et c'est le premier devoir dont saint Paul nous avertit, en disant : *Que le mariage soit traité de tous avec honneur.*

Le second devoir est celui d'une chasteté conjugale, pour vivre saintement dans un état qui n'a rien en soi que de saint. Rien ne lui est plus opposé que la corruption d'une vie toute charnelle ; et le Sauveur en élevant le mariage des chrétiens à la dignité de sacrement, a voulu que les fruits qui en proviendraient fussent des fruits de bénédiction et de sainteté. *Deux parents nous avaient engendrés à la mort*, dit saint Augustin, *par la génération corporelle; mais deux autres parents nous ont engendrés spirituellement pour la vie.* C'est Jésus-Christ et l'Eglise dont nous devenons les enfants par le baptême ; et parce que tel est le fruit du mariage des chrétiens, saint Paul veut que le lit nuptial soit conservé sans tache, exempt de cette corruption.

Comme cette union conjugale est formée sur le modèle de l'union hypostatique de la nature divine et de la nature humaine en la personne de Jésus-Christ Homme-Dieu, deux époux chrétiens doivent s'unir ensemble d'esprit et de cœur, plus encore qu'ils ne le sont de corps ; et c'est pour rendre cette paix solide, que nous avons commencé à expliquer ces différentes formalités, dont le défaut en trouble souvent la tranquillité, quand la justice est contrainte de casser des mariages contractés contre les lois et de l'Eglise et de l'Etat ; et c'est cette explication que nous allons continuer, selon ce que vous aurez, mon Père, à proposer de difficultés et de doutes.

Première question. — *Vous avançâtes une chose en votre dernière Conférence, mon Père, qui fait aujourd'hui le sujet de notre difficulté. En citant l'édit de Blois de* 1579, *vous dites que les mariages sont déclarés nuls, quand les bans n'ont pas été publiés ; parce que dès lors ils sont censés clandestins. Cependant on se marie tous les jours sans garder cette formalité; ou après avoir fait publier un seul ban, on achète les deux autres. Expliquez-nous ce fait, mon Père. Qu'entendez-vous par ces bans que l'on publie avant le mariage? Et quelle en est l'origine?*

Réponse. — Ce terme de *bans* dans son étymologie est allemand, et signifie en général toute proclamation publique de quelque chose, à cor et à cri ; mais dans la matière que nous traitons, le ban n'est autre chose que la dénonciation publique du mariage qui est sur le point de se contracter entre deux personnes promises. L'usage de publier des bans est fort ancien dans l'Eglise : et Tertullien, dès le IIe siècle (lib. II *ad uxorem*, c. 9), en parlait comme d'une pratique qui était déjà fort usitée de son temps. Il s'est établi en France au commencement du XIIIe siècle, et l'an 1207. Odon, évêque de Paris, sur un rescrit du pape Innocent III, écrivit à l'évêque de Beauvais, pour lui recommander la publication des bans, afin d'empêcher plusieurs abus qui s'introduisaient par des mariages clandestins.

Un concile de Bourges, l'an 1286, ordonna cette publication en ces termes : *Nous défendons qu'aucun garçon ou fille contracte mariage, si ce n'est en face de l'Eglise, et après avoir publié les bans selon la coutume*, atque bannis prius editis secundum morem. — La coutume en était donc déjà établie depuis longtemps.

Le premier concile de Latran, l'an 1215, c'est-à-dire 71 ans avant celui de Bourges, confirme l'ancienneté de cet usage, lorsqu'en l'ordonnant par une loi nouvelle, il déclare formellement en son chapitre 51 que la pratique en est ancienne, et que, depuis de longues années, elle s'observe déjà en certains lieux : *Usum illum, quem publica et generali lege confirmat, non esse novum, sed jamdiu in quibusdam locis observatum.* Il n'était donc pas nouveau dès le commencement du XIIIe siècle, de publier des bans de mariage dans l'Eglise.

Or, cette publication de bans est nécessaire de nécessité de précepte ecclésiastique, comme il paraît par ce premier concile de Latran, et le saint concile de Trente l'a confirmé en la session XXIV de la *Réformation du mariage*, où il commande qu'avant la célébration du mariage on fasse dans l'Eglise la publication des bans par trois jours de fêtes différents, pendant la messe de paroisse, et non pas seulement à vêpres, où pour l'ordinaire la foule du peuple est moins grande, *intra missarum solemnia.* Ladite publication doit se faire par le propre curé des deux époux qui doivent contracter ensemble, quand ils ont demeuré six mois dans sa paroisse, si c'est dans le même diocèse ; où s'ils y ont demeuré depuis un an, quand ils sont d'un autre diocèse. Après cette publication, s'il ne se trouve point d'empêchement légitime, on peut procéder à la célébration du mariage.

S'il arrive que l'on ait de justes sujets de craindre, ajoute le saint concile, qu'en faisant ces trois proclamations de bans, des gens mal intentionnés n'empêchent le mariage par des maléfices ou autrement ; en ce cas on pourra n'en faire qu'une publication, et célébrer le mariage en présence du curé et de deux témoins.

Pareille chose a été réglée et ordonnée par l'édit de Blois en 1579 (article 40), sous le règne d'Henri III, et confirmée par un édit de Melun l'année suivante 1580, continuée par tous les autres rois, ses successeurs. D'où il est aisé de conclure qu'on ne peut sans un grand péché négliger une pratique si salutaire, sagement établie par les deux puissances ecclésiastique et royale, pour de très-graves raisons, et pour obvier à de grands abus.

Au reste, il est bon d'avertir que cette publication des bans ne touche point à la substance du sacrement de mariage, en sorte que sans elle le mariage fût nul ; puisque pour des causes légitimes on peut le célébrer sans la proclamation de ces bans, selon le concile de Trente : et si les édits de Blois et de Melun ont déclaré que, sans cette publication, le mariage n'était pas contracté va-

lidement, *non valide contractum*, cela doit s'entendre qu'il serait invalide quant aux effets civils seulement, et non pas quant au lien conjugal; parce que c'est au prince qu'il appartient de statuer et de régler ce qui convient pour le bien de ses Etats et de ses sujets. Le bon ordre et la tranquillité des familles dépendent de cette publication de bans; puisque sans cela tous les mariages pourraient être regardés comme des mariages clandestins, qui sont absolument nuls. Voilà, mon Père, quelle est l'origine et la nécessité des bans que l'on publie avant les mariages

Seconde question. — *Peut-on dire la même chose, mon Père, de la nécessité des témoins, pour la validité d'un mariage quant aux effets civils, que ce que vous venez de dire de la publication des bans? Et la présence de plusieurs témoins est-elle aussi nécessaire que celle du curé?*

Réponse. — Mon Père, la présence des témoins est aussi essentiellement requise que la présence du curé; et tout mariage contracté sans aucun témoin que le curé de la paroisse, est un mariage invalide. Le concile de Trente l'a ainsi réglé et déclaré : la raison qu'il en donne, est que la présence seule du curé ne donnerait pas une assurance suffisante qu'un tel mariage ne serait pas clandestin; puisque, n'avoir qu'un seul témoin, c'est n'en avoir aucun, selon la règle du droit : *Testis unus, testis nullus*,

Quand même après la célébration du mariage plusieurs auraient signé sur le registre du curé, leur signature ne leur donnerait aucune force, s'ils n'y avaient pas été présents, l'intention du concile étant qu'ils y assistent en personne. Des gens mariés de la sorte ne pourraient jouir de leurs droits, avant que le mariage n'eût été réhabilité en présence de plusieurs témoins; et ce serait à l'ordinaire du lieu, comme premier pasteur, à marquer de quelle façon cette réhabilitation devrait se faire. Mais s'il arrivait que les témoins qui auraient signé, eussent été supposés et faux, les deux époux, ni l'un des deux ne pourrait profiter de cette supposition, pour faire casser le mariage, jusqu'à ce que la fausseté de cette signature eût été authentiquement vérifiée et reconnue.

Pour ce qui concerne le nombre des témoins, tous les tribunaux, tant ecclésiastiques que séculiers laïques, exigent en France la présence des quatre témoins, pour que les mariages ne soient pas clandestins, quoique le concile n'en demande que deux ou trois pour un mariage valide. C'est ce qui est expressément porté dans l'ordonnance de Blois, citée plus haut, et confirmée par Louis XIII, en 1639, et par Louis XIV, en 1697. Cela est formellement ordonné dans le *Rituel de Paris*.

La quantité de ces témoins a toujours été indifférente, comme elle l'est encore aujourd'hui, pour faire foi de la vérité. Que ce soient des hommes ou des femmes; qu'ils soient gens de probité ou non, cela importe peu pour le besoin présent, puisque leur témoignage est tout ce que l'on demande, et l'opinion commune. Tous suffisent également pour assurer le public, en certifiant que tel mariage a été célébré. Le concile de Trente n'en dit mot, et par son silence il semble laisser cela à la liberté. C'est la remarque de Sylvius, fidèle commentateur de saint Thomas.

En effet, quel embarras ne serait-ce pas, si les époux étaient obligés de chercher pour être témoins des gens qui fussent d'une conduite sans reproche? Que deviendrait leur mariage, si dans la suite on venait à connaître que les témoins n'étaient pas gens de probité? Que de soupçons fâcheux n'en naîtraient pas sur la validité de pareils mariages? A combien de divorces cela ne donnerait-il pas occasion dans les ménages les plus unis?

Il importe aussi peu de quel âge soient les témoins, pourvu qu'ils aient assez de raison pour connaître la chose dont ils doivent rendre témoignage. Quelques-uns demandent l'âge de puberté, fondés sur ce que le droit canonique et civil exigent cette circonstance, et qu'il est nécessaire qu'ils aient au moins assez de jugement pour comprendre ce qui se fait dans la célébration des mariages; ce qui ne se trouve, pour l'ordinaire, que dans les garçons qui ont quatorze ans, et dans les filles qui en ont douze. D'autres jugent que cela n'est pas absolument nécessaire, et qu'il suffit qu'ils aient atteint l'âge de raison, pour discerner ce qui est péché, et ce qui ne l'est pas. Ce qui est constant, est que, selon le concile de Trente (c. 1, *De consanguinitate*), un témoin doit être capable de comprendre ce que l'on contracte d'engagement, quand on se marie ensemble. *Testis idoneus, ut intelligat quid agatur.*

Enfin Louis XIV en son édit de 1697, veut que les témoins soient gens domiciliés, connus dans le voisinage, et dignes de foi; afin que dans l'occasion on puisse recourir à eux. Voilà mon Père, ce qui concerne l'article des témoins.

Troisième question. — *A ce mot d'être* domiciliés et connus dans le voisinage, *pour être habiles à servir de témoins, il nous vient une nouvelle difficulté au sujet des époux mêmes, qui est de savoir s'ils doivent être domiciliés dans la paroisse où l'on doit les marier, et quel est ce domicile qui est requis pour pouvoir y être mariés?*

Réponse. —Quand il s'agit de recevoir les autres sacrements qui sont nécessaires au salut, comme le baptême, la communion pascale, etc., toute personne est suffisamment domiciliée dans une paroisse, quand elle n'y serait qu'en passant, lorsqu'il y a une nécessité pressante de le recevoir. Mais pour le sacrement de mariage, qui n'est ni nécessaire au salut de chaque particulier, ni attaché à un certain temps, ce n'est pas de même quant au domicile. On ne peut être censé domicilié dans une paroisse, quand on ne s'y trouve qu'en passant, en chemin faisant, pour la même raison que nous avons donnée au sujet des bans qu'il faut publier : et quoi-

que le concile de Trente n'ait rien statué sur cet article, tous les canonistes conviennent que pour être censé domicilié dans un lieu, il faut y avoir une demeure fixe, déterminée et stable, avec dessein d'y demeurer toujours ou longtemps.

La jurisprudence de ce royaume observe qu'il faut au moins six mois de résidence pour ceux qui avant cela demeuraient dans une autre paroisse de la même ville et du même diocèse; mais qu'il faut un an pour ceux qui étaient dans une autre ville ou un autre diocèse. Cela est formellement ordonné par l'édit de 1697, sous le règne de Louis XIV. Quand un homme demeure l'hiver à la ville et l'été à la campagne, pour sa santé ou pour d'autres raisons, c'est le curé de la ville qui est son propre pasteur, et qui doit par conséquent le marier; parce que c'est sa demeure ordinaire, et que celle de la campagne est censée n'être que pour son plaisir et comme en passant. Le concile de Trente exige la présence du curé de la personne, et non pas du curé du lieu où l'on désire se marier.

Pour les enfants de famille, c'est-à-dire qui sont encore sous la puissance de père et de mère, leur domicile est celui de leurs parents, selon le droit naturel, ou celui de leurs tuteurs, curateurs et autres semblables; parce que c'est là principalement où ils peuvent être plus connus. Quand ces enfants sont hors de la maison paternelle, soit en des pensions pour leurs études, dans le service, ou en apprentissage pour apprendre des métiers, leur domicile naturel est toujours celui de leurs parents : celui de leurs pensions ou de leur apprentissage n'est qu'un domicile de fait et passager. Le plus sûr seulement, quand ils résident depuis longtemps en ce second domicile, est de publier les bans de mariage dans la paroisse où ils demeurent actuellement, et dans celle de leurs père et mère, tuteur ou curateur.

Quand ces enfants sont majeurs, quoique demeurant chez leur père et mère, ils ne peuvent se marier que dans la paroisse de leurs parents; parce que c'est là leur domicile où ils sont connus : et le curé de cette paroisse est leur véritable curé. Si une fille qui est majeure demeure ordinairement dans une autre paroisse que celle de ses parents, il est nécessaire que ses bans soient publiés dans le lieu de sa résidence ordinaire : sans cela son mariage est nul, étant contre l'ordonnance de l'Eglise; parce que l'esprit de la loi est de faire connaître si elle n'a point contracté d'engagement ailleurs, et qu'on ne le peut savoir qu'en faisant publier des bans dans la paroisse où elle demeure ordinairement, et où elle est plus connue

Enfin les gens qui n'ont aucun domicile fixe, arrêté et stable, comme sont les voyageurs, vagabonds et gens sans aveu; souvent même les garçons chirurgiens, barbiers ou autres artisans quelconques, qui courent le pays pour travailler de leur art ou pour s'y perfectionner, ne peuvent se marier sans la permission de l'évêque du lieu où ils désirent se marier; et aucun curé ne doit les recevoir sans cette permission expresse, parce qu'ils pourraient s'être déjà mariés ailleurs, et avoir abandonné leurs femmes. Avant que de rien conclure dans une affaire si incertaine par elle-même, il faut s'informer exactement de leur pays, de leur famille, de leur diocèse, pour connaître s'ils n'ont point contracté d'engagement. De plus, outre leur extrait baptistaire, il faut avoir le consentement par écrit de leurs parents, s'ils sont vivants, ou le certificat de leur mort, s'ils sont décédés; le tout légalisé et en bonne forme. C'est, mon Père, tout ce que l'on peut décider de plus sûr au sujet du domicile des personnes qui veulent se marier.

Quatrième question. — *Tant de sages précautions que l'Eglise juge à propos de prendre pour la validité des mariages, se termine, selon vous, mon Père, à empêcher les mariages clandestins; et nous comprenons par là que c'est un mal bien grand de contracter de pareils mariages. Expliquez-nous donc, s'il vous plaît, ici, ce que c'est qu'un mariage clandestin, et ce que l'on doit observer pour n'en point faire de semblables.*

Réponse. — Un mariage clandestin, selon la force du terme, est celui *qui a été fait secrètement, et comme l'on parle communément, en cachette, sans témoins qui puissent en certifier la vérité.* C'est pour éviter un désordre si fatal en ses conséquences, que dès la naissance de l'Eglise on a toujours été dans l'usage de rendre les mariages publics, tant à l'égard des Juifs que pour les gentils. Le jeune Tobie épousa publiquement Sara, que l'archange Raphaël, son sage conducteur, lui conseilla de prendre pour femme par l'ordre de Dieu. Les Juifs eurent défense (*Deut.*, XXIV, 1) de donner à leurs femmes le libelle qui les répudiait, autrement qu'en public; ce qui n'aurait pu se faire si leur mariage eût été secret et clandestin. Enfin cela parut dans la solennité des noces de Cana, qui se firent avec tant d'éclat, que le Sauveur voulut bien les honorer de sa présence et du premier de ses miracles.

Pour ce qui regarde les gentils, l'historien Corneille Tacite, vers la naissance de Jésus-Christ, dit nettement que les Romains se mariaient publiquement, et que l'empereur Claude fut blâmé en plein sénat, pour n'avoir pas fait publiquement la solennité de son mariage avec Agrippine. Il n'était point alors parlé de mariages clandestins et secrets; ils n'étaient pas même connus, et l'on n'en avait point encore d'exemples.

Au temps des apôtres, les fidèles se présentaient à l'église pour y recevoir la bénédiction nuptiale de la main d'un prêtre; et quand saint Paul souhaita qu'ils se mariassent dans l'esprit du Seigneur, *in Domino*, il n'entendait point par là qu'ils le fissent d'une manière purement intérieure et spirituelle, mais par une cérémonie extérieure et publique à l'église, en vue du Seigneur, et dans le dessein de le glorifier.

Tertullien, au IIe siècle (lib. II *De pudici-*

tia, cap. 4), traitait de concubinages tous les mariages qui n'étaient pas solennels. Saint Ambroise (epist. 19), sur la fin du IVe siècle, voulait aussi qu'ils se célébrassent avec la bénédiction des prêtres. Saint Jérôme, au commencement du Ve siècle (*in cap. V ad Ephes.*), traita d'adultère tout mariage clandestin. Charlemagne, au VIIIe siècle, en ses Capitulaires, déclara que les mariages devaient se faire en face d'église, avec la bénédiction d'un prêtre, sous peine de nullité. Pour les Xe, XIe et XIIe siècles, nous avons l'autorité de Burchard et d'Yves de Chartres, qui citent les Décrétales des papes Evariste et Soter, pour prouver que sans ces solennités publiques il n'y a ni noces ni vrais mariages.

Dans le XIIIe siècle, au temps du pape Grégoire IX, la discipline de l'Eglise changea un peu; et jusqu'au concile de Trente on ne regarda plus les mariages clandestins comme nuls et invalides, mais seulement comme illicites et défendus. Mais en France, les évêques de Paris ne les ont jamais soufferts.

Eudes de Sully, au commencement de ce XIIIe siècle, étant mort l'an 1208, les défendit sous de grosses peines. Guillaume de Paris, au même siècle, voulut que les curés avertissent leurs peuples que ceux qui se mariaient sans aller à l'église étaient excommuniés. Avant même le concile de Trente, tout mariage était clandestin quand il s'était fait sans témoins, quoiqu'en la présence du curé ou d'un prêtre commis par lui. Cinq défauts rendaient alors un mariage clandestin, et par conséquent absolument nul : 1° l'absence du curé; 2° le défaut des témoins; 3° celui des bans qui n'étaient point publiés; 4° l'opposition des père et mère; 5° enfin le défaut des cérémonies ecclésiastiques. Mais le concile de Trente, pour de sages raisons, en réduisant ces cinq conditions à deux seulement, qui sont la présence du curé ou d'un prêtre de sa part, et celle des témoins, a déclaré que l'absence du curé et celle des témoins rendaient un mariage clandestin et nul : en sorte que ces défauts sont au nombre des empêchements dirimants. Voilà, mon Père, ce que c'est qu'un mariage clandestin.

Cinquième question. — *Puisque pendant plusieurs siècles les mariages clandestins n'ont point été regardés comme étant invalides et nuls, mais seulement comme défendus et illicites, quelles raisons ont donc pu porter l'Eglise toujours si charitable pour condescendre à la faiblesse de ses enfants, à déclarer depuis que, sans la présence du curé et des témoins, tout mariage est invalide et nul? Vous dites bien que ç'a été pour de très-graves raisons; mais vous ne les spécifiez pas. Nous désirons les connaître, ces graves raisons, mon Père, et apprendre de vous pourquoi le concile de Trente a mis au nombre des empêchements dirimants l'absence du curé et des témoins?*

Réponse. — Ces raisons, mon Père, sont très-puissantes, et font voir la sagesse de l'Eglise, toujours gouvernée par le Saint-Esprit, et toujours attentive à réformer les plus criants abus, dès qu'ils viennent à sa connaissance. Les voici :

La première raison est que, comme ces mariages ne pouvaient être prouvés par les juges ecclésiastiques ou laïques, souvent des gens mariés ainsi secrètement, se dégoûtant l'un de l'autre, se mariaient publiquement à d'autres; vivant ainsi dans un continuel adultère, sans que l'Eglise pût l'empêcher, faute de connaître leur premier engagement.

La seconde raison est que des hommes mariés ainsi clandestinement entraient dans les ordres sacrés comme des personnes libres, et par un horrible sacrilége ils possédaient impunément des bénéfices ecclésiastiques, sans que pour la même raison l'Eglise pût s'opposer à ce scandaleux abus, qui était et une évidente profanation des plus saints mystères, et l'indigne dissipation de ces revenus sacrés qui sont le patrimoine des pauvres

La troisième raison qui a porté l'Eglise à faire cette ordonnance, est parce qu'en se mariant de la sorte, sans recevoir la bénédiction nuptiale, ils se comportaient à la façon des païens, qui, ne reconnaissant point l'Eglise de Jésus-Christ, méprisent ce qui seul pourrait attirer sur eux les grâces du ciel.

La quatrième raison enfin pourquoi l'Eglise a ordonné la présence du curé et des témoins, sous peine de nullité, est parce que leur mariage sans cela n'étant plus dès lors qu'un contrat purement humain où l'Eglise n'avait aucune part, n'était pas un sacrement comme est le mariage des chrétiens, mais un perpétuel concubinage contre toutes les lois divines et humaines, et de l'Eglise et de l'Etat.

C'est à de si damnables inconvénients que l'Eglise a sagement remédié, en ordonnant la présence du curé et des témoins. Par là elle a pourvu, autant qu'il était en son pouvoir, à la fidélité conjugale; puisqu'il n'est pas si facile de la violer, quand on a des témoins de son engagement. Elle a pourvu encore à la bonne éducation des enfants qui, sans cela, étaient toujours incertains de leur naissance, ne pouvant prouver qu'ils fussent les enfants d'un tel père. De plus, elle a mis à couvert la dignité du sacrement, qui, par ces bizarres séparations, était honteusement profané, étant reçu en état de péché mortel; et ce décret du saint concile est aujourd'hui en France dans toute sa vigueur, par l'acceptation que nos rois ont faite de sa discipline, quant à cet article, qui dès lors est entré dans la jurisprudence du royaume.

Tous les évêques français lui ont donné cette autorité en plusieurs conciles provinciaux; et le pape Clément VIII donna dispense au duc de Bar, en Lorraine, de pouvoir épouser la princesse Catherine, sœur de Henri IV; preuve que la France se soumettait en ce cas à la discipline de l'Eglise romaine; puisque le bref de la dispense porte expressément que si le concile de Trente

était publié dans la Lorraine, ces illustres époux seraient obligés de se marier en présence du curé et de deux ou trois témoins, sinon qu'ils pourraient le faire sans aller à l'église.

Or, on ne peut douter que l'Eglise n'ait eu le pouvoir d'établir ces sortes d'empêchements qui annulent certains mariages. Car, quoiqu'elle ne puisse rien changer dans la substance des sacrements, elle a droit d'y mettre des conditions, sans lesquelles ils ne peuvent être légitimement reçus. La matière et la forme sont toujours les mêmes par la tradition réelle qui s'y fait des corps d'un consentement mutuel : tout ce que l'Eglise y ajoute ne regarde que la discipline extérieure, pour obvier à de grands abus; et c'est le pouvoir que le Sauveur lui a donné pour le sage gouvernement des fidèles et pour la sûreté de leur salut. Voilà, mon Père, les raisons solides qui l'ont portée à faire de si saintes ordonnances.

Sixième question. — ***Si les mariages clandestins sont aussi mauvais que vous le dites, mon Père, comment l'Eglise souffre-t-elle que l'on fasse souvent des mariages par procureur? Il semble que ces sortes d'alliances tiennent beaucoup de ce que vous appelez*** mariage clandestin, ***puisque les parties contractantes n'y paraissent point en personnes. Croyez-vous donc que, nonobstant les défenses que l'Eglise fait de se marier secrètement et sans témoins, il soit permis de contracter ainsi par procureur, et que de pareils mariages soient valides?***

Réponse. — Oui, mon Père, selon l'usage qui est reçu dans l'Eglise, il est permis de contracter des mariages par procureur entre des personnes absentes. Les princes, pour l'ordinaire, ne se marient que de cette façon, et leur contrat est reconnu valide. Les parties contractantes peuvent aussi bien marquer leur consentement par ces voix empruntées, que si elles étaient en présence pour l'exprimer de vive voix; mais, selon le droit canonique, on doit y observer certaines conditions. Les voici :

1° Celui qui porte la parole doit être fondé de procuration spéciale à cet effet (48), et une députation générale ne suffirait pas; c'est-à-dire il faut que la personne qui est demandée pour épouse soit spécifiée en son nom pour un tel mari, dont le nom soit aussi exprimé selon la règle du droit.

2° Un procureur doit exécuter sa commission par lui-même, et ne peut substituer personne à sa place, à moins que cela ne soit expressément spécifié dans l'acte de sa procuration.

3° Cette procuration ne doit point être révoquée dans le moment qu'il contracte au nom d'autrui; car en cas de révocation, ledit contrat ne serait d'aucune valeur, quand même le susdit procureur ou la personne demandée pour épouse ignorerait cette révocation, parce que dès lors le consentement de l'époux contractant n'y serait plus, et que sans ce consentement, rien ne peut être conclu.

4° Un procureur ne peut excéder ses pouvoirs ni faire plus qu'il n'est porté par sa procuration; tout ce qu'il ferait au surplus n'aurait aucune force d'engagement.

5° Il doit observer le rit prescrit par le concile de Trente; savoir, de contracter en présence du curé et des témoins, dans les provinces où la discipline du concile de Trente est en vigueur, comme en France, où elle est reçue quant à cet article.

Quand ces conditions s'y observent, ces sortes d'alliances sont de vrais mariages et de vrais sacrements, parce que l'Eglise ne met aucune différence entre le sacrement et le contrat qui est fait dans les formes légitimes, et que tout contrat qui est passé selon le rit ecclésiastique, est dès lors un sacrement. Tout ce qui est requis pour un sacrement s'y trouve, savoir: la matière, la forme légitime, l'institution divine par Jésus-Christ et la présence du curé avec l'intention des ministres, qui sont ou les contractants, ou le curé lui-même.

Peut-être m'objectera-t-on ici que recevoir un sacrement suppose un acte personnel qui ne se trouve point ici, puisque l'une des parties contractantes est absente. Je réponds qu'elle est censée présente en la personne du procureur qui la représente, et que c'est celui qui a donné la procuration qui reçoit le sacrement; d'où il suit que, quand ce procureur serait en péché mortel au moment de ce contrat, il ne commettrait point en cela de sacrilége, puisque ce n'est pas lui qui reçoit le sacrement de mariage.

Il n'y a point d'absurdité à ce que ce procureur, en épousant une personne au nom de son maître, lui dise : *Je vous prends pour mon épouse*, parce que ces paroles : *Je vous prends* ne dénotent pas la personne qui parle, mais bien celle au nom de laquelle il parle; de même que dans la forme du sacrifice de la messe, ces paroles : *Ceci est mon corps*, ne sont pas regardées comme les paroles du prêtre, mais comme de Jésus-Christ, au nom duquel il les prononce. Il est vrai qu'on ne peut pas consacrer une hostie qui n'est pas réellement présente; mais on peut marier une personne qui n'est pas présente visiblement, parce que dans le cas dont il s'agit, si l'époux n'est ni vu ni présent en sa propre personne, il est rendu présent et visible en la personne de celui qui agit et parle en son nom.

Enfin, si l'on ne peut point absoudre un pénitent qui est absent, ce n'est que parce que l'Eglise l'a défendu pour de très-justes raisons, et qu'elle retire à tous les confesseurs la juridiction pour cet effet; car sans cela, un pénitent qui aurait été absout en son absence serait bien et légitimement absout, parce que la présence du pénitent n'est pas de soi de la nature et de l'essence du sa-

(48) Procurator non aliter censetur idoneus ad matrimonium contrahendum, quam si ad hoc mandatum habuerit speciale. (Bonifacius, c. 8, *Procurator*, in 6, *De procuratoribus*.

crement de pénitence. Or l'Eglise, qui l'a défendu dans la rémission des péchés, ne l'a pas défendu pour le mariage des fidèles, puisqu'elle autorise ceux qui se font entre personnes absentes et par procureur, en des cas privilégiés. Ainsi, que l'on ne puisse absoudre des pécheurs absents, ce n'est pas une conséquence qu'il ne soit pas permis de marier des personnes en leur absence.

Profitez, mon frère, de cette sage conduite de l'Eglise, votre mère, et soumettez-vous à ses saintes ordonnances, comme il convient à des enfants bien nés. Examinez par de chrétiennes réflexions dans quelles vues vous avez contracté des alliances où tout doit être saint, afin d'y réformer tout ce qui peut s'y être glissé de défectueux, et de les faire réhabiliter selon les lois de l'Eglise et du prince. Vous devez cela au bien universel de l'Etat, au bonheur particulier de vos familles, au repos de votre conscience et au salut de votre âme. C'est le moyen de vivre comme de vrais chrétiens doivent vivre, soumis à Dieu, dociles à la voix de l'Eglise, qui vous parle en son nom, et dignes de régner éternellement avec lui dans le délicieux séjour des bienheureux au ciel. *Amen*

CONFÉRENCE LII.

Du mariage.

SEPTIÈME CONFÉRENCE.

Honorabile connubium in omnibus, et torus immaculatus. (*Hebr*, XIII, 4.)

Le mariage doit être honorable en tout, et le lit sans tache.

Jusqu'ici, N., nous avons expliqué ce qui doit être observé pour que les mariages soient bons et valides, tant par rapport aux lois de l'Eglise que selon la jurisprudence du royaume, conformément aux édits de nos rois.

Pour cela nous avons marqué d'abord la conduite qu'il faut tenir dans les fiançailles qui précèdent le mariage, et les conditions qu'elles doivent avoir pour être légitimes. Ensuite nous avons fait voir que les enfants de famille, c'est-à-dire ceux qui sont encore sous la puissance de père et de mère, ne peuvent se marier sans leur consentement, et moins encore contre leur gré; mais que le défaut de ce consentement ne rend pas le mariage invalide et nul quant au lien conjugal, et qu'il est seulement illicite ou nul, quant aux effets civils, pour lesquels leurs parents peuvent les déshériter.

De là nous sommes venus à la formalité des bans, dont la publication est nécessaire pour empêcher que les mariages ne soient déclarés clandestins et absolument nuls. Nous avons dit la même chose de la présence des témoins, qui, pour être recevables dans leur signature, doivent y avoir assisté en personnes. Enfin nous avons donné fort au long l'idée d'un mariage clandestin, qui a toujours été reconnu pour invalide et de nul effet dans l'Eglise comme dans l'Etat. A présent l'ordre des matières demande que nous examinions quel est le crime de la polygamie, et s'il a toujours été défendu; après quoi nous entrerons dans la vaste matière des différents empêchements qui se présentent aux mariages, selon les saintes ordonnances de l'Eglise. C'est, mon Père, sur tous ces points que vous aurez un grand champ pour proposer vos difficultés et vos doutes.

Première question. — *Vous nous préparez ici, mon Père, bien des éclaircissements qui sont tous d'une égale importance dans la pratique. Pour procéder avec méthode, commencez, s'il vous plaît, avant toute chose, par nous éclaircir un doute qui est une suite de ce que vous avez dit en votre dernière conférence. Puisque, selon vous, les mariages qui se font par procureur sont permis dans l'Eglise, vous le direz apparemment à plus juste titre des secondes noces, dont l'usage est incomparablement plus ordinaire parmi les gens mêmes du menu peuple. Cependant de très-grands hommes dans les premiers siècles et des saints mêmes, les ont blâmées hautement. Pourquoi donc l'Eglise les permet-elle aujourd'hui?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que, si l'Eglise permet aujourd'hui les secondes noces, ce n'est que par une pure tolérance, pour condescendre par charité à la faiblesse de ses enfants; et que, loin de les conseiller, elle souhaiterait fort, au contraire, que les fidèles voulussent s'en abstenir pour une plus grande pureté. Ce n'est, à proprement parler, qu'à contre-cœur qu'elle y consent dans de pressants besoins, ou pour empêcher d'autres maux encore plus grands.

Saint Paul le dit formellement en ces termes: *Je parle à ceux qui ne sont point mariés ou qui sont veufs; il leur est avantageux de demeurer en cet état.* (I *Cor.*, VII, 8.) *Quand une femme est veuve, mon avis est qu'elle sera plus heureuse, si elle ne se remarie point, et je crois qu'en cela j'ai l'esprit de Dieu.* (*Ibid.*, 40.)

Saint Jérôme, en son épître *ad Gernutiam*, l'an de Jésus-Christ 420, dit: *Condamnerons-nous les secondes noces? Non. Nous louerons les premières sans condamner les secondes. Il y a bien de la différence entre ce que veut l'Apôtre et ce qu'il est contraint de vouloir. On voit en lui deux volontés: l'une qui commande, l'autre qui consent par indulgence.* Saint Paul, sans condamner les secondes noces, blâme seulement ceux qui ne se remarient que par un excès d'incontinence; car, quand ils ont d'autres raisons que l'Eglise approuve, il ne les blâme pas et ne les croit pas illicites; il juge seulement qu'elles sont moins parfaites que les premières.

Anciennement l'Eglise imposait de salutaires pénitences à ceux qui convolaient à de secondes noces après leur viduité; et si les saints canons ne marquent point le temps que duraient ces pénitences dans l'Eglise latine, l'Eglise grecque l'a marqué bien expressément. Saint Basile en parle ainsi (*Epist. canonica ad Amphiloquium*, can. 4): *Nous séparons de la congrégation des fidèles et de*

la participation aux mystères divins, les bigames et les trigames, selon la proportion de leur incontinence. Les uns sont séparés pour un an, comme les bigames, c'est-à-dire ceux qui se marient deux fois; les autres pour trois ans. Notre coutume est d'en séparer pour trois ans les trigames, ou ceux qui se marient pour la troisième fois. Il ne faut pas à la vérité les éloigner entièrement de l'Eglise; c'est assez de les mettre au rang des simples auditeurs, pour entendre deux ans la parole de Dieu; ensuite on leur permet d'entrer dans la société des fidèles, sans leur permettre de communier. Quand ils ont fait de dignes fruits de pénitence, on leur rend la communion, etc. Ainsi parlait saint Basile.

L'Eglise déclare encore aujourd'hui que ceux qui ont été mariés deux fois sont inhabiles à recevoir les saints ordres; voulant que ceux même qui n'ont été mariés qu'une fois, n'aient point épousé une femme veuve, mais une vierge : tant elle a toujours exigé de pureté et d'innocence dans les ministres de l'autel.

Un évêque, disait saint Paul (I *Tim.*, XIII, 2), *doit être sans reproche, et mari d'une seule femme.* S'il ne parle en cela que des évêques, c'est parce que dans l'Eglise primitive où les sacrés ministres étaient en petit nombre, il n'y avait encore que des évêques dans quelques églises et que des diacres : car aujourd'hui c'est la même obligation pour tous les prêtres inférieurs, qui n'ont pas comme les évêques la plénitude du sacerdoce. Avoir eu plusieurs femmes, c'est l'irrégularité qui s'appelle *par le défaut du sacrement;* non pas que les secondes noces ne soient pas un vrai sacrement comme les premières, mais parce qu'elles ne représentent pas aussi parfaitement l'union de Jésus-Christ avec son Eglise. Le Verbe divin dans son incarnation épousa l'Eglise; et il s'y fit une union admirable d'un seul avec une seule. Le Sauveur n'a donc eu qu'une épouse; et pour que le mariage d'un chrétien soit une vraie image d'une si belle union, il ne doit se faire qu'une seule fois et avec une seule épouse.

Au reste, quoique l'Eglise n'ait jamais approuvé positivement les secondes noces, jamais aussi elle ne les a positivement condamnées comme illicites ou nuisibles, moins encore comme étant nulles. Saint Paul les a permises puisqu'il dit : *Si un mari meurt, sa femme est dégagée de la loi qui l'attachait à lui; en sorte qu'elle n'est point adultère si elle en épouse un autre.* (*Rom.*, VII, 3.) Il permet aux veuves de se remarier, cela n'est donc pas défendu. *S'ils ne peuvent vivre dans la continence*, dit-il ailleurs (I *Cor.*, VII, 9), *qu'ils se marient; car il vaut mieux se marier que de brûler.* Ainsi, mon Père, dans la discipline présente de l'Eglise, les secondes noces sont permises; les troisièmes même sont tolérées, quoique plus imparfaites encore, dans d'indispensables nécessités.

Seconde question. — *Si l'Eglise a eu tant de peine à permettre les secondes noces, parce qu'il y paraît toujours un caractère d'incontinence, que ne doit-elle donc pas penser de la polygamie, qui consiste à avoir en même temps plusieurs femmes? Cependant on sait que dans l'ancienne loi, Dieu, loin de la défendre, l'a quelquefois commandée, même à de saints patriarches, qui sont devenus par là les chefs d'un grand peuple; puisque ce n'est que par la pluralité de leurs femmes qu'ils ont mérité la bénédiction d'une si nombreuse postérité. Croyez-vous donc, mon Père, nonobstant ces exemples, que la polygamie soit encore un péché si grand?*

Réponse. — Oui, mon Père, dans la loi évangélique où nous vivons la polygamie est absolument défendue comme un grand péché. Mais ce terme de *polygamie* est un peu équivoque. Quelquefois il marque l'état de ceux qui ont eu successivement plusieurs femmes légitimes; et nous venons de montrer que les secondes noces sont permises, quoique moins parfaites que les premières, et qu'elles sont seulement un empêchement à recevoir les saints ordres. Quelquefois aussi la polygamie signifie le crime de ceux qui ont plusieurs femmes à la fois; et c'est ce qui est défendu : 1° par le droit divin naturel; 2° par le droit divin positif; 3° par le droit humain, tant ecclésiastique que civil. Je m'explique.

1° Elle est défendue par le droit divin naturel, soit parce que le Créateur a formé un seul homme et une seule femme, pour être unis ensemble; soit parce que la polygamie répugne à l'une des fins du mariage dans son institution, qui est la bonne éducation des enfants, pour en faire de vrais adorateurs de Dieu.

2° La polygamie est défendue par le droit positif, c'est-à-dire, par cette loi que Dieu a fait écrire en des caractères visibles, pour commander le bien et pour défendre le mal : puisqu'il est dit que Dieu forma la femme de la côte d'Adam, afin qu'ils fussent deux dans une même chair (*Genes.*, II, 24); car la jonction de deux personnes dans une même chair exclut la polygamie, qui met dans une seule chair plusieurs personnes, ou une seule personnes dans plusieurs chairs. Jésus-Christ a confirmé cette exclusion, lorsque expliquant ces paroles de la *Genèse*, il a dit : *Ils ne seront donc plus deux, mais une seule chair* (*Matth.*, XIX, 6); et par là il a rétabli le mariage dans la pureté de sa première origine, où l'homme ne devait avoir qu'une seule femme; puiqu'il déclare adultère quiconque renvoie son épouse pour en épouser une autre.

3° La polygamie répugne au droit humain, tant ecclésiastique que civil. L'Eglise n'a jamais souffert qu'un homme qui est marié avec une femme en épouse une autre; et souvent elle a excommunié des princes mêmes qui en répudiant leur épouse légitime en avaient épousé une autre de leur autorité privée. Le droit civil nous en fournit mille exemples; et l'on ne trouve point que Dieu en ait jamais dispensé les infidèles mêmes dans la loi de nature : tous, Juifs ou gentils, ont été regardés avec horreur.

J'ai dit que la pluralité des femmes est

contraire à l'une des fins du mariage, et voici comment. Il est vrai qu'elle n'est pas opposée à sa fin première et principale, qui est de multiplier l'espèce, puisqu'au contraire elle ne lui est que trop favorable, comme dit un savant théologien (TOURNELY, conclus. 2, *De polygamia*) : mais elle déroge à la fin seconde et moins principale, qui est une sainte et heureuse postérité, par la bonne éducation des enfants. Quelle pourrait être en effet l'éducation de plusieurs enfants, dont chacun aurait sa mère particulière et vivante dans une même maison; dont l'un serait aimé avec tendresse et ne manquerait de rien, l'autre serait haï et manquerait de tout? Dans l'institution du mariage Dieu a eu principalement en vue la paix des familles et l'union des esprits comme des cœurs. Or, quelles divisions ne verrait-on pas naître entre plusieurs femmes qui auraient toutes le même mari? On en a vu de tristes exemples entre Agar et Sara, dans la maison d'Abraham; entre Lia et Rachel en celle de Jacob, etc. (*Genes.*, XVI, 5; XXX, 1.) Enfin, on n'a jamais permis à une femme d'avoir plusieurs maris; pourquoi permettrait-on à un seul mari d'avoir tout à la fois plusieurs femmes? Si le corps de la femme (I *Cor.* VII, 4) est en la puissance du mari, celui du mari est aussi en la puissance de la femme; tout est égal entre eux : et l'homme pèche autant en se livrant à des femmes étrangères, que la femme en s'abandonnant à d'autres qu'à son mari. Toutes ces raisons, mon Père, prouvent que la polygamie est contre le droit divin.

Troisième question. — *Vous ne répondez pas, mon Père, à l'exemple que j'ai cité de tant de saints patriarches de l'ancienne loi qui ont eu plusieurs femmes, et dont l'Ecriture ne laisse pas de parler avec de grands éloges. Pourquoi donc le Seigneur leur a-t-il permis de vivre dans la polygamie, si elle est, selon vous, si contraire au droit divin?*

Réponse. — Je réponds, mon Père, que ce n'a été que par une dispense particulière, dans la nécessité pressante où le monde était alors de se peupler après le déluge : et on ne lit nulle part qu'avant cela il ait été permis à aucun homme d'avoir plusieurs femmes, parce que la longue vie des hommes, qui vivaient plusieurs siècles, était plus que suffisante pour peupler le monde.

L'usage en commença dans la personne d'Abraham, qui naquit l'an du monde 2008, trois cent cinquante-deux ans après le déluge, et plus de cinq cents ans avant la loi de Moïse. Comme la vie des hommes était déjà si diminuée, qu'ils ne vivaient plus dès lors qu'environ deux cents ans, au lieu que Noé qui venait de mourir en 2006, avait vécu neuf cent cinquante ans, le Seigneur permit la polygamie à ce patriarche, à Isaac son fils, à Jacob et à d'autres personnages illustres, sans que cela tirât à conséquence pour ceux qui dans la suite des temps ne se trouveraient plus dans ce cas d'une pressante nécessité. L'état du monde le demandait alors; mais on ne peut rien conclure pour l'état présent de l'Eglise, qui est si différent.

C'est la réponse de saint Jean Chrysostome, en la 56[e] de ses homélies. Et saint Augustin au liv. XXII (cap. 7) *contre l'hérétique Fauste*, dit expressément : *Quand c'était la coutume, la polygamie n'était pas un péché; mais à présent c'est un crime.* C'est la permission ou la défense du Seigneur qui en décide. Par exemple :

Le mensonge a toujours été défendu, et le sera toujours : cependant Jacob est excusé de mensonge, quoiqu'il ait paru parler contre la vérité, dit le pape Innocent III, (cap. *Gaudemus*, De divortiis), parce que ce fut par une inspiration divine et par une permission du ciel qu'il parlait ainsi : c'étaient des mystères qui prédisaient de grands événements pour le futur.

Quoique le larcin soit défendu, les enfants d'Iraël ne péchèrent pas en emportant les vases d'or et d'argent des Egyptiens qu'ils paraissaient ne demander que par emprunt; Samson ne pécha pas en tuant les Philistins, quoique la loi défendît l'homicide; parce que Dieu qui est le maître de la vie des hommes comme de leurs biens, leur en donnait le pouvoir, en leur transférant le domaine de ce que ces infidèles ne tenaient que de sa libéralité et dont ils s'étaient rendus indignes. De même ces saints patriarches sont excusés d'adultère en prenant plusieurs femmes, parce que Dieu, comme maître absolu de ses lois, les en dispensait en ce pressant besoin.

Je dis qu'ils n'ont pas péché, puisque Jésus-Christ assure que les élus des siècles futurs auront part à leur bienheureuse destinée dans le royaume de son Père. Il n'aurait pas proposé aux chrétiens des hommes pécheurs pour leur servir de modèles. Et en effet, il n'est marqué en aucun endroit, qu'à la mort ils se soient repentis d'avoir eu plusieurs femmes. Ils en usaient ainsi pour avoir un plus grand nombre d'enfants, dit saint Augustin (*De bono conjugali*, VI, 13), parce qu'ils aspiraient tous au bonheur de voir naître dans leur famille le Messie qui leur était promis; et loin d'être en cela vaincus par les mouvements honteux de la volupté, ils étaient conduits par les nobles sentiments de leur piété et de leur foi. Ils avaient donc une dispense du ciel, quoiqu'elle ne soit point exprimée dans la sainte Ecriture.

Il est vrai que Dieu ne dispense jamais de la loi naturelle dans les choses qui sont mauvaises de leur nature, comme sont le mensonge, l'homicide et l'idolâtrie, parce qu'ils sont contre les premiers principes de cette loi, dit saint Thomas (in 4, dist. 33, qu. 1). Mais la polygamie n'est pas contre ces premiers principes; elle ne regarde que ceux qui sont seulement les seconds principes et les moins principaux. Ainsi comme elle n'est pas mauvaise de sa nature, qu'elle est seulement moins conforme à l'honnêteté naturelle, Dieu peut en dispenser.

Mais Jésus-Christ a révoqué cette dispense, quand il a dit (*Marc.*, X) : *Celui qui ayant répudié sa femme en épouse une autre, est*

adultère. Car si l'on est adultère en épousant une seconde femme du vivant de la première qu'on a renvoyée, à plus forte raison est-on coupable si, en conservant chez soi sa première femme, on en épouse une seconde. Ainsi, mon Père, la polygamie est absolument proscrite par ces paroles du Sauveur.

Quatrième question. — *Après avoir expliqué tout ce qui concerne les secondes noces, qui font une espèce de polygamie successive, souvent innocente, quelquefois défectueuse; il est temps que, selon votre promesse, vous nous marquiez ici quels sont les empêchements qui s'opposent à la conclusion des mariages. Qu'entendez-vous donc, mon Père, par ce que vous appelez* empêchements *dans le sacrement de mariage?*

Réponse. — On entend, mon Père, par les empêchements du mariage, certains défauts qui ont porté l'Eglise à défendre d'en contracter aucun dans des circonstances d'où naîtraient de grands abus. Or, tous les théologiens moraux en distinguent de deux espèces. Les uns défendent le mariage et le rendent nul quand il est contracté : on les appelle pour cela *empêchements dirimants*. Les autres empêchent bien de contracter le mariage, mais ils ne le rendent pas nul quand il est une fois contracté, et c'est pour cela qu'on les appelle *des empêchements simplement empêchants*.

Or les empêchements dirimants sont au nombre de quinze, exprimés par ces cinq vers latins :

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestus.
Amens, affinis; si clandestinus, et impos :
Raptave sit mulier, nec parti reddita tutæ,
Hæc socianda vetant connubia, facta retractant.

En voici l'explication.

Error. L'erreur de la personne dissout absolument le mariage; et quiconque, par exemple, croyant épouser Marie qu'il aime, se trouverait avoir épousé, sans le savoir, Catherine qu'il n'aime pas, parce qu'on l'aurait trompé, ne serait point obligé de garder celle-ci comme son épouse, et son mariage serait nul de droit naturel.

Conditio. L'erreur de la condition dissout le mariage, quand un homme croyant épouser une personne libre, aurait épousé une esclave sans le savoir; mais comme en France on ne reconnaît point cette espèce de servitude, cet empêchement n'a point lieu dans le royaume, où les maîtres n'ont point d'esclaves qu'ils puissent vendre, louer à d'autres ou les échanger.

Votum. Les vœux solennels qu'on a faits dans une religion approuvée, avant le mariage, le rendent absolument nul, et celui qui aurait épousé une religieuse professe, ou celle qui se serait mariée avec un prêtre, même séculier, ne seraient nullement mariés. C'est ce que la théologie appelle l'*empêchement du vœu*.

Cognatio. La parenté dans tous les degrés de la ligne directe, et jusqu'au quatrième degré de la ligne collatérale inclusivement, dissout tout mariage. Ainsi un père ne peut épouser ni sa fille, ni sa petite fille, ni aucune de ses descendantes en ligne directe. Quant à la ligne collatérale, l'oncle ne peut épouser sa nièce, ni ses enfants jusqu'au quatrième degré. Le cousin ne peut épouser sa cousine germaine, ni les autres, jusqu'au même quatrième degré : c'est ce qu'on appelle *empêchement de la parenté*. L'Eglise ne dispense point d'aucun degré de la ligne directe, c'est-à-dire du père à ses enfants, ni du premier degré de la ligne collatérale comme du frère à la sœur, parce qu'ils sont prohibés de droit divin naturel; mais elle peut dispenser du second, troisième et quatrième de la ligne collatérale, parce qu'ils ne sont prohibés que de droit humain ecclésiastique.

Crimen. Le crime qui rend le mariage nul est : 1° l'adultère commis avec une femme avec promesse de l'épouser après la mort de son mari; 2° l'homicide commis en la personne de ce mari, avec promesse de mariage; 3° le mariage d'un homme qui est déjà marié avec une femme qui fait son premier mariage. Quand cet homme devient veuf de sa première femme, il ne peut rester avec la seconde, parce que ce second mariage a été nul par son crime de bigamie. Mais si la seconde femme a ignoré de bonne foi qu'il fût déjà marié, ils peuvent de nouveau se marier ensemble, parce que le premier mariage ayant été nul, il leur faut faire un second mariage. Tel est l'empêchement du crime.

Cultus disparitas. La différence de religion dissout tout mariage; et un chrétien ne peut épouser une femme païenne, c'est-à-dire toute personne qui n'adore point le vrai Dieu et qui n'est point baptisée. Il n'en est pas de même d'un catholique avec une femme hérétique. C'est ce que l'on appelle l'*empêchement de la religion*.

Vis. Toute violence est un empêchement dirimant de droit naturel; et celui qu'on aurait contraint d'épouser une femme malgré ses résistances et contre son gré, ne serait aucunement marié. C'est l'*empêchement de la violence*.

Ordo. Les ordres sacrés, comme le sacerdoce ou le diaconat, rendent un mariage nul; et une femme qui épouserait un prêtre ou un diacre qu'elle connaîtrait pour tel, ne serait aucunement mariée. C'est l'*empêchement de l'ordre*.

Ligamen. Le lien d'un mariage subsistant empêche tout autre mariage, parce qu'il est indissoluble, et ne peut être dissout que par la mort de l'un des deux.

Honestus. Les fiançailles empêchent d'épouser toute autre personne que la fiancée au premier degré; et qui aurait été fiancé avec Marie, par exemple, ne pourrait épouser sa mère ou sa fille, ce qui est le premier degré de parenté dans la ligne directe, ni sa sœur, ce qui est le premier degré de la ligne collatérale. C'est l'*empêchement de l'honnêteté*.

Amens. La démence habituelle ou la fré-

nésie furieuse empêche le mariage et le rend nul, parce que ni les fous ni les furieux n'ont ni la raison ni la liberté nécessaires pour contracter validement.

Affinis. L'affinité ou la simple alliance forme le même empêchement que la consanguinité; nous l'expliquerons fort au long en son lieu.

Clandestinus. Nous avons montré, en traitant des mariages clandestins, que la clandestinité est un empêchement dirimant.

Impos. L'impuissance dissout le mariage de droit naturel et par le seul fait, quand elle est bien avérée. Mais il en est de plusieurs sortes: l'une est perpétuelle et sans espérance de guérison; l'autre n'est que pour un temps, et peut se guérir par des remèdes convenables. Il en est d'absolues, et pour toute sorte de femmes; d'autres qui ne sont que relatives à la personne que l'on a épousée. Quelquefois elle précède le mariage, quelquefois aussi elle ne lui est que postérieure; quand elle n'est que postérieure au mariage, elle ne le dissout jamais; non plus que celle qui, lui étant antérieure, n'est que pour un temps et peut se guérir; mais quand elle est perpétuelle et incurable, elle dissout le mariage, quand elle ne serait que relative à la personne.

Raptus. Enfin le rapt est un empêchement qui rend tout le mariage nul. C'est, mon Père, ce que nous expliquerons plus amplement dans la suite.

Cinquième question. — *Outre ces quinze empêchements que vous appelez dirimants, parce qu'ils rendent le mariage absolument nul par le seul fait, vous en avez encore annoncé d'autres qui empêchent bien qu'on ne se marie légitimement, mais qui ne rendent point le mariage nul quand il est contracté. Quelle est, mon Père, cette autre espèce d'empêchement? et de combien en est-il de sortes?*

Réponse. — Les empêchements que l'Eglise nomme *simplement empêchants*, sont cinq, exprimés par ces vers latins, si connus parmi les casuistes.

Ecclesiæ vetitum, necnon tempus feriatum,
Atque Catechismus, Sponsalia : jungito votum;
Impediunt fieri, permittunt facta teneri.

En voici l'explication.

1° La défense de l'Eglise empêche de se marier, *Ecclesiæ vetitum;* et cela arrive, lorsque les pasteurs refusent de marier des personnes en certaines circonstances qui ne regardent que le temporel, comme pour éviter des procès ou des dissensions, ou le scandale qui naîtrait d'un tel mariage, avant que le fait de cet empêchement fût éclairci. Ainsi, qui présumerait de passer outre contre la défense de l'Eglise, ferait un mariage *illicite*, et non pas *invalide*, et devrait en recevoir la pénitence avant que d'user de ses droits. En voici un exemple. Un archevêque de Cantorbéry avait défendu à une jeune Anglaise d'épouser un homme, parce qu'elle avait été fiancée à un autre; et malgré la défense elle l'épousa. Le pape Alexandre III fut consulté, et décida qu'il ne fallait pas pour cela annuler son mariage, mais qu'il fallait seulement lui imposer une pénitence salutaire pour sa désobéissance à l'Eglise (49).

2° Le temps prohibé pour la célébration des noces est un empêchement, *tempus feriatum;* et c'est, selon le concile de Trente (sess. XXIV, *De reform. matrim.*, c. 10), tout l'Avent jusqu'à l'Epiphanie, et depuis le mercredi des Cendres jusqu'à la *Quasimodo* inclusivement. Faire le contraire, c'est contracter illicitement le mariage.

3° L'instruction, *catechismus.* Anciennement, quiconque avait instruit une personne de la doctrine chrétienne, pour la disposer au baptême, contractait un empêchement à l'épouser; mais cela ne rendait pas le mariage nul, quand il était contracté. Depuis le concile de Trente, cela n'est plus d'usage, et l'affinité spirituelle ne se contracte plus qu'entre la personne qui a baptisé et celle qui a été baptisée, ou entre le parrain et sa filleule, parce qu'il devient par là son père spirituel; en sorte qu'aujourd'hui celui qui lui aurait appris son catéchisme pourrait ensuite l'épouser.

4° Les fiançailles, *sponsalia*, sont un empêchement à se marier avec toute autre que la fiancée, sans une dispense expresse, comme nous l'avons amplement expliqué ci-devant.

5° Le vœu simple de chasteté perpétuelle est encore un empêchement, *votum;* et ce vœu simple est celui qui a été fait secrètement, et non pas solennellement en face d'Eglise dans un ordre approuvé. Ce vœu ne dissout pas le mariage quand il est contracté, mais il est illicite; et pour user de ses droits, il faut en être relevé par dispense de Rome, ou de l'ordinaire des lieux, avec les pénitences convenables.

Sixième question. — ***Par toutes vos réponses, il paraît, mon Père, que ces divers empêchements ne sont que de droit humain ecclésiastique. Or, croyez-vous que l'Eglise ait eu ce pouvoir d'établir des empêchements pareils de sa propre autorité?***

Réponse. — Ce n'est pas de sa propre autorité, mon Père, que l'Eglise a établi dans le sacrement de mariage ces sortes d'empêchements, mais par l'autorité que Jésus-Christ lui en a donnée; et le droit humain ecclésiastique n'a fait que confirmer, par rapport à quelques empêchements, ce qui était déjà établi de droit divin positif. Le Sauveur a dit en l'Evangile : *Quiconque se sépare de sa femme, et en épouse une autre, commet un adultère* (*Marc.*, X, 11; *Matth.*, XIX, 2) avec celle qu'il a prise du vivant de la première : voilà donc l'empêchement du lien établi par le droit divin positif, *ligamen.* Les apôtres l'ont fait observer, et l'Eglise en a seulement continué la tradition.

Saint Paul, à l'exemple du Sauveur, a dit au peuple de Corinthe : ***Pour ce qui concerne les personnes mariées, c'est le Seigneur qui leur commande et non pas moi. Que la femme***

(49) Ce décret est cité dans l'appendice du concile de Latran, partie VI, chap. 28.

ne se sépare point d'avec son mari : que si elle s'en sépare, qu'elle vive sans se marier, ou qu'elle se réconcilie avec son mari. Que le mari aussi ne renvoie point sa femme. (*I Cor.*, VII.) Or, ce grand apôtre n'aurait point parlé d'un ton si absolu, s'il n'eût été bien sûr que Jésus-Christ avait donné à l'Eglise le pouvoir d'établir ces sortes d'empêchements pour le mariage de ceux qui seraient déjà mariés; et c'est en la personne de saint Pierre qu'il lui a donné une telle puissance, quand il lui a dit : *Paissez mes agneaux, paissez mes brebis : Pasce oves meas.* (*Joan.*, XXI, 15, 16, 17.) Voilà le droit divin positif.

En effet, par ces paroles : *Paissez mes brebis*, le Sauveur donnait à son Eglise le pouvoir de faire tout ce qui était nécessaire pour régler les mœurs de ses enfants et pour les conduire dans les voies du salut. Or, rien ne contribue davantage à la sanctification des fidèles que le parfait usage des sacrements, qui sont des sources de grâces pour tous ceux qui les reçoivent avec de saintes dispositions; et puisque le mariage des chrétiens est un vrai sacrement que Jésus-Christ a institué pour multiplier le nombre de ses adorateurs sur la terre, il était nécessaire qu'il laissât à son Eglise une puissance absolue de faire des lois qui, en instruisant les peuples de leurs plus essentielles obligations, réformassent les abus qui, par la fragilité humaine, ne se glissent que trop souvent dans les choses mêmes les plus saintes. Voilà le droit humain ecclésiastique.

Comme de la solennité des mariages dépendent également, et la paix particulière des familles, et le bien général de l'Etat, et la gloire de l'Eglise universelle, en un mot le bon ordre dans tout le monde chrétien; cette Eglise toujours sainte, toujours gouvernée par l'esprit de Dieu, toujours aussi attentive à prévenir les maux qu'à établir le bien par la pratique des vertus, en conservant les anciens empêchements qui sont de tradition apostolique, en a très-sagement établi de nouveaux, selon qu'elle en a connu le besoin, par la science expérimentale qu'elle s'est acquise dans le gouvernement du troupeau qui lui a été confié.

Mais ce noble soin ne lui appartient pas uniquement. Si son pouvoir est de régler ce qui concerne le sacrement dans le mariage des chrétiens, quant à ce lien conjugal qui doit unir les cœurs plus encore que les corps, afin de travailler à leur mutuelle sanctification de concert, le droit des princes temporels est aussi d'y statuer ce qu'ils jugent convenable pour le bien et la tranquillité de leurs Etats, quant à ce qui s'appelle le contrat civil dans le mariage de leurs sujets.

Les souverains, de l'autorité que Dieu leur a donnée, peuvent établir des empêchements dirimants, et annuler des mariages quant aux effets civils, comme l'Eglise en a établis quant au lien conjugal. Cela s'est pratiqué de tout temps immémorial comme un droit inaliénable de leur couronne, autant que comme une suite de leur devoir le plus essentiel, puisque, comme il est dit de Salomon, *Dieu ne les a fait asseoir sur le trône d'Israel que pour régner avec équité, et pour rendre à tous la justice.* (III *Reg.*, X, 9.) L'obligation des rois chrétiens n'est pas seulement de gouverner en paix les peuples que Dieu a soumis à leur empire, de s'en faire aimer ou craindre selon les différentes conjonctures, et de les contenir dans les bornes d'une juste subordination; leur gloire principale est de faire fleurir la religion dans leurs Etats; d'agir de concert avec les pasteurs pour que la loi de Dieu y soit inviolablement gardée, par l'heureux accord des droits sacrés du sacerdoce avec ceux de la royauté. Et si le *Saint-Esprit a établi les évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu* dans le spirituel, comme parle saint Paul (*Act.*, XX, 28), *le Seigneur a établi aussi les rois* pour gouverner leurs sujets dans les choses temporelles et politiques, conformément aux saintes ordonnances de l'Eglise.

Ces deux puissances, ecclésiastique et séculière, ont besoin l'une de l'autre, et doivent se soutenir mutuellement. La hiérarchie et la monarchie sont toujours inséparables dans un gouvernement vraiment chrétien; et si la sainteté de l'Eglise la rend attentive à conserver le dépôt sacré de la foi dans toute sa pureté, la piété aussi de nos rois n'a jamais brillé avec plus d'éclat que quand la jurisprudence de ce royaume a su s'accorder avec la doctrine de l'Eglise par la sagesse de leurs arrêts.

C'est donc un des apanages de leur autorité souveraine de pouvoir établir des empêchements dans les mariages, afin que leurs sujets n'en contractent point, ou contre le bien public de l'Etat, ou contre leur intérêt particulier, qui puissent troubler la tranquillité de leurs familles. Si cet usage si ancien était de leur part une usurpation, l'Eglise n'aurait pas manqué de s'y opposer ou de s'en plaindre. Or, elle ne l'a jamais fait; souvent, au contraire, elle a supplié nos rois de seconder son zèle par la force de leurs édits. On ne peut dire aussi qu'ils en ont usé de la sorte par le pouvoir qu'elle leur en a donné, puisqu'on ne peut marquer aucune époque de cette concession. C'est donc leur droit naturel, attaché à l'autorité souveraine qu'ils ne tiennent que de Dieu, de statuer ce qu'ils jugent convenable pour la félicité de leur gouvernement; et de là il paraît combien sont coupables ceux qui se marient contre les lois de l'Eglise ou de leurs souverains. *Il n'est point de puissance qui ne vienne de Dieu*, dit saint Paul (*Rom.*, XIII, 1, 2); *c'est résister à l'ordre de Dieu que de résister aux puissances légitimes;* et puisqu'*en y résistant on s'attire une éternelle damnation*, soumettez-vous-y donc, mes frères, afin que vos mariages soient bénis de Dieu, et que par votre docilité vous méritiez de régner un jour avec les saints dans la gloire. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE LIII.

Du mariage.

HUITIÈME CONFÉRENCE.

Honorabile connubium in omnibus, et torus immaculatus. (*Hebr.*, XIII, 4.)

Que le mariage soit traité de tous avec honnêteté, et que le lit nuptial soit sans tache.

Comme le sacrement de mariage doit être traité en toute chose avec honneur, pour mériter les bénédictions du ciel, on ne peut être trop attentif à en éloigner tout ce qui déroge à la sainteté d'un état qui représente l'union de Jésus-Christ avec son Eglise; et c'est pour cela que saint Paul a dit à tous les fidèles : Ayez soin que le lit nuptial se conserve sans tache : *Torus immaculatus.* Mais la fidélité conjugale n'est pas la seule chose qui rende leur alliance agréable aux yeux de Dieu; il faut encore bien de la discrétion pour conserver dans les familles cette bonne intelligence qui fait que deux époux ne sont qu'une âme et un cœur dans une aimable tranquillité.

Une sage dissimulation, pour savoir se taire à propos plutôt que de relever avec chaleur ce qui troublerait la paix; une patience chrétienne, pour supporter charitablement les défauts l'un de l'autre; une assistance réciproque dans le besoin; toutes ces attentions sont absolument nécessaires, pour goûter les douceurs d'une société sainte, où Dieu veut que l'on travaille de concert à sa mutuelle sanctification dans une parfaite conformité de sentiments; et c'est pour prévenir des divisions, dont on n'a que trop d'exemples, que l'Eglise, toujours gouvernée par le Saint-Esprit, a jugé nécessaire d'établir plusieurs empêchements dans le mariage des chrétiens, de peur que, par l'ignorance du droit divin, ou faute d'être instruits des lois civiles auxquelles tout homme raisonnable est obligé de se soumettre, ils ne contractent de ces mariages que les puissances légitimes sont contraintes d'annuler.

Souvent on en voit casser, de ceux-là même qui paraissaient d'abord les mieux assortis, pour avoir été faits contre les lois divines et humaines; et de là naissent, dans les plus illustres maisons, des inimitiés et des haines irréconciliables, qui traînent après elles une infinité d'autres maux; et c'est à quoi l'Eglise a voulu pourvoir très-sagement. Il était donc bien à propos que nous en donnassions une connaissance distincte par un exposé fidèle; mais nous ne l'avons encore fait qu'en général et fort succinctement. Une matière si vaste demande que par un plus grand détail nous la mettions dans tout son jour; et c'est à quoi nous allons travailler, selon ce que vous proposerez, mon Père, de vos difficultés et de vos doutes.

Première question. — *Vous finîtes votre dernière conférence, mon Père, en établissant le droit qu'ont les souverains de statuer des empêchements dans les mariages de leurs sujets, afin qu'ils n'en contractent aucun contre le bien public de l'Etat, ou contre l'intérêt particulier de leurs familles. Mais ce droit des souverains ne regarde-t-il que le contrat civil, ou s'étend-il sur le sacrement; en sorte qu'un mariage soit nul quant au lien conjugal, dès lors qu'il est cassé quant aux intérêts civils? Croyez-vous que le mariage soit absolument dissout, et que les parties qui avaient contracté ensemble puissent se marier à d'autres, quand une fois le parlement l'a déclaré nul selon les ordonnances de nos rois?*

Réponse. — Non, mon Père, un mariage n'est point déclaré nul quant au lien conjugal, pour avoir été juridiquement cassé quant aux effets civils; et pour parler avec un savant jurisconsulte (M. Louet), il n'y a aucune absurdité à dire qu'un mariage puisse être valide, considéré comme un contrat civil. En ce cas il est bon dans le for intérieur de la conscience, et il est nul dans le for extérieur du droit. On convient que les puissances laïques ne peuvent rien, ni directement, ni indirectement sur les choses spirituelles qui regardent purement la conscience, comme les sacrements; de même que l'Eglise n'a aucune autorité ni directe ni indirecte sur les ordonnances des souverains, en ce qui ne concerne que les intérêts temporels et civils de leurs Etats. Chacune de ces deux puissances, ecclésiastique et séculière, a ses limites et ses bornes, dans lesquelles elle doit se contenir. Mais il est constant aussi, que puisque toute puissance vient de Dieu, comme parle saint Paul (*Rom.*, XIII, 1), les rois peuvent, sans aucune contradiction, faire des lois dans l'usage même des sacrements, en ce qui ne regarde que les effets civils de leurs sujets, pour obvier à ce qui pourrait troubler la tranquillité de leurs peuples, intéresser le bien particulier des familles pour le temporel, ou donner quelque atteinte à leur autorité royale.

Un mariage, en tant qu'il est sacrement, n'est donc pas nul par la seule considération qu'il est cassé et annulé quant au contrat civil : le sacrement subsiste toujours quant au lien conjugal qui est indissoluble, et les parties contractantes restent toujours légitimement liées ; mais les conventions matrimoniales, donations et autres effets civils sont nuls et de nulle valeur, parce qu'elles ont été faites contre les lois et ordonnances du prince.

Or, ce qui doit rassurer ici les particuliers, c'est que par la prudence de nos rois très-chrétiens, ils n'ont rien à craindre de l'usage qui s'en fait; puisqu'ils n'ont jamais usé de leur autorité en cela, qu'avec beaucoup de sagesse, et sans s'éloigner de l'esprit de l'Eglise. Leur attention, depuis plusieurs siècles, a été que leurs édits touchant ces sortes d'empêchements fussent soutenus des canons, et conformes à ce que les conciles en ont décidé.

Chilpéric, l'an 577, blâma fort Prétextat, archevêque de Rouen, d'avoir marié son ennemi avec la femme de son oncle. *Ne saviez-vous pas*, lui dit ce religieux prince, *ce que les saints canons ont statué dans cette cause?*

Voilà le concours de la puissance ecclésiastique avec la puissance royale.

Childebert raisonna de la même façon en 595, au sujet des mariages incestueux. Carloman, dans l'assemblée du clergé de 743, a dit : *Nous ordonnons que selon les saints décrets, les adultères et les incestes en fait de mariage soient interdits au jugement des évêques.*

Charlemagne, en plusieurs de ses Capitulaires, s'autorisa des saints canons de l'Eglise pour donner plus de poids à ses édits; et après avoir défendu les noces qui se célébraient avec certaines circonstances, il dit (libr. V, num. 7) : *C'est ainsi que saint Grégoire a pensé, et que les canons défendent ces sortes de mariages.*

Charles le Chauve ne condamna point autrement ces sortes de mariages, qu'en disant (*Edicto Pistensi*, c. 31) : *Puisqu'ils sont contre les lois, comme saint Léon et saint Grégoire le montrent dans leurs décrets, qu'ils soient dissouts* et déclarés nuls.

Enfin, tous nos rois jusqu'aujourd'hui ont dressé leurs édits sur les canons de l'Eglise, et ont renvoyé aux juges ecclésiastiques toutes les causes qui s'agitent sur la célébration des mariages. Quand ils ont eux-mêmes en cela besoin de dispense pour leurs mariages, ils ont recours à l'Eglise, parce qu'ils savent distinguer ce qu'il y a de civil, de politique et de temporel, d'avec ce qui est spirituel, sacramentel et divin, qu'ils reconnaissent n'appartenir qu'à l'Eglise. Mais il reste toujours constant que si nos rois ont établi des empêchements dirimants dans les mariages, c'est par l'autorité qui est attachée à leur couronne, et non par la permission que l'Eglise leur en ait donnée. Ils ont seulement eu soin d'agir en tout de concert avec l'Eglise.

Seconde question. — *Puisque ce n'est pas seulement à l'Eglise qu'appartient le pouvoir d'établir des empêchements dirimants à la conclusion des mariages, mais que les souverains ont aussi le même droit pour la tranquillité de leurs sujets, ont-ils aussi comme l'Eglise le droit de lever ces sortes d'empêchements? C'est, mon Père, ce que nous désirons apprendre de vous. A qui croyez-vous qu'appartienne le droit de lever ces obstacles et d'en dispenser?*

Réponse. — Pour répondre à votre question, mon Père, il faut établir d'abord ce que l'on doit entendre par une dispense légitime. Or, par ce mot de *dispense* on n entend rien autre chose que la relaxation du droit commun, qui se fait avec connaissance de cause par celui qui a droit d'en exempter, pour le bien ou pour la commodité des parties intéressées. Sur ce principe, je dis que c'est à l'Eglise que ce pouvoir appartient en ce qui concerne la validité du sacrement et le lien conjugal; mais que, pour ce qui regarde les effets civils, c'est aux princes à en décider.

On convient que souvent il est nécessaire d'accorder de pareilles dispenses, quand l'utilité, soit publique, soit privée, le demande; et qu'il est bien à propos en ce cas de modérer la rigueur du droit commun, afin de gagner, par la douceur, des âmes à Jésus-Christ, comme dit Gratien (causa 1, q. 7); de même à proportion que dans les périls de la navigation on se résout à jeter en mer une partie des marchandises, pour sauver le reste de l'équipage et le vaisseau.

Dans les premiers siècles l'Eglise dispensait rarement des empêchements de mariage; et le pape Grégoire VI, de concert avec les évêques de France, mit tout le royaume en interdit, parce que Robert, son roi, avait épousé Berthe sa commère, dont il avait tenu le fils sur les fonts baptismaux, quoique cet empêchement ne fût que de droit humain ecclésiastique, et le roi ne put jamais obtenir dispense de ce mariage, tant l'Eglise était alors difficile.

Au XIIIe siècle, Alexandre III et Innocent III, commencèrent à se montrer plus faciles. Le concile de Trente n'a pas laissé d'y être très-réservé, puisqu'il dit (sess. XXII, *De reform.*, cap 5) : *Les dispenses qui s'acccordent gracieusement, n'auront point leur effet si les évêques qui en reçoivent la commission, ne connaissent point auparavant la vérité des raisons alléguées, et que telles dispenses ne sont ni subreptices ni obreptices, c'est-à-dire qu'elles n'ont point été obtenues par surprise soit par la réticence ou suppression d'une circonstance qu'il eût été nécessaire d'exposer, soit par l'expression d'une clause qui ne fût pas véritable, en quoi consiste l'obreption.* Dans la session XXIV, le concile ajoute *que l'on ne doit point accorder de dispenses pour des mariages, ou que cela doit se faire rarement.* On ne dispensera jamais dans le second degré de parenté, si ce n'est pour les princes. Dans notre jurisprudence française, les évêques peuvent dispenser de ces empêchements sous six conditions : 1° si le mariage est déjà contracté; 2° s'il a été contracté par ignorance d'un tel empêchement, et de bonne foi; 3° si le mariage a été consommé; 4° si les empêchements sont occultes et secrets; 5° si les parties sont si pauvres, qu'elles ne puissent recourir au pape ou à son légat; 6° si elles ne pourraient se séparer sans scandale.

Or, ces dispenses qui se font ainsi par commission, s'adressent aux ordinaires des lieux, c'est-à-dire à l'évêque, ou à son official, ou aux grands vicaires; en sorte néanmoins qu'on ne marque point le nom du prélat, mais seulement sa dignité; de manière qu'en cas de mort du prélat, la dispense s'adresse à son successeur, ou au chapitre, *Sede vacante.* Mais pour les dispenses gracieuses que la pénitencerie accorde à Rome sans commission, elles ne s'adressent à aucun prélat, et on laisse à la liberté de l'orateur ou suppliant, de choisir tel confesseur qu'il voudra, pourvu qu'il soit approuvé de l'ordinaire.

Troisième question. — *Vous convenez, mon Père, qu'il est souvent nécessaire d'accorder des dispenses dans les empêchements de mariage, afin de ramener à Dieu les âmes*

par la douceur ; au lieu qu'on les en éloignerait encore davantage par un excès de sévérité. Souffrez donc que pour un plus grand éclaircissement nous entrions dans quelque détail, pour savoir si l'Eglise peut dispenser dans les degrés de consanguinité?

Réponse. — Dans l'ancienne loi, quand les hommes n'étaient point encore assez multipliés, Dieu permit le mariage entre les parents au second degré, à cause de la nécessité urgente; et c'est pour cela qu'Abraham épousa Sara, qui était sa nièce, fille de son frère. Isaac épousa Rebecca, sa parente au troisième degré de consanguinité. Jacob épousa les deux filles de Laban, Lia et Rachel ses cousines germaines, puisque Laban était frère de Rebecca, mère de Jacob. (*Genes.*, XI, 29; XXIV, 15; XXIX, 23, 28.)

Mais dans la loi de grâce où nous vivons, ce motif de la nécessité urgente ne subsistant plus, l'Eglise a réduit la parenté au quatrième degré de consanguinité inclusivement, et elle a permis à un jeune homme d'épouser la personne qui ne lui est parente qu'au cinquième degré dans la ligne collatérale; de manière que les degrés prohibés dans cette ligne ne s'étendent qu'à ce quatrième degré. Mais l'Eglise en a exclu tous les degrés de la ligne directe comme de père à ses enfants et aux enfants de ses enfants, en descendant toujours à perpétuité. C'est ainsi que le quatrième concile de Latran l'a décidé sous Innocent III, l'an 1215.

Un père, par exemple, ne peut épouser étant veuf, ni sa fille, ni la fille de son fils, ni celle de son petit-fils, et ainsi des autres en descendant. L'Eglise ne dispense jamais dans le premier degré de la ligne collatérale, qui est de frère à sœur; mais elle peut dispenser dans le second degré comme d'oncle à nièce, de cousin à cousine germaine, et conséquemment dans les degrés inférieurs; parce que ces degrés ne sont prohibés que de droit positif ecclésiastique et non pas de droit divin, ni naturel, ni positif; mais dans ce second degré même elle ne dispense que très-rarement, pour de graves raisons d'Etat, comme entre les princes. C'est la doctrine du concile de Trente (sess. XXIV, c. 5.)

Or, la raison pour laquelle tous les degrés de la ligne directe sont prohibés et rendent le mariage nul, est parce qu'ils sont contraires à la pudeur naturelle et au respect que les enfants doivent à leurs père et mère. 1° Ils sont contraires à la pudeur, et cela parle de soi-même; puisqu'il serait honteux qu'un père épousât sa propre fille ou la fille de son fils; la nature seule en a toujours donné de l'horreur. 2° Ces sortes de mariages sont contraires au respect et à l'obéissance que les enfants doivent à leurs père et mère. Deux époux deviennent égaux ensemble par leur union conjugale, et ne sont plus qu'une même chair, *una caro;* par conséquent un père et sa fille, qui deviendraient mari et femme, seraient tout à la fois et inférieurs l'un à l'autre et égaux en tout. Une mère qui épouserait son propre fils serait en même temps supérieure à ce fils par sa qualité de mère, et inférieure par sa qualité d'épouse, qui la rend soumise à son mari ce qui répugne à la nature. Ce fils lui devrait le respect comme à sa mère, et aurait droit de lui commander comme étant son mari. Quelle bizarre contradiction ! Ils se devraient l'un à l'autre moins de respect après leur mariage, qu'ils ne s'en devaient avant que d'avoir ainsi contracté; tout cela blesse et la nature et même le bon sens. Il est donc vrai que ces mariages seraient contre le respect que des enfants doivent à leurs père et mère, et que tous les degrés de consanguinité sont prohibés dans la ligne directe. Mais hors le premier degré de père et de mère à l'égard de leurs enfants, cela ne doit donner aucune inquiétude à personne; puisqu'il n'arrivera presque jamais que personne s'avise de vouloir épouser ni ses petit-fils, ni moins encore ses arrière-petit-fils, eu égard à la prodigieuse disproportion de l'âge. Voilà, mon Père, comme je crois, tout ce qui peut concerner les divers empêchements de mariage.

Quatrième question. — *Il s'en faut beaucoup, mon Père, que nous soyons suffisamment éclaircis sur les divers empêchements du mariage. Jusqu'ici vous avez expliqué en français chaque mot latin qui les exprime tous; mais ce n'a été que fort succinctement, et vous n'êtes entré dans aucun détail. Cependant quelques-uns de ces empêchements nous font naître bien des difficultés et des doutes. Les principaux sont l'empêchement de l'erreur, celui des vœux de la religion, de la violence et du rapt dont vous n'avez dit que deux mots. Venez donc, s'il vous plaît, à la pratique; et commencez par nous dire ce que vous entendez par l'empêchement de l'*erreur

Réponse. — J'ai déjà insinué qu'il y a deux sortes d'erreurs qui sont des empêchements dans le mariage; savoir, l'erreur de la peronne, *error personnæ;* et l'erreur de la condition, *error conditionis.* La première arrive lorsqu'un homme croyant épouser Marie qu'il aime, se trouve n'avoir épousé que Marguerite qu'il n'aime pas, parce qu'on l'a trompé. La seconde erreur se fait lorsque, croyant épouser une fille noble, riche, sage et belle, il n'a épousé qu'une roturière, pauvre, débauchée ou difforme. J'ai dit qu'il n'y a que l'erreur de la personne qui puisse dissoudre le mariage; car pour l'erreur de la condition, elle n'empêche pas que le mariage ne soit valide, et que le mari ne soit obligé de la garder comme sa femme légitime. S'il s'est laissé tromper, c'est sa faute; c'était à lui d'y prendre garde. Ainsi en décident tous les jurisconsultes.

Or, la raison pourquoi l'erreur de la personne dissout le mariage et le rend absolument nul, est que le mariage est un contrat; et qu'en tout contrat, tel qu'il soit, il faut le consentement des deux parties contractantes, et qu'elles aient sujet d'être contentes de la chose pour laquelle elles ont contracté

avec pleine connaissance de cause. Ainsi tout homme qui aurait été trompé sur la matière qui a été l'objet du contrat, ne serait aucunement lié par les clauses d'un tel contrat; parce que s'il eût connu l'erreur, il n'eût jamais contracté. Or, tout cela se trouve dans l'erreur de la personne en fait de mariage, puisque le consentement qui fait l'essence du mariage comme de tout autre contrat, n'a point été donné pour la personne que l'on a frauduleusement substituée à celle que l'on avait dessein d'épouser.

Le droit naturel parle en cela de soi-même, puisqu'on ne peut être engagé sans avoir su à quoi l'on s'engageait, et sans l'avoir voulu. Tout engagement qui se fait par surprise, est même déclaré nul dans le droit civil (lege 8, 9, cap. 1, tit. 17) : c'est pour cela que saint Thomas (in 4, dist. 30, qu. 1, ad 1) a décidé que le mariage de Jacob avec Lia était invalide, et qu'il ne devint ensuite légitime, que parce que Jacob ayant connu la surprise, le ratifia par son consentement.

Pour réformer cette erreur, il faudrait donc 1° consentir secrètement et tout de nouveau à prendre pour femme la personne qui aurait été frauduleusement substituée ; afin que le mariage qui serait réputé bon devant les hommes et pour le for extérieur, devînt bon aussi et obligatoire devant Dieu pour le for intérieur : sans cela ils ne pourraient légitimement vivre ensemble.

2° Il faudrait, pour réparer l'erreur, porter sa plainte devant le juge, si l'on se sentait en état de prouver la surprise. Mais comme il y aurait de grands inconvénients à le faire, lorsque d'un tel mariage il y aurait des enfants, le meilleur moyen serait de porter la partie lésée à imiter en cela le patriarche Jacob, qui pour le bien de la paix donna ensuite son consentement. S'il arrivait qu'en prouvant juridiquement la surprise, on réussît à faire dissoudre le mariage en le déclarant nul, les deux parties en ce cas pourraient se marier à d'autres; parce que dès lors ils seraient déclarés libres de tout engagement

Il n'en est pas de même de l'erreur touchant la condition ou qualité de la personne. Les richesses, la beauté, la noblesse du sang, ne sont que des choses étrangères au sacrement et qui ne touchent point à sa substance. Dès lors que le consentement à épouser une telle personne s'y trouve, l'essence du sacrement y est aussi, et ils sont vraiment mariés. Que la personne soit riche ou pauvre, cette circonstance n'y change rien : de même que si l'on avait acheté une vigne que l'on croyait fertile et abondante lorsqu'elle ne serait d'aucun rapport, le contrat n'en serait pas moins valide et bon. C'était à l'acheteur à la connaître, avant que de conclure son marché : il achetait la vigne, et non pas les fruits qui pouvaient en provenir.

Cependant il faut avouer que quelquefois l'erreur de la condition ou de la qualité emporte la surprise de la personne, ou quant à la personne. Par exemple un jeune homme donne son consentement pour épouser une demoiselle qu'on lui dit être fille d'un gros seigneur, et l'héritière de sa famille. Après leur mariage on vient à connaître sûrement qu'elle n'est, ni sa fille légitime, ni son unique héritière, qu'elle a au contraire des frères et des sœurs qui partageront avec elle la succession. En ce cas cette erreur de la condition emporte celle de la personne même, puisque la qualité de fille unique d'un tel homme et que l'on spécifie, et de son héritière, dit une personne toute différente de celle qui est la fille d'un autre, et qui a des frères et des sœurs; et conséquemment un tel mariage serait nul. Il aurait consenti à épouser la fille unique de Jacques, et il se trouverait n'avoir épousé que la fille de Claude, qui serait sœur de plusieurs enfants. C'est véritablement cette erreur de la personne qui, selon tous les canonistes, rend un mariage nul, *Error personæ.*

Cinquième question. — *Vous venez de convenir, mon Père, que l'erreur de la personne dissoudrait un mariage, si la surprise était bien prouvée. A propos de cette décision, il nous vient une difficulté. Comme user d'une telle surprise, en substituant une autre personne à celle que l'on aurait intention d'épouser, est une espèce de violence, puisque c'est forcer un homme à prendre une femme contre son inclination; il semble assez naturel de parler ici de cette violence, quoique cela interrompe l'ordre des empêchements, tel que vous nous l'avez marqué. Dites-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, si toutes sortes de violences, soit par menaces et par crainte, soit à force de mauvais traitements, seraient capables de dissoudre le mariage de la personne qui y aurait été forcée?*

Réponse. — Oui, mon Père, toute violence est de droit naturel un empêchement dirimant dans le sacrement de mariage, plus encore qu'en tous les autres contrats civils. Dans les contrats qui sont purement civils, on ne cède que ses biens; mais dans celui du mariage on donne sa propre personne; ce qui ne peut jamais être forcé par aucune loi, ni divine ni humaine.

Mais on distingue deux sortes de violences. La première est celle qui ôte à un homme et sa raison et sa liberté ; la seconde est celle qui ôte bien sa liberté, mais qui ne le prive pas de l'usage de sa raison. Je m'explique par des exemples. Un homme est conduit par force à l'Eglise, lorsqu'étant ivre et plein de vin il ne sait ce qu'il fait ni ce qu'il dit ; là, en présence de son curé (comme je le suppose), on lui fait épouser contre son gré une femme dont il n'avait jamais voulu entendre parler en toute autre circonstance; il y consent à la vérité par des paroles de présent, mais c'est parce qu'il est ivre ; et quand il est revenu de son ivresse, il proteste contre la violence qu'on lui a faite. On répond que ce mariage est nul, ayant été fait sans raison et sans liberté. Voilà pour la violence qui ôte et la liberté et la raison.

Celle qui n'ôte que la liberté sans ôter la raison, rend aussi le mariage nul; parce que sans la liberté il n'est point de vrai consente-

ment. Une fille, par exemple, intimidée par son père, menacée des plus mauvais traitements, épouse un homme contre son gré; c'est ce que les canonistes appellent *crainte révérentielle et grave, dont tout homme constant peut être susceptible.* Elle consent de vive voix, parce qu'elle n'ose faire autrement; mais elle parle contre son inclination (50). On répond que ce consentement purement extérieur et verbal ne suffit pas pour un mariage valide : il faut un consentement libre et intérieur; quand même elle aurait consenti extérieurement, le seul défaut de liberté annule tout le contrat

Tous les canonistes conviennent que la crainte rend nul un mariage, quand elle est capable d'ébranler un homme qui d'ailleurs a l'esprit fort : telle que serait la crainte de la mort, ou de perdre l'honneur ou sa liberté. L'Eglise l'a ainsi ordonné pour empêcher les funestes suites de tels mariages par la division de deux époux, qui, ne pouvant se souffrir, empêcheraient la génération des enfants ou négligeraient leur éducation. De tels mariages ne seraient plus l'image de Jésus-Christ avec l'Eglise. Mais si les maux dont on est menacé n'étaient pas de ces maux extrêmes et inévitables, cette crainte ne suffirait pas pour dissoudre un mariage, n'étant plus cette crainte grave et bien fondée dont tout homme constant est susceptible.

On avoue néanmoins que quelquefois les parents peuvent forcer leurs enfants à se marier. En voici des exemples. Un jeune homme se débauche et se damne par des amours illégitimes ; son père, pour arrêter les désordres d'une jeunesse indomptée, peut le contraindre à un légitime mariage, et le fils est obligé de lui obéir pour son propre salut. Ce père sait que son fils a abusé une fille sous promesse sérieuse de mariage; si d'ailleurs la condition des parties est à peu de chose près égale, il peut lui commander de l'épouser, et le fils y est obligé en conscience pour rétablir l'honneur de la fille, qui ne s'est abandonnée à lui que sur sa parole. Ce même père s'aperçoit que sa fille court risque de se perdre, pour être belle et trop volage : en ce cas il peut la forcer à prendre le parti ou du voile ou d'un mari.

Enfin, un père étant prisonnier pour dettes ne connaît point d'autre voie pour son élargissement que le mariage de son fils avec la fille de son créancier; il peut obliger son fils à cette alliance, et celui-ci doit y consentir par les lois de nature, sacrifiant ses propres intérêts pour rendre la liberté à celui qui lui a donné la vie. Hors de ces sortes de cas et autres semblables, il n'est aucune raison de conscience qui autorise les pères et mères à forcer en cela la volonté de leurs enfants. Ils peuvent bien les exhorter, les presser même mais ils n'ont aucun droit d'en venir à la violence.

Sixième question. — *Reprenons, s'il vous plaît, mon Père, l'ordre des empêchements du mariage. Après celui de l'erreur, tant de la personne que de la condition, vous avez cité les vœux,* votum. *Je suppose qu'une personne consacrée à Dieu par des vœux solennels dans un ordre approuvé, se dégoûte de son état et se marie. Croyez-vous que ce mariage, quoiqu'illicite, soit valide et bon? La raison qui semble le faire croire, est qu'il s'y trouve tout ce qu'il faut pour un vrai sacrement, savoir : la matière, la forme et l'intention du ministre. Les parties contractantes se sont donné leur consentement mutuel avec connaissance de cause, dans une parfaite liberté. En faut il davantage?*

Réponse. — Oui, mon Père, il faut quelque chose de plus, et il est nécessaire que ces parties contractantes soient d'ailleurs libres de tout autre engagement. Or, la profession religieuse dans un ordre approuvé est un engagement indispensable, et par conséquent un empêchement dirimant pour tout mariage que des personnes religieuses auraient envie de contracter. Il est vrai qu'anciennement plusieurs papes, et même des conciles, en condamnant de pareils mariages comme illicites et sacriléges, ont déclaré qu'ils étaient valides quant au lien conjugal, et qu'il ne fallait pas séparer les époux, mais seulement les mettre en pénitence jusqu'à la mort de l'un des deux, tant qu'ils jouiraient de leurs droits.

Mais la discipline de l'Eglise a bien changé sur ce point dès le VI[e] siècle, et saint Grégoire, pape (51), déclara nul le mariage d'une vierge qui avait quitté l'habit de religion pour se marier; il ordonna qu'on la séparât de son mari, et qu'elle fût enfermée dans un monastère pour y faire pénitence le reste de ses jours. Or, un aussi saint pontife n'aurait pas décidé de la sorte, s'il n'eût été bien convaincu que son mariage était invalide et nul (52).

Si la profession était reconnue et déclarée nulle, la question serait toute différente : mais il faut bien des choses pour déclarer une profession nulle, et l'on s'y abuse souvent. Une profession est nulle : 1° quand on y a été forcé, et que la violence est bien prouvée; 2° quand elle a été faite avant l'âge compétent, qui est de seize ans accomplis; 3° quand elle a été faite avant que l'année de probation ait été révolue; 4° quand le novice était incapable de s'engager, et il en est incapable lorsqu'il est marié, et que son mariage a été consommé, s'il n'a le consentement de l'autre partie; 5° enfin, la profession est nulle quand elle n'est pas faite entre les mains du supérieur légitime de la maison.

(50) Alexandre III ordonna que l'on séparât une telle personne de son mari, jusqu'à ce que l'on eût bien examiné la justice de sa plainte. Saint Thomas et saint Bonaventure disent nettement que tout homme est en droit de redemander ce qu'il n'a cédé que par crainte, parce que la crainte ôte la liberté.

(51) Il est mort en 604.

(52) Le quatrième concile de Tolède a décidé de même en 633, et c'est aujourd'hui l'usage de toute l'Eglise latine. Alexandre III, l'a décidé pareillement, et le concile de Trente a déclaré que les vœux solennels de religion font un empêchement dirimant, qui rend un mariage nul.

Hors, tous ces cas, toute profession solennelle est valide, et empêche de se marier. Quand une des cinq conditions y manque, les parties, avant que de rentrer dans leur première liberté, doivent s'adresser aux juges ecclésiastiques, pour qu'ils décident sur la nullité de leurs vœux (53), sans quoi ils restent toujours liés : et ces juges sont l'official de l'évêque et le supérieur régulier du religieux.

Ce que nous venons de dire ne regarde les vœux que quand ils sont antérieurs au mariage; car s'ils sont postérieurs au mariage consommé, ces vœux, quoique solennels, ne sont pas un empêchement dirimant qui le rend nul; puisque le lien conjugal est indissoluble de droit divin naturel et positif, au lieu que la profession religieuse n'est que de droit humain ecclésiastique. Si le mariage qui est antérieur aux vœux n'a point été consommé, la profession religieuse l'emporte et le dissout; parce qu'il n'y a point de lien charnel, mais seulement un lien spirituel qui peut être dissout par une action plus parfaite : et l'époux qui reste au siècle peut se remarier, parce que, n'ayant point consommé le premier mariage, ils n'ont point été faits deux dans une seule chair : *Duo in carne una.*

Une femme qui après s'être mariée se souvient d'avoir fait un vœu simple de chasteté perpétuelle, soit qu'elle l'eût oublié alors, soit qu'en se mariant elle n'ait pas osé le déclarer, ou qui pis est, qu'elle ait agi en cela contre le reproche de sa conscience, doit commencer par s'abstenir du devoir conjugal et ne le jamais demander, jusqu'à ce qu'elle ait obtenu dispense de son vœu. Elle peut seulement le rendre à son mari, quand il ignore son engagement; mais s'il le connaît, ou que de son côté il ait fait un pareil vœu, ils doivent s'abstenir tous les deux jusqu'à ladite dispense obtenue et manifestée, de la façon qu'il est marqué dans l'acte venu de Rome, sous les peines et conditions qui y sont exprimées. C'est la décision de saint Thomas (sup. quæst. 53, art. 1, ad 5).

Après la dispense obtenue elle peut user du mariage comme si elle n'eût jamais fait de vœu, en accomplissant les pénitences marquées. Mais après la mort de son mari, elle rentre dans l'obligation de son vœu, et les pénitences cessent, la raison n'en subsistant plus; en sorte que si elle veut convoler à de secondes noces, elle doit demander une seconde dispense et se soumettre à des pénitences nouvelles.

Concluons de toutes ces décisions, mon Père, combien les chrétiens doivent apporter de précautions pour ne contracter aucuns mariages avec des empêchements, ou qui les rendent illicites contre les saintes ordonnances de l'Eglise, ou qui les font déclarer absolument nuls; puisque le prochain est tant scandalisé par de telles séparations, que la paix des familles en est si troublée et que Dieu y est toujours si grièvement offensé. Ayez soin d'attirer sur vous ses bénédictions, en entrant saintement dans un état qui n'a rien en soi que de saint. Que vos vues en vous mariant soient uniquement d'augmenter par une heureuse postérité le nombre des vrais adorateurs de Dieu, d'honorer par la fidélité conjugale l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise qu'il a aimée uniquement comme son épouse fidèle, et de mériter par une vie pure les récompenses éternelles qu'il prépare au ciel à ceux qui l'auront constamment aimé, servi, adoré sur la terre. *Amen.*

CONFERENCE LIV.

Du mariage.

NEUVIÈME CONFÉRENCE.

Honorabile connubium in omnibus, et torus immaculatus. (*Hebr.*, XIII, 4.)

Le mariage doit être traité de tous avec honnêteté, et le lit nuptial doit être sans tache.

Le mariage est honorable et saint en toute chose, selon l'expression de saint Paul. Il est honorable en son principe, puisque c'est Dieu qui l'institua dans le paradis terrestre : on ne peut rien imaginer de plus pur qu'une si belle origine. Il est saint en tout ce qu'il signifie, puisqu'il représente l'alliance admirable que le Fils unique de Dieu a contractée avec l'homme dans le mystère de l'Incarnation; qu'il est la figure de son union avec l'Eglise, lorsqu'il l'a épousée sur la croix, et de celle qu'il renouvelle tous les jours avec l'âme juste, pour la remplir de son Esprit-Saint par l'abondance de ses grâces. Il est saint dans ce qui en fait la matière, et digne d'une singulière vénération, puisqu'elle le distingue avec honneur des autres sacrements.

Tous les autres sacrements n'ont pour matière que des choses inanimées. Dans le baptême c'est un peu d'eau naturelle; dans la confirmation c'est le saint chrême, composé d'huile et de baume; dans l'eucharistie c'est du pain et du vin; dans l'extrême-onction c'est l'huile des catéchumènes, qui marque l'onction du Saint-Esprit pour adoucir les douleurs d'un malade agonisant; comme parle le saint concile de Trente (sess. XIV, c. 1). Partout ce ne sont que des choses inanimées qui en sont la matière. Mais dans le sacrement de mariage, ce qui en est la matière sont ces corps vivants que saint Paul appelle *les temples du Saint-Esprit* (I *Cor.*, VI, 19), où il habite par les infusions de sa grâce. Voilà ce qui le rend honorable en tout : *Honorabile connubium in omnibus.*

Mais pour mériter tant de grâces, il faut que le lit soit sans tache par une fidélité réciproque : *Torus immaculatus.* Dieu ne l'a pas institué pour former seulement des liens passagers et inconstants, mais des liens éternels, indissolubles, que la mort seule est capable de rompre. Ce n'est point pour autoriser le libertinage, mais pour l'empêcher;

(53) Ceci a été reglé en dernier ressort par l'édit de Louis XIV, l'an 1695.

en consacrant, j'ose ainsi parler, les mouvements de la concupiscence par la noblesse de ses motifs, dans le dessein de donner à Dieu des adorateurs nouveaux par une légitime postérité.

C'est pour cela qu'entrant dans les sages intentions de l'Eglise, nous avons condamné jusqu'ici tous les mariages clandestins, sources fatales de tant d'abus ; la polygamie ou pluralité des femmes, toujours contraire aux desseins du Créateur, et d'où naissent de si monstrueux désordres dans l'Eglise et dans l'Etat. Nous avons expliqué les divers empêchements qui rendent les mariages absolument nuls quant au lien conjugal, ou qui les rendent seulement invalides quant aux effets civils, pour avoir été contractés contre les ordonnances de nos rois. Nous allons essayer maintenant d'expliquer ce qui nous reste de ces sortes d'empêchements, selon ce que vous voudrez, mon Père, proposer de vos difficultés et de vos doutes.

Première question. — *Après les éclaircissements que vous nous avez donnés sur la violence qui est un empêchement dirimant en fait de mariage, il est temps que, selon l'ordre des autres empêchements, nous vous demandions l'explication de celui que vous appelez, l'empêchement de l'affinité. Qu'entendez-vous, mon Père, par cette affinité, qui empêche deux personnes de se marier ensemble?* Cognatio.

Réponse. — L'affinité qui empêche deux personnes de se marier ensemble, est une alliance entre des personnes qui ne sont point parentes et du même sang, mais qui mêlent seulement leur sang ensemble pour s'unir à la même souche : c'est, et la différence que l'on met entre l'alliance, et la parenté qui s'appelle autrement *consanguinité*.

On distingue en théologie trois sortes d'affinité ou d'alliance : 1° une affinité charnelle ; 2° une affinité spirituelle ; 3° une affinité légale. Je m'explique. L'affinité charnelle que l'on appelle affinité du sang, *affinitas sanguinis*, se contracte par le commerce ou mélange des deux sexes, soit qu'il soit licite et légitime, soit qu'il soit illicite et criminel. Ainsi Pierre, par exemple, ayant connu charnellement Marie, contracte une alliance d'affinité avec toutes les parentes de la même Marie, et réciproquement Marie avec les parents de Pierre, en sorte que Pierre ne pourra jamais épouser ni la sœur de Marie, ni sa cousine germaine, jusqu'au quatrième degré d'affinité inclusivement, comme dans la consanguinité : mais les parents de Pierre ne contractent pas d'alliance d'affinité avec les parents de Marie, non plus que ceux de Marie avec les parents de Pierre, de manière que si Pierre ne peut épouser la sœur de Marie, son frère ou son fils peuvent l'épouser. Les deux frères peuvent épouser les deux sœurs ; le père et le fils peuvent épouser la mère et la fille, parce qu'une affinité n'engendre point une autre affinité, et que le fils de celui qui est lié d'affinité avec une femme, ne contracte point d'alliance avec sa fille.

Un homme ne peut épouser sa belle-sœur veuve de son propre frère. Deux sœurs ne peuvent épouser consécutivement un même mari, ni deux frères une même femme : et le pape Virgile, l'an 625, ordonna que l'on séparât Théodebert d'avec sa belle-sœur, veuve de son frère. Les anciens empereurs ont étendu cette défense jusqu'aux cousins germains, défendant d'épouser la cousine germaine de feue sa femme. A présent l'Eglise peut en dispenser. L'empereur Justinien défendit à tout homme d'épouser la fille que sa femme aurait eue d'un premier mari, parce qu'en épousant la mère, il avait contracté une alliance d'affinité avec tous ses parents. Il défendit même d'épouser la mère de celle que son père aurait épousée en secondes noces.

Anciennement le commerce charnel illégitime formait un empêchement dirimant jusqu'au quatrième degré, comme le commerce légitime. Mais le concile de Trente l'a limité au second degré exclusivement ; et celui qui a commis le péché de fornication avec une fille, ne peut épouser ni sa sœur ni sa nièce, qui sont le premier degré, mais il peut épouser sa cousine germaine. S'il épousait sa sœur, le mariage serait nul. Un fils ne peut épouser la personne dont son père aurait abusée, et le parlement de Paris, en 1664, cassa le mariage incestueux d'un homme qui avait épousé la fille d'une personne qu'il avait lui-même entretenue.

Quiconque a péché avec la sœur de sa propre femme perd le droit de demander à son épouse le devoir conjugal : il peut seulement le lui rendre quand elle l'exige, si cette épouse ignore son péché ; et avant que de le demander lui-même, il doit faire réhabiliter son mariage par l'évêque, qui, en ce cas, lui imposera une pénitence convenable. Voilà ce qu'on entend par un empêchement d'affinité ou d'alliance : *Impedimentum affinitatis*.

Il est une seconde espèce d'affinité, que l'on appelle *affinité* ou *alliance spirituelle*, qui forme un empêchement dirimant en fait de mariage. Cette affinité se contracte par l'action de conférer le sacrement de baptême à un enfant, ou de le tenir sur les fonts baptismaux et d'en être le parrain. Ainsi il y a une alliance spirituelle entre la personne qui baptise et l'enfant qui en a été baptisé ; cette alliance se contracte encore entre cette personne, qui est le ministre du baptême, et les père et mère du même enfant. C'est pourquoi un laïque qui, dans une nécessité urgente, baptise un enfant qui est en péril de mort, contracte dès lors une affinité avec cet enfant, et devient son père selon l'esprit ; de manière qu'il ne pourra jamais l'épouser ni épouser sa mère qui serait devenue veuve. Pour la même raison, celui qui a tenu un enfant sur les fonts baptismaux à l'église, et qui par là est devenu son parrain, ne peut, dans la suite, épouser ni cet enfant ni sa mère, parce qu'il a contracté une alliance spirituelle avec tous les deux. Un parrain ne peut épouser ni sa filleule ni sa commère, qui est la mère de cette filleule ; de même

qu'une marraine ne peut épouser ni son filleul ni son compère, qui est père de ce filleul.

Mais un jeune homme peut fort bien épouser la demoiselle avec laquelle il a tenu cet enfant, et qui, par là, est devenue sa commère, mais qui n'est pas mère de l'enfant, car le mot *commère* est équivoque.

Pour la même raison, on ne permet pas à un père de baptiser son propre enfant, tant que d'autres que lui peuvent le faire, parce qu'il contracterait dès lors une affinité ou alliance spirituelle avec sa propre épouse, mère de l'enfant, et perdrait le droit de lui demander le devoir conjugal, si ce n'est qu'il y eût été obligé plutôt que de laisser mourir l'enfant sans baptême; car, en ce cas, il ferait une action de charité, pour laquelle il ne mériterait pas d'être privé de son droit. C'est alors à un confesseur prudent d'en décider.

Quand on a baptisé un enfant dans la maison, ce que l'on appelle *ondoyé*, et qu'ensuite on le porte à l'église pour faire sur lui les cérémonies du baptême, ce n'est plus un vrai baptême, puisque l'enfant est déjà baptisé, et que le baptême ne se réitère point. Ainsi, ceux qu'on lui a donnés alors pour parrains et marraines par honneur ne sont pas proprement parrains et marraines, puisque le baptême était fait quand ils ont assisté aux cérémonies; et comme l'on ne contracte cet empêchement de l'affinité spirituelle que quand on tient l'enfant lors de son baptême, il est constant qu'on ne le contracte pas quand le baptême avait déjà été fait dans la maison. Ces prétendus parrains et marraines peuvent épouser et ces enfants et leurs père et mère. C'est la décision du concile de Trente. (Sessione XXIV, c. 2 : *Qui de sacro fonte*, etc.)

Enfin, l'on distingue une troisième espèce d'affinité, qu'on appelle *affinité légale*, et qui se contracte par l'adoption, quand un homme adopte un étranger pour son fils ou pour son neveu, dans les pays où l'adoption est usitée. Cette affinité est un empêchement dirimant jusqu'au quatrième degré dans la ligne directe, et jusqu'au second dans la ligne collatérale; par conséquent, celui qui a adopté ne peut épouser ni la fille qu'il a ainsi adoptée ni ses enfants jusqu'à ce quatrième degré en descendant; et le fils de cet homme adoptant ne pourrait épouser la fille de cette personne adoptée. Passé ce second degré, il n'y a point d'empêchement dans la ligne collatérale.

Seconde question. — ***De tous les empêchements dirimants dont vous nous avez promis l'explication, il ne reste plus que le rapt. Qu'entendez-vous, mon Père, par un rapt? Combien faut-il de conditions pour qu'un enlèvement puisse justement être qualifié de rapt?***

Réponse. — Le rapt, selon saint Thomas (2-2, q. 54), n'est autre chose que l'enlèvement d'une jeune personne que l'on retire furtivement de la maison paternelle, soit à dessein de l'épouser contre leur gré, soit pour contenter quelqu'autre indigne passion. On en distingue de deux sortes : 1° un rapt de violence; 2° un rapt de séduction. Le premier se fait en enlevant une fille malgré elle, nonobstant les résistances qu'elle y a faites; le second se fait lorque, par caresses ou autres pareils artifices, on la fait consentir à se laisser enlever et à suivre son ravisseur. C'est particulièrement de ce rapt de séduction que l'Eglise, au concile de Trente, et la jurisprudence du royaume ont parlé, en déclarant que c'est un empêchement dirimant du mariage; car, pour le rapt de violence, il était déclaré tel depuis longtemps par la loi, qui a décidé que toute violence faite aux parties contractantes est un obstacle à la liberté du consentement, qui est essentielle au mariage.

Or, le rapt de séduction ne dissout le mariage que quand il se fait avec les circonstances suivantes : 1° Il faut que la personne qui est ravie soit mineure, c'est-à-dire au-dessous de trente ans pour les garçons, et de vingt-cinq pour les filles; 2° que la fille enlevée ou non enlevée soit sortie de la maison paternelle à dessein de se mettre entre les mains de son ravisseur; 3° qu'elle ait été séduite par des caresses, des présents ou des promesses capables de lui fasciner les yeux et de l'enchanter, jusqu'à ne pas voir les conséquences de son mauvais dessein; 4° que l'enlèvement de la fille se soit fait de son plein consentement, car c'est en cela seul que consiste la différence du rapt de violence d'avec celui de la séduction. 5° Il faut que tout se soit exécuté à l'insu des parents, tuteurs ou curateurs de la fille; car, s'ils y avaient consenti, il n'y aurait point de rapt, puisque, selon saint Thomas, le rapt est une espèce de larcin, et qu'il n'y a point de larcin où la chose est prise du consentement du maître. 6° Il est nécessaire que le séducteur soit de condition inférieure à la personne séduite, comme si un valet ou homme de basse extraction enlevait et séduisait une fille de qualité; car, s'il était de condition supérieure, ce serait plutôt la fille qui serait censée avoir seduit le garçon, en l'empêchant, par ses afféteries, de faire attention à cette inégalité. Si, d'ailleurs, tout était égal, tant pour la naissance que pour les biens, il n'y aurait de la séduction qu'autant que le séducteur serait considérablement plus âgé que la fille, car, en ce cas, il serait censé l'avoir séduite. 7° Il faut que la séduction ait été faite en vue d'un mariage futur et promis; car, dans le droit, on ne qualifie point de rapt de séduction le libertinage des seigneurs, qui, pour leur seul plaisir, enlèvent des filles de basse naissance sans aucun dessein de les épouser jamais, n'y ayant aucune apparence qu'une fille de cette espèce, en se laissant enlever, ait pu prétendre qu'un homme d'un tel rang eût dessein de la prendre pour sa femme légitime. Or, quand on parle ici du ravissement qui est un rapt de séduction, ce n'est qu'en tant qu'il est un empêchement dirimant de mariage. Il faut donc que ce ravissement se fasse en

vue du mariage promis, pour que ce soit un vrai rapt de séduction. 8° Enfin, il faut que la fille qui est ainsi enlevée, ait toujours été réputée fille d'honneur, pour prétendre avoir été séduite; car, si c'était une fille publique, ou qui eût été déjà séduite par d'autres, ce ne serait plus une séduction, mais un pur libertinage, et la présomption serait contre elle. Voilà, mon Père, ce que c'est que l'empêchement du rapt en fait de mariage, et combien il faut de conditions pour qu'un enlèvement puisse être qualifié de rapt.

Troisième question. — *Ce rapt, tel que vous venez de l'expliquer, mon Père, a-t-il toujours été condamné dans l'Eglise? et les puissances séculières s'y sont-elles de tout temps opposées? Pourriez-vous nous citer à ce sujet de leurs ordonnances bien anciennes?*

Réponse. — Cela ne nous sera pas bien difficile, mon Père. Tous les codes qui ont parlé du rapt, soit du rapt de violence, soit de celui qui n'est que de séduction, l'ont indifféremment condamné. Voici leurs termes: *Si quis puellam invitam rapuerit, vel volentem abduxerit.* La raison est que ces deux sortes de rapt produisent toujours les mêmes maux, en troublant la paix des familles qu'elles déshonorent.

Le code du grand Constantin, l'an 320, et celui de Justinien, l'an 528, au IXe livre sur le *Code Théodosien*, tit. 3, ont dit: *Qu'il ne soit permis à personne de prendre pour femme ni une vierge ni une veuve qu'il aura ravie malgré ses parents; mais que les parents la marient eux-mêmes à qui il leur plaira, pourvu que ce ne soit pas à son ravisseur.*

Charlemagne, au livre VI de ses Capitulaires (chap. 96) dit: *Si quelqu'un enlève la femme d'autrui, ou une vierge ou une veuve, nous voulons qu'il ne l'ait jamais pour femme, soit qu'il l'ait dotée ou qu'il l'ait reçue du consentement de ses père et mère de quelque façon que ce soit.* Et parce que des décrets si sages furent insensiblement négligés par un non-usage après le IXe siècle, le saint concile de Trente (sess. II) renouvelle cet empêchement dirimant, avec cette seule modification qu'il consentait que le ravisseur pût l'épouser du consentement de ses parents, après qu'il l'aurait rendue à sa famille et remise en lieu de sûreté. Voici les termes du concile: *Il est décidé qu'un ravisseur n'épouse jamais la vierge qu'il aura ravie tant qu'il la retient en sa puissance. Si, après l'avoir ravie, il la rend à sa famille et la remet en lieu libre et bien sûr, il pourra l'épouser, pourvu qu'elle y consente; mais et le ravisseur et tous ceux qui auront favorisé son rapt, resteront excommuniés, déclarés à perpétuité infâmes et incapables de toute dignité publique.*

Ce décret du concile s'accorde avec notre jurisprudence, puisque nos rois français, Henri III et Louis XIII ont défendu tout rapt sous de grandes peines, et même sous peine de la vie. Ils ont même ajouté que quand la vierge ainsi ravie aurait consenti à son mariage avant que d'avoir été rendue à ses parents, ce mariage serait absolument nul. Il en est de même du rapt fait par séduction, et le décret du concile doit s'entendre également de tous les deux. Voilà, mon Père, des autorités assez anciennes et assez authentiques, pour ne plus douter que le rapt, de quelque espèce qu'il soit, a toujours été regardé, tant dans l'Eglise que dans l'Etat, comme un empêchement dirimant qui dissout tous les mariages.

Quatrième question. — *C'est assez parler, mon Père, des personnes qui ne sont point encore engagées pour leur apprendre à faire dans les règles un choix si important. Il est temps d'examiner comment doivent se comporter ceux qui ont déjà pris le parti du mariage, pour y vivre chrétiennement. Plusieurs ne trouvent que des sujets d'amertume et de trouble dans un état où ils s'étaient promis les douceurs d'une aimable tranquillité. Le mal est fait, il n'est plus possible de le prévenir. Il est question de le réparer, autant qu'il est réparable, et de leur apprendre les moyens de vivre en paix dans des engagements que l'on ne peut plus quitter sans éclat ou sans crime. Marquez-nous donc, s'il vous plaît ici ce que doivent faire les personnes mariées, pour vivre saintement dans un état qui n'a rien en soi que de saint, et pour faire, comme l'on dit, une vertu de ce qui est devenu pour eux une indispensable nécessité.*

Réponse. — Je ne puis mieux enseigner aux personnes mariées ce grand art de vivre saintement dans leur union conjugale, qu'en leur représentant les devoirs réciproques que la grâce du sacrement leur impose, et ce que chacun doit contribuer de sa part pour y conserver le paix. Si l'on voit, comme vous dites, mon Père, tant de gens gémir, pour ainsi parler, sous la pesanteur de leurs chaînes, et s'ennuyer de porter un joug que la seule union des cœurs peut rendre doux et léger; si, loin de faire leur mutuelle consolation, ils deviennent par une division fatale le tyran l'un de l'autre, et endurent les peines d'un martyre continuel sans en avoir devant Dieu ni la gloire ni le mérite; ce n'est souvent que parce qu'ils ont oublié ces devoirs réciproques de charité prévenante que demande la raison autant que la justice, sans lesquels il n'y a dans le mariage que des tourments et des ennuis.

Or, ces grands devoirs sont quatre principaux, savoir: l'honneur, l'amour, la complaisance et la fidélité réciproque. Je m'explique. Rien ne trouble plus la paix et la bonne intelligence que les mépris; et souvent deux époux, loin de s'honorer mutuellement, s'accablent de reproches injurieux, qui en irritant les esprits ne manquent jamais d'aigrir les cœurs à proportion. Loin de cette complaisance chrétienne, qui fait que deux personnes obligées de vivre ensemble et d'y mourir, s'accordent parfaitement dans un esprit de religion, ils se contredisent en tout avec aigreur. C'est assez que l'un désire une chose, pour que l'autre veuille tout le contraire, par le seul plaisir de contrarier. Ils

n'ont l'un pour l'autre que de mortelles aversions, dont ils se donnent à chaque moment de nouvelles marques; et, au lieu de se garder mutuellement la foi, chacun de son côté a des inclinations criminelles, qui attirent à la fin sur leur famille autant que sur leurs propres personnes, les plus terribles malédictions de Dieu. Le moyen de vivre en paix avec si peu de ménagement et de subordination!

Pour prévenir tant de malheurs, je dis donc 1° qu une femme doit honorer son mari, du moins par raison, dans un esprit de christianisme, si elle n'a pas toujours sujet de le faire par justice et par inclination, comme celui que Dieu lui a donné pour supérieur et pour maître. Loin de lui dire jamais aucune parole de dureté, d'emportement ou de mépris, elle est obligée de dissimuler prudemment ses propres déplaisirs les plus justes, et d'étudier si bien les moments favorables, de mesurer tellement ses paroles, quand elle est obligée de s'expliquer, qu'il ne lui échappe rien de désobligeant, tant soit peu capable d'irriter un homme que je veux bien supposer n'avoir pas toujours raison. Son attention surtout doit être de ne jamais raconter à personne les mauvaises manières d'un mari fâcheux, parce qu'une pareille indiscrétion est ce qui allume de plus en plus le feu de la discorde, lorsque, par des rapports indiscrets, elle vient à sa connaissance. Sans cette prudente retenue il n'est pas possible de conserver la paix.

Nous avons en cela un beau modèle à proposer à toutes femmes chrétiennes. Sainte Monique, mère de saint Augustin, eut sans doute beaucoup à souffrir de la part et de son mari et de son propre fils. L'un, outre le malheur d'être païen, sans connaissance du vrai Dieu, était encore d'un naturel violent et des plus intraitables; l'autre était corrompu, et dans son esprit par l'hérésie des manichéens, et dans son cœur par des amours aussi bizarres qu'illégitimes. Cependant on remarque à sa gloire que, par sa douceur, elle sut si bien calmer l'impétuosité de son mari farouche, qu'elle n'en fut jamais maltraitée; parce qu'elle n'eut toujours qu'un modeste silence à opposer à la férocité de sa mauvaise humeur, et qu'elle savait se taire à propos. Elle pria tant le Père des lumières, qu'il lui plût de dessiller les yeux de son fils et les ouvrir à la vérité, que la conversion de tous deux devint l'heureux fruit de ses prières et de ses larmes. Le mari charmé de la patience d'une épouse si discrète, se rendit à la solidité de ses exhortations; et d'un païen très-obstiné, il devint un chrétien docile, recevant le baptême, en sorte qu'il est mort dans le sein de l'Eglise. Le fils jusqu'alors hérétique et débauché, est devenu ce grand Augustin, la terreur des hérétiques, ce grand docteur de la grâce par excellence, et l'une des plus pures lumières de l'Eglise.

Cela vous instruit, femmes chrétiennes, de ce que vous devez et à vos maris et à vos enfants. Apprenez à vous taire, et honorez vos maris, c'est le seul moyen d'être heureuses. Si vos enfants se dérangent, remontrez-leur, mais avec douceur, les conséquences de leurs égarements : édifiez-les par vos bons exemples; priez, gémissez devant le Seigneur sur leur aveuglement, et communiez souvent pour leur conversion; ne vous lassez point d'importuner le ciel, tôt ou tard il se montrera sensible à vos soupirs, et ces enfants se convertiront par sa grâce. Jésus-Christ fera le reste, et vos larmes comme celles de Monique seront récompensées. Voilà, mon Père, le plus sûr moyen que les femmes chrétiennes puissent prendre pour goûter les douceurs d'un joie innocente dans leur union conjugale. *Honorez votre mari*, leur dit l'apôtre saint Pierre, *comme Sara obéissait à Abraham, en l'appelant son seigneur.* (I *Petr.*, III, 6.) Sur quoi saint Jérome ajoute : *Que votre maison apprenne de vous combien elle lui doit d'honneur en vous voyant lui rendre toute sorte de respect, et vous serez en cela vous-même digne d'être honorée.*

Cinquième question. — *Ce moyen, mon père, est véritablement le plus sûr pour avoir la paix dans les familles chrétiennes. Mais vous avez demandé quelque chose de plus, lorsque, outre l'honneur, vous avez exigé l'amour, sans lequel tout l'honneur se change bientôt en mépris. Mais c'est ici la grande difficulté. Le moyen qu'une femme raisonnable puisse aimer un mari brutal et sans raison, comme il en est tant? de ces hommes emportés, violents, débauchés, dissipateurs, plus propres à ruiner leur famille qu'à la bien établir, et qui n'ont rien que de haïssable? Quelles règles leur donneriez-vous, mon Père, pour surmonter de pareilles difficultés?*

Réponse. — Les défauts de ces maris déraisonnables dont vous nous faites, mon Père, une peinture si affreuse, ne sont pas ce que les femmes sont obligées d'aimer; nous convenons qu'en cela ils n'ont rien que de haïssable. C'est la personne même de leurs maris qu'elles doivent aimer, en priant pour leur amendement; et quand Jésus-Christ a tant aimé les pécheurs, il n'aimait pas en eux le péché, puisqu'au contraire il n'est venu au monde que pour le détruire. C'est pour opérer notre rédemption qu'il est descendu du ciel en terre, et c'est aussi pour la conversion des mauvais maris que des femmes raisonnables doivent s'intéresser. En cela consiste l'amour chrétien.

Sainte Monique aima son mari, tout intraitable et païen qu'il était; mais elle n'aima ni ses emportements, ni son infidélité dans les erreurs de l'idolâtrie; ce n'était que le salut de son âme qu'elle demandait si instamment à Dieu. En l'honorant comme son époux et son seigneur, elle travaillait à assurer sa vocation et son élection à la gloire par ses bonnes œuvres, comme parle saint Pierre. (II *Ep.*, I, 10.) S'aimer de la sorte, c'est s'honorer véritablement; de même qu'on ne peut s'honorer chrétiennement sans s'aimer d'un amour aussi pur. L'union des cœurs roule également et sur l'honneur et sur l'amour de charité en Jésus-Christ

Je dis donc que puisque Dieu a voulu que les époux fussent dans une seule chair, *duo in carne una*, ils doivent réciproquement s'aimer, et que cet amour doit être un amour véritable et sans déguisement, un amour fort et sans faiblesse, un amour saint et exempt de toute corruption. Trois caractères de l'amour conjugal, nécessaires pour qu'il soit un amour chrétien. Je m'explique.

Deux époux se doivent réciproquement un amour véritable et sincère, pour n'avoir rien de caché l'un pour l'autre : amour exempt de ces dissimulations qui sont toujours suspectes; amour cordial dans une entière ouverture de cœur, pour se communiquer sans feinte leurs plus secrets sentiments; amour raisonnable et judicieux qui exclut toutes les jalousies indiscrètes d'un esprit méfiant. *Que sert à l'homme*, disait saint Jérôme (*Lib. Contr. Jovin.*), *d'observer une femme de si près? Si elle a résolu d'être infidèle, nulle considération ne pourra la retenir; si au contraire elle est chaste, elle n'a pas besoin d'être si bien gardée.* De pareilles méfiances font former mille jugements téméraires, mille soupçons mal fondés, et ne servent qu'à causer des chagrins superflus qui font perdre la paix. *Ne soyez point jaloux de la femme qui vous est unie*, dit le Sage, *de peur qu'elle n'emploie contre vous la malice dont vous lui aurez fait naître la pensée.* (*Eccli.*, IX, 1.) La plus grande peine d'une épouse vertueuse et sage est de se savoir suspecte à un mari soupçonneux, et vos inquiétudes n'aboutiront qu'à irriter une passion trop gênée, ou à lui en inspirer tôt ou tard le désir. Que votre amour soit donc raisonnable si vous voulez qu'à la fin il ne devienne pas un amour outragé.

Amour fort et sans faiblesse, pour supporter patiemment ses défauts, puisque vous avez les vôtres que vous souhaitez qu'il supporte, et que chacun a les siens. C'est ici particulièrement que les femmes manquent beaucoup par l'opiniâtreté qui leur est naturelle, pour la vaine satisfaction de décharger leur cœur et de ne jamais céder. Si un mari est en colère, elles ont l'imprudence de lui répondre, et, pour un terme un peu dur, de lui faire mille reproches injurieux. Le moyen en ce cas d'avoir la paix? La prudence d'une femme alors est de se taire, parce qu'un mari dans la chaleur de sa passion n'écoute rien. Tout ce qu'on peut dire de plus judicieux en ces fâcheux moments, ne peut que l'irriter davantage et augmenter sa mauvaise humeur; par un modeste silence au contraire elle l'adoucit plus aisément, et en cela elle fait paraître un amour fort. *La charité est patiente* (I *Cor.*, XIII, 4), dit dit saint Paul, et son caractère est de tout souffrir pour le bien de la paix. Femmes chrétiennes, vous avez des maris fâcheux : je vous plains et je compatis à vos peines, mais il ne tient qu'à vous de les adoucir. Etudiez-vous par une prudente retenue et surtout par un modeste silence à calmer les impétuosités d'une humeur peu traitable; demandez à Dieu la conversion d'un cœur que sa grâce seule est capable de changer; c'est le plus raisonnable parti que vous ayez à prendre, et votre unique partage est une patience à toute épreuve. Si un mari s'échappe à des emportements furieux, gardez-vous de lui en faire sur-le-champ de vifs reproches, ce n'est pas là le temps de s'en expliquer, et les raisons les plus solides seraient alors hors de saison. Imitez la prudente Abigaïl dont l'Ecriture parle avec tant d'éloges.

Cette femme prudente, après avoir fléchi par sa douceur la juste colère de David contre son mari Nabal, qui lui avait refusé de faibles secours dans un pressant besoin, se garda bien à son retour de lui reprocher sa dureté envers un illustre fugitif dont il avait dans l'occasion reçu tant de bons offices : il n'eût pas été capable de reconnaître son tort dans la chaleur de sa passion. Elle sut prendre un moment plus favorable, et le lendemain, quand le sommeil de la nuit eut calmé ses premiers feux (I *Reg.*, XXV), elle lui remontra les dangers qu'il avait courus par son procédé injuste; elle lui fit sentir que si elle n'eût été au plutôt apaiser par des présents ce prince irrité, lui et toute sa maison auraient été exterminés par le feu ou par le fer, et le fit avec tant de force et de succès, dit l'Ecriture, que Nabal, tout fier qu'il était, en fut saisi de douleur, et que, dans l'excès de son épouvante, il devint aussi immobile qu'une pierre.

Belle instruction pour vous, femmes chrétiennes! Quelque justes que soient vos plaintes, ne répondez jamais à vos maris tant qu'ils sont en colère : point d'invectives, point de reproches, tout cela est mal placé. Attendez que la fougue de leurs emportements soit passée, que la nuit ait donné lieu à de prudentes réflexions, alors vous pourrez avoir votre tour et dire vos raisons avec moins de danger : en cela on pourra dire que vous aimez vos maris d'un amour fort et courageux.

Amour enfin spirituel et chrétien, qui d'une union si sainte bannisse tout commerce d'iniquité; en sorte que comme la grâce en est le principe, Dieu en soit aussi la dernière fin. L'Ecriture marque que les sept maris qu'eut d'abord Sara, fille de Raguel (*Tob.*, III, 8), furent étouffés par le démon dès la première nuit de leurs noces, parce qu'ils n'avaient eu en vue que le plaisir brutal; que plusieurs des enfants d'Israël furent punis de Dieu par des morts subites, parce qu'ils se livraient à des abominations que la nature même condamne. Or, si Dieu exerça des châtiments si terribles dans un temps où le mariage n'était pas un sacrement comme il l'est aujourd'hui, quelles malédictions ne doivent pas appréhender des chrétiens qui osent en profaner la sainteté par des indignités que l'Ecriture qualifie de *détestables?* Peut-on dire de ces époux d'iniquité, qu'ils n'ont l'un pour l'autre qu'un amour conjugal et saint?

Aimez donc vos maris, femmes chrétiennes, c'est votre obligation; mais que votre amour

soit raisonnable et réglé sur la loi de Dieu. S'il se trouve en concurrence avec ce que cette sainte loi défend, il n'y a point à balancer; désobéissez-leur, si vous ne pouvez les contenter sans offenser un Dieu qui est votre premier maître et votre principal époux. L'amour, pour être légitime, doit être un amour chrétien sans aucun mélange de corruption.

Faites, par votre grâce, ô mon Dieu, que tous les mariages chrétiens soient si bien assortis, par une entière conformité de pensées, d'inclinations et de sentiments, que la paix y règne toujours, et que votre saint nom y soit continuellement adoré. Que les époux parfaitement unis représentent par leur mutuelle intelligence l'alliance admirable que vous avez contractée avec votre Eglise. Que les pères toujours attentifs à élever leurs enfants dans votre crainte et dans votre saint amour; que les enfants édifiés des bons exemples de leurs pères, toujours soumis à leurs salutaires instructions; que tous ensemble ne travaillent qu'à vous donner de vrais adorateurs et deviennent la bonne odeur de Jésus-Christ dans le monde, dignes d'aller jouir un jour éternellement de vous dans le bienheureux séjour de votre gloire. *Amen.*

CONFÉRENCE LV.

Du mariage.

DIXIÈME CONFÉRENCE.

Honorabile connubium in omnibus, et thorus immaculatus. (*Hebr.*, XIII, 4.)

Le mariage doit être traité de tous avec honnêteté, et le lit nuptial doit être sans tache.

Nous avons marqué, dans notre dernière Conférence, de quelle façon devaient se comporter les personnes qui ont déjà pris leur parti par un légitime mariage, pour y conserver la paix qui seule est capable d'attirer sur deux époux les bénédictions du ciel; et nous avons fait voir qu'ils ne conservent cette paix si désirable qu'autant qu'ils remplissent tous les devoirs que la grâce du sacrement leur impose, sans quoi il ne peut y avoir que des tourments et des ennuis. Or, ces devoirs sont quatre principaux, savoir : l'*amour* réciproque, l'*honneur* mutuel, une *complaisance* chrétienne et une constante *fidélité*.

Quand deux époux sont de bonne intelligence par le noble motif de la charité chrétienne, rien n'est plus agréable à Dieu qu'une si belle union, et son saint nom y est glorifié. On les voit avec édification s'assister mutuellement dans leurs besoins, et se consoler dans leurs peines au temps de l'affliction. Leur soin est d'entrer dans les infirmités l'un de l'autre, et, en y compatissant, ils en soulagent les rigueurs; le soin qu'ils prennent de donner une bonne éducation à leurs enfants, répand la bonne odeur de Jésus-Christ dans le monde, parce qu'ils s'étudient à augmenter le nombre des vrais serviteurs de Dieu; et l'on peut dire à leur gloire, selon l'esprit du grand apôtre, que leur mariage est honorable en tout : *Honorabile connubium in omnibus.*

Sitôt, au contraire, qu'il n'est plus de cordialité entre deux époux, la méfiance s'y mêle et la paix n'y règne plus. Dans un ménage où les cœurs ne sont pas unis, ils ne s'étudient qu'à se chagriner, à se contredire en tout, à se piquer par des paroles aigres, et dans cette affreuse antipathie l'éducation des enfants est presque toujours négligée, de telle sorte que le monde en est scandalisé. Pour prévenir un mal qui est la source de tant d'autres maux, une femme chrétienne doit surtout dissimuler prudemment ses déplaisirs les plus justes, pour le respect d'un mari qui est son supérieur et son maître, selon la déclaration expresse du Seigneur : son plus cher intérêt autant que son obligation est d'acheter la paix au prix de ses inclinations les plus légitimes, de sacrifier tout pour ce précieux trésor, sans lequel il n'est point de vraie tranquillité dans l'opulence même, ni dans les plaisirs les plus apparents, et sa complaisance ne peut guère aller trop loin. Cependant il faut convenir qu'elle a des bornes au-delà desquelles elle pourrait dégénérer en une complaisance criminelle; et c'est ce qu'il nous reste à examiner en cette dernière conférence, avant que de parler de la fidélité conjugale.

Première question. — *Vous touchâtes une question bien délicate en votre dernière Conférence, mon Père, au sujet de l'amour que deux époux se doivent réciproquement; et les excès honteux sur lesquels votre modestie vous a fait passer très-légèrement, doivent faire trembler bien des maris. Mais des femmes vous diront qu'elles ne s'y prêtent qu'à contre-cœur et par une pure complaisance pour un mari qui les y force. Que leur répondrez-vous, après ce que vous venez de dire vous-même, que leur complaisance ne peut guère aller trop loin? Vous y reconnaissez à la vérité des bornes. Quelles sont-elles, mon Père, ces bornes, pour que la complaisance ne soit pas une complaisance criminelle, mais chrétienne?*

Réponse. — Cette complaisance dont il s'agit ici, mon Père, consiste à ne rien refuser à un mari de ce qui est légitime et raisonnable; mais elle consiste aussi à ne lui rien accorder de ce que la loi de Dieu défend. Les refus en ce cas ne doivent point être appelés défauts de complaisance, puisqu'il n'est jamais permis de déplaire à Dieu pour plaire aux hommes. C'est au contraire une complaisance chrétienne, dans une épouse modeste et chaste, d'éviter avec soin tout ce qui pourrait intéresser la conscience d'un mari qu'elle ne doit aimer qu'en Dieu et que pour Dieu. Si ce mari s'en offense, dès lors son amour n'est pas un amour conjugal et chrétien, mais plutôt un amour de pure volupté, qui ne convient qu'à ces victimes honteuses d'une incontinence publique, que l'on ne peut aimer sans péché.

Avoir pour un mari une complaisance

chrétienne, c'est s'abstenir par un principe de religion de tout ce que l'on sait lui déplaire, quelque légitime qu'il soit en soi. Une femme est complaisante quand elle s'étudie à plaire à son mari, et c'est l'avis salutaire que Raguel donna à sa fille Sara, en la laissant partir avec Tobie son nouvel époux : ***Le père et la mère la baisèrent,*** dit l'Ecriture (*Tob.*, X), ***et en l'embrassant ils lui recommandèrent sur toute chose d'aimer son mari, de régler sa famille, de gouverner sagement sa maison, et de se conserver irrépréhensible en tout.*** Une épouse fait paraître une complaisance chrétienne et agréable à Dieu quand, pour ne pas déplaire à son mari, elle réforme dans ses manières d'agir tout ce qu'elle sait qu'il n'approuve pas. Mon mari, doit-elle dire, ne veut pas que j'aie tant de vanité; mes airs trop enjoués, mes visites trop fréquentes lui déplaisent et lui font former de mauvais soupçons, quoiqu'à tort; je me modérerai pour Dieu afin de ne lui plus causer de pareils mécontentements. Il désire que je sois sérieuse, retenue dans mes paroles, modeste en mes ajustements, dévote et plus attentive au bon ordre de la famille; je veux y être fidèle et seconder de si raisonnables désirs pour ne le plus chagriner. Voilà une complaisance chrétienne et digne d'une femme judicieuse.

Elle sera complaisante à son mari si, pour lui ôter les moindres soupçons du mal, elle a soin de ne point trop se répandre dans le monde par un désir curieux de voir et d'être vue; parce qu'il est rare, disait Tertullien, d'aimer à voir les vanités d'un monde impur, sans perdre la pureté de son cœur. C'est par les yeux que le cœur commence à se corrompre, leur trop grande liberté donne accès à mille mauvaises pensées; des simples pensées on en vient peu à peu aux plus injustes désirs, et devant Dieu tous les désirs du mal sont aussi criminels que le mal même. Elle sera complaisante autant qu'il convient à une femme chrétienne de l'être si, pour ne pas déplaire à son mari, elle bouche ses oreilles à tous les discours flatteurs et séduisants de ces amants profanes qui ne cherchent qu'à faire de criminelles conquêtes, et une si prudente réserve ne peut manquer tôt ou tard de gagner le cœur d'un mari raisonnable et chrétien.

On est toujours édifié de voir une femme que sa modeste pudeur rend timide; une femme formée sur le modèle de Sara, toujours attentive à bien gouverner sa maison et à vivre chrétiennement en paix avec son époux; une femme dont le soin principal est d'élever ses enfants à la piété dans la crainte de Dieu, et de les instruire de leur religion: ce sont comme autant de semences de vertu qu'elle jette dans ces jeunes cœurs, pour porter des fruits de bénédiction dans leur temps; et un mari chrétien ne voit cela qu'avec édification. Voilà, mon Père, en quoi consiste la complaisance qu'une femme bien sage doit avoir pour son mari, en vue de Dieu.

Seconde question. — ***Après des explications si utiles et si édifiantes, nous avons sujet d'attendre de vous des raisons bien solides pour établir l'obligation que deux époux ont de se garder réciproquement la fidélité conjugale. Dites-nous donc, s'il vous plaît, mon Père, ce que vous entendez par cette fidélité conjugale et quelle en est l'obligation.***

Réponse. — J'entends par la fidélité conjugale la constante et inviolable exactitude à se garder réciproquement la foi que l'on s'est solennellement promise à la face des autels, pour n'en aimer jamais d'autre, tant que subsistera le lien sacré qui a joint deux époux ensemble et à ne jamais partager son cœur avec personne; or, ce lien ne peut être dissous et rompu que par la mort de l'un des deux.

Sans cette fidélité les mariages ne sont jamais heureux, parce qu'ils ne sont point bénis de Dieu, et la fidélité ne subsiste pas longtemps, quand la complaisance qu'on a l'un pour l'autre va jusqu'à commettre le crime ensemble; on ne tarde guère à le commettre avec d'autres sans scrupule, et à faire des membres de Jésus-Christ, comme parle saint Paul, les membres d'une infâme prostituée. (I *Cor.*, VI, 15.)

Or, on peut pécher contre la fidélité en deux façons : ou par des manières trop libres avec des étrangers, ou par de honteux adultères; et toute liberté immodeste en ce genre conduit presque toujours tôt ou tard au dernier désordre. Donner des rendez-vous suspects et permettre des privautés dans des entrevues familières et trop enjouées dans le secret, c'est pécher plus ou moins contre la fidélité conjugale et être bien proche du précipice par la témérité à s'y exposer. Les corps sont bientôt souillés, quand les cœurs sont déjà si corrompus : et ces manières peu retenues sont comme autant de souffles contagieux, qui jettent des étincelles d'impudicité, dit Tertullien, *impudicitiæ flabella.*

Manquer à la fidélité que l'on s'est mutuellement jurée, dit ce Père, c'est un *parjure.* Donner à d'autres ce qui n'appartient qu'au légitime époux, c'est une injustice et un *larcin* criant; mais profaner la sainteté d'un sacrement par de honteuses prostitutions, c'est un *sacrilége.*

L'adultère dans le mariage est un crime, dit Tertullien : *Adulterium in matrimonio crimen est.* Il divise ce que Dieu avait étroitement uni par un lien indissoluble : il partage deux chairs qui n'en font qu'une, et deux cœurs qui devraient être, pour ainsi parler, fondus dans un seul cœur; et, par un horrible renversement dans la société civile, il confond les enfants légitimes avec des fils d'iniquité, pour partager avec eux les biens d'une succession à laquelle ils n'ont aucun droit. Voilà ce que fait l'adultère.

Crime énorme qui, par un fatal enchaînement, traîne après soi une infinité d'autres malheurs. De là les divisions, les haines irréconciliables, les jalousies, les procès, les trahisons, les plus noirs attentats. Qui est-ce qui a porté dans tous les siècles tant de femmes libertines à vouloir faire assassiner

ou empoisonner leurs maris? c'est l'adultère. Qui est-ce qui a causé le déshonneur, l'infamie, la ruine déplorable des maisons les plus illustres? c'est le même adultère.

Le comprenez-vous, femmes mondaines et infidèles? Prévoyez-vous les funestes conséquences de ces liaisons que vous formez, de ces intrigues amoureuses que vous entretenez, de ces familiarités si tendres que vous ne qualifiez que de gentillesses ou de légères galanteries? Savez-vous à quoi cela ne manquera pas tôt ou tard d'aboutir? Et si vous ne pouvez l'ignorer après tant de funestes exemples, comment ne tremblez-vous pas? Les malheurs de tant d'autres ne vous rendront-ils pas plus circonspectes, plus retenues et plus sages? Ne conviendrez-vous pas enfin que vous êtes tout à la fois et des infidèles, et des injustes devant Dieu et devant les hommes? C'est, mon Père, ce que produit dans le mariage l'infidélité.

Troisième question. — *Il y a assez longtemps, mon Père, que vous parlez des femmes et de ce qu'elles doivent de déférence à leurs maris. Parlons un peu aussi des maris, s'il vous plaît. Il ne faut pas croire que tout le défaut vienne de la part des femmes. S'il est de mauvaises femmes dans le monde, il est aussi bien des mauvais maris, violents, emportés, dissipateurs, ivrognes, qui méritent plus d'être appelés les tyrans de leurs femmes, qu'ils n'en sont les époux. Il est constant que les devoirs entre eux doivent être réciproques; et de vos propres principes il faut conclure que les maris doivent aussi à leurs femmes l'honneur, l'amour, la complaisance et la fidélité. Mais le premier de ces quatre devoirs est ce qui nous arrête d'abord. Nous comprenons bien qu'une femme doit honorer son mari, puisque Dieu a déclaré qu'il est son chef et son maître, mais il ne paraît pas si évident que le mari soit obligé d'honorer sa femme, qui lui est inférieure en tout; il lui doit au plus de l'amitié, de la complaisance, et l'on vous dira que ce terme d'*honneur *dit quelque chose de trop respectueux. Que répondrez-vous?*

Réponse. — Je répondrai, mon Père, avec toute l'Eglise, qu'un mari chrétien doit honorer sa femme, parce que selon le dessein du Créateur, elle entre en égalité pour tout avec lui. Dieu en créant la femme pour l'homme a dit (*Genes.*, II, 18) : *Faisons lui un secours et une aide qui soit semblable à lui;* et la manière dont Dieu l'a formée est un grand sujet d'instruction pour tous les maris. Dieu la tira d'une de ses côtes, et, comme les côtes sont les os les plus proches du cœur, cette circonstance est une espèce de mystère qui lui montre jusqu'où il la doit aimer, et de quel œil il doit la regarder.

Si Dieu, en lui faisant une femme, l'eût tirée de son pied, il aurait pu prendre de là occasion de la mépriser, comme on méprise les personnes d'une basse origine; s'il l'eût tirée d'un os de sa tête, la femme aurait pu s'en prévaloir pour se rendre la maîtresse; mais en la tirant de son côté, il a marqué par là qu'elle n'est ni la maîtresse de son mari, ni sa servante, mais sa compagne fidèle, pour l'aider dans le gouvernement de leur famille; compagne qui, sauf le droit d'une légitime subordination, va de pair avec lui. Les côtes couvrent et défendent le cœur, le mari doit aussi protéger sa femme; et, comme le cœur est le siége de l'amour, il doit conséquemment aimer son épouse, qui est *la chair de sa chair et l'os de ses os.* (*Genes.*, II, 23.) *Personne n'a jamais haï sa propre chair* (*Ephes.*, V, 20), dit saint Paul.

Cela condamne évidemment ces maris avares autant qu'impérieux, qui tiennent leur épouse dans une dépendance plus ennuyeuse et plus dure qu'ils ne tiendraient la dernière des servantes, sans lui faire ni la confidence de rien, ni la moindre ouverture de cœur. Une servante chez son maître a du moins ses salaires et ses gages; et si elle est économe, elle peut au bout de l'an avoir du reste pour se donner ses besoins. Tous les jours, des femmes dans leur ménage, travaillent autant et plus qu'une vile mercenaire, sans avoir rien de reste et sans pouvoir disposer de rien. Tout ce qui les distingue, est qu'elles sont épouses; et dans le vrai leur condition est moindre que celle de la plus basse domestique. Si elles ont quelque chose en maniement, ce n'est que pour en rendre compte, comme font les serviteurs à gages, et tout ce qui serait nécessaire pour leur honnête entretien, leur est souvent refusé par un mari avare, qui se rend le maître absolu de tout.

Triste nécessité de demander vingt fois les choses les plus justes, avant que de les obtenir! Manière tout à fait indigne de ne les accorder, après beaucoup d'instances, que de plus mauvaise grâce qu'on ne donnerait l'aumône à un pauvre qui serait inconnu! Je conviens avec vous, mon Père, qu'en user de la sorte, c'est être le tyran d'une femme, plutôt qu'un mari qui la doit aimer.

Tel est cependant le second devoir d'un mari chrétien. Mais cet amour, quoique légitime, a ses bornes. Ne chercher dans le mariage que le plaisir charnel, sans vouloir en soutenir les conséquences par une postérité légitime que l'on regarde comme un onéreux fardeau, c'est, dit saint Augustin, imiter les hérétiques manichéens, qui, condamnant les noces, ...

. . . .

N'aimer une épouse que de cette sorte, c'est la traiter comme une de ces infâmes prostituées avec lesquelles on fait sans conséquence ce que la loi naturelle a toujours condamné; c'est, en un mot, ne s'aimer qu'à la façon des adultères.

L'amour conjugal inspire encore cette complaisance raisonnable qui est le troisième devoir des maris chrétiens; mais il est dangereux de porter trop loin cette complaisance. Tolérer les passions d'une épouse mondaine et volage, crainte de la chagriner; souffrir qu'elle s'adonne au jeu, à la vanité, au luxe; consentir que contre son état et

au-dessus de sa condition, elle se donne tout ce qu'il y a de plus nouveau dans les modes et de plus précieux dans la nouveauté, c'est une complaisance vicieuse, et l'aimer moins comme une épouse chrétienne que comme l'idole d'une mondanité toute païenne. Adam (*Genes.*, III, 6) ne mangea le fruit défendu que par une complaisance mal entendue pour sa femme, qu'il appréhenda de chagriner par son refus. Les révoltes de sa chair ne le portèrent pas à cet excès de faiblesse, puisqu'il n'en avait encore ressenti aucune atteinte. Salomon savait parfaitement que les sacrifices n'étaient dus qu'au vrai Dieu d'Israël (III *Reg.*, II), et il n'adora les dieux des gentils que par une aveugle complaisance pour des femmes étrangères qu'il aima éperdûment. La complaisance des maris, pour être une complaisance chrétienne, ne doit donc les porter qu'à éviter prudemment, tout ce qui pourrait troubler la paix d'une union où tout doit être saint.

Ma femme s'afflige, doit dire un mari chrétien, quand je fais des dépenses superflues et excessives, ou que je rentre chez moi nuitamment et trop tard : elle se figure que je partage mon cœur avec des créatures étrangères, elle a du moins sujet de l'appréhender : je veux donc me réformer en cela, pour ne lui plus causer de pareils ennuis. Voilà une complaisance chrétienne et bien agréable à Dieu. J'en dis autant, mon Père, de la fidélité conjugale, qui doit être réciproque : nous en avons assez parlé en répondant à la question précédente.

Quatrième question. — *Vous bornez bien l'autorité des maris, mon Père, quand vous les blâmez tant de réduire leurs femmes à ne pouvoir disposer de rien. Selon vous, il semble qu'elles devraient entrer dans l'administration des biens de la famille ; cependant les lois ont déclaré de tout temps que le mari est le maître de la communauté. Qui dit un maître, dit un homme qui a tout pouvoir. Nonobstant cela, prétendez-vous qu'un mari ne puisse disposer de ses biens propres, et de ce qu'il a mis dans leur société commune, sans la participation et le consentement de sa femme?*

Réponse — Non, mon Père, je ne prétends pas qu'un mari ne puisse disposer de ses propres sans le consentement et la participation de sa femme ; indépendamment d'elle il en est toujours le maître. Pour être marié, il ne perd rien ni de la propriété, ni de la jouissance de ses biens propres, et par conséquent il peut, de sa seule autorité, ou les aliéner ou les vendre, pourvu que la justice ne les ait pas substitués aux enfants nés et à naître, comme elle fait souvent, quand il y a lieu d'en appréhender les dissipations. Car, dès qu'il y a une substitution, le mari n'est plus propriétaire, mais seulement usufruitier de ses propres biens. Il peut au plus en aliéner les revenus pendant sa vie, en retenant toujours le fonds ; et cette aliénation cesse par sa mort, parce que le bien doit retourner à ses héritiers.

Quand, hors le cas de substitution, le mari aliène le fond de ses biens, s'il dissipe le prix qu'il en a reçu par des dépenses indiscrètes, il n'a pas droit de remplacer ces sortes de dissipations aux dépens des biens qui composent la communauté. Il ferait tort par là et à son épouse et à ses enfants, puisque les deniers qu'il a perçus de la vente de ses biens fonciers, doivent entrer dans la masse commune : sans cela il serait obligé de dédommager les héritiers de son épouse. De plus, quand je dis que ce mari peut aliéner ses biens, cela s'entend supposé qu'il soit majeur, âgé de vingt cinq ans accomplis : car durant sa minorité il ne peut ni aliéner et vendre, ni même engager ses meubles et fonciers; tout au plus il peut, à l'insu de sa femme, disposer de leurs fruits et revenus.

Il est vrai que si un mari mineur dissipe les revenues de ses propres, on ne peut l'obliger à aucune restitution, puisqu'il ne dissipe que ce qui lui appartient : mais un confesseur ne doit point l'absoudre, qu'autant qu'il a changé de conduite, parce que ce bien, quoiqu'à lui appartenant, doit servir à soutenir les charges du mariage et à la subsistance de sa famille, comme dit le droit : *Ad sustentanda onera matrimonii*

Tout ceci n'empêche pas qu'il ne puisse faire des aumônes de ses biens propres et de ses acquêts, puisque la loi de Dieu le commande, et que c'est une obligation pour tout chrétien, chacun selon ses facultés. Il peut aussi assister de pauvres parents dans leurs véritables besoins : il est juste même qu'il les préfère aux autres pauvres; mais il n'a pas droit de faire des libéralités considérables à des étrangers, au préjudice de son épouse et de ses enfants; la loi naturelle ne le permet pas. Un père de famille, dit saint Basile, est obligé d'amasser par des voies légitimes du bien pour ses enfants : à plus forte raison doit-il leur conserver ce qu'il a reçu lui-même de ses pères. Dissiper imprudemment l'héritage de ses ancêtres, c'est une injustice qui ôte à des enfants les moyens de subsister avec honneur selon leur naissance : et la loi de Dieu défendit aux Juifs de vendre le patrimoine de leurs aïeux. Voilà, mon Père, jusqu'où peut s'étendre l'autorité des maris dans la dissipation de leurs biens.

Cinquième question. — *Si vous mettez des bornes si étroites à l'autorité des maris dans la disposition de leurs biens propres, et de ce qu'ils ont apporté dans la communauté, à quoi ne les réduirez-vous donc pas dans la disposition des biens de leur femme? et en quoi consistera cet honneur d'être les maîtres de la communauté, s'ils ne peuvent disposer presque de rien?*

Réponse. — Un mari est le maître de la communauté pour édifier, et non pas pour détruire. Il en est le maître pour en augmenter légitimement les biens, et pour les administrer selon sa prudence, et non pour les dissiper : et conséquemment il peut disposer des biens de son épouse pour le bien commun de sa maison. Voici comment : une femme en se mariant ne s'est pas dépouillée de sa dot, et ainsi elle n'en perd pas la pro-

priété, mais seulement l'administration. Puis donc qu'elle en conserve toujours le domaine, son mari ne peut en disposer sans son consentement : il n'en est que l'usufruitier, pour subvenir aux besoins de sa famille, de concert avec sa femme. Pour mettre cette doctrine dans tous son jour, il est bon de rapporter ce qui s'observe dans les pays de droit écrit, et dans ceux de droit coutumier.

Dans le droit écrit où l'on suit la loi *Julia*, un mari ne peut en aucune façon aliéner la dot de son épouse contre sa volonté, et conséquemment si cette dot est hypothéquée sur une terre, une maison, une charge, il ne peut vendre ni la terre, ni la maison ou la charge, sans son consentement. Quand même la femme y aurait consenti, soit par crainte ou autrement, les enfants, comme mineurs, seraient toujours en droit de répéter le bien de leur mère, et l'acquéreur serait obligé de rendre la terre ainsi achetée comme acquéreur injuste, y eût-il trente ans révolus depuis la dite acquisition ; la prescription ne fait rien contre une femme qui est sous la puissance de mari. Mais cela ne s'entend que quand la dite aliénation ou vente est volontaire : car si elle était juridique et ordonnée par arrêt de justice, comme pour payer les dettes du mari, elle serait valable : et il n'y aurait plus de retour, ni pour la femme ni pour les enfants. Dans l'aliénation volontaire, outre le consentement de la femme, il doit être fait mention d'elle dans le contrat de vente, et il faut qu'elle y ait signé, comme étant autorisée par son mari, et qu'elle soit majeure.

Dans le droit coutumier, non-seulement il est défendu au mari de vendre, d'échanger ou de charger d'hypothèques le propre héritage de sa femme, sans qu'elle y consente, mais encore de racheter ou de rembourser la rente qui fait la dot de la dite femme, parce qu'un tel rachat vaut autant qu'une vraie aliénation, qui anéantit le bien et de la mère et des enfants. C'est la coutume de Paris suivie en ce point dans tout le royaume, et qui étend la défense jusqu'à ce remboursement de rentes.

On avoue cependant qu'aujourd'hui plusieurs canonistes permettent un tel remboursement de rente, sur laquelle la dot de la femme est hypothéquée ; parce que, disent-ils, il est nécessaire pour soutenir les charges et pour élever les enfants. Toute rente est originairement un bien mobilier et les deniers qui en proviennent, tiennent lieu à sa femme de sa dot. Mais dans ce remboursement le mari doit l'y faire consentir, afin qu'après son décès elle ne puisse inquiéter celui qui aura ainsi remboursé. Ce consentement de la femme, nécessaire pour l'aliénation de ses propres, n'est pas nécessaire pour leur administration, et le mari peut en disposer, selon sa prudence sans elle, dès qu'il n'y a point entre eux de séparation de biens, et tant que dure le mariage, *durante et constante matrimonio*, comme dit le droit.

De tout ceci concluons, 1° qu'un mari qui, à l'insu de sa femme, ou contre son gré, vend à perpétuité les biens affectés à sa dot, commet une injustice criante, vendant ce qui ne lui appartient pas ; 2° qu'en ne l'aliénant que pour un temps ou sa vie durant, il ne commet point d'injustice, puisqu'il en a de droit l'administration et l'usufruit, et qu'après son décès tout retourne aux héritiers ; 3° qu'en cas de séparation de biens, la femme en reprend l'administration et jouissance ; puisqu'en se mariant elle ne s'était pas dépouillée de leur propriété, mais seulement de leur administration. En ce cas, l'acquéreur qui ne les aurait achetés que pour un temps avant cette séparation, ne serait tenu à aucune restitution de ce qu'il en aurait perçu jusqu'à la dite séparation, mais seulement de ce qu'il aurait perçu après que cette séparation lui aurait été notifiée. Voilà, mon Père, à quoi se bornent les droits d'un mari sur les biens de son épouse.

Sixième question. — *Après avoir si bien réglé les droits d'un mari dans la régie des biens de son épouse, et l'usage qu'il en peut faire, vous nous obligerez, mon Père, de nous marquer avant que de finir ces* Conférences sur le mariage, *quelle conduite il doit tenir en ce qui concerne l'honnête et raisonnable entretien de sa femme, et le soin qu'il doit avoir de ce qui s'appelle* son ménage. *Qu'en pensez-vous ?*

Réponse. — Un des principaux devoirs d'un mari raisonnable et chrétien est de pourvoir à l'honnête entretien de son épouse selon sa condition, et de fournir aux dépenses nécessaires, singulièrement dans les cas de maladie, sans qu'il ait droit de s'en dédommager par des compensations secrètes sur ce qu'elle a apporté dans la communauté, pour en faire souffrir la perte à ses enfants. Ce serait une injustice à lui de mettre en ligne de compte de pareilles dépenses, quand il s'agit de leur rendre le bien de leur mère. Quand même elle ne lui aurait rien apporté en mariage, dès qu'il l'a choisie pour épouse, il s'est engagé à toutes les conséquences : et ce ne serait pas la traiter comme Dieu veut qu'il traite sa compagne et la moitié de lui-même, que de lui faire payer des assistances si légitimes, comme on ferait au plus vil des domestiques.

Un mari à l'égard de sa femme est quelque chose de plus noble qu'un simple tuteur envers sa pupille : puisque, comme parle l'Écriture, *elle est la chair de sa chair*. (*Genes.*, II, 23.) Un tuteur fournit aux besoins de ses pupilles : et ce qu'il dépense pour leur éducation, se prend sur leurs biens, comme la loi le veut. Mais un mari ne doit pas prendre sur les biens de sa femme ce qu'il dépense pour ses besoins légitimes ; puisqu'en tout ce qu'il lui a donné de son vivant, il est censé se l'être donné à soi-même, et que sa femme est sa moitié : par conséquent il ne doit pas en faire porter la perte à ses enfants après son décès. *La femme est la gloire de l'homme*, dit saint Paul, *de même que l'homme est l'image et la gloire de Dieu*. (*I Cor.*, XI, 7.) Ainsi un mari se déshonore lui-même, quand il refuse un honnête entretien à son épouse.

Il ne faut pas néanmoins conclure de là, qu'il doive contenter sa mondanité dans un

luxe immodéré au-dessus de son état, ou dans les excès du jeu. Un mari est toujours en droit de contenir sa femme dans les bornes de sa condition, comme il convient à la modestie chrétienne. Mais quand il a trouvé une de ces femmes vertueuses et fortes, dont le Sage a parlé avec tant d'éloge (*Prov.*, XXXI), il peut se flater d'avoir trouvé un trésor, et en rendre grâces à Dieu. Pour la traiter dignement, il doit lui communiquer toutes les affaires de sa maison, et ne lui rien cacher de ce qu'elle a droit de connaître ; sans cela il court risque, en cas de mort imprévue, de laisser sa famille dans une déplorable confusion, faute de s'en être expliqué avec une femme qu'il savait être discrète et sage. Il ne doit pas rougir de demander ses avis dans les projets qu'il médite ; et il agira toujours prudemment si, ne faisant rien de sa tête, il suit les conseils d'une femme intelligente et de bon sens. Dieu commanda au patriarche Abraham d'écouter Sara (*Genes.*, XXI, 12) son épouse, parce qu'elle était judicieuse. Il le fit toujours et s'en trouva bien.

Une maison est bien réglée, quand un mari prudent rend une femme de ce caractère dépositaire de tous ses secrets pour le bien commun de leur famille. C'est en ce cas qu'il est vrai que si le mari est le chef et comme la tête de son épouse, selon saint Paul (*Ephes.*, V, 23), l'épouse de son côté est comme le bras droit de son mari, pour le seconder en tous ses desseins légitimes. Tout homme, qui a sujet de compter sur la probité de son épouse, perd beaucoup en marquant plus de confiance en ses domestiques, pour les dépenses de sa maison, qu'en celle qui est de moitié en tous ses biens, et qui dispose de tout comme de ses propres pour des intérêts communs. En ménageant les biens de son mari, elle travaille pour elle-même; au lieu que des domestiques, quelque fidèles qu'on les suppose, sont toujours des mercenaires qui pensent plutôt à leurs propres intérêts qu'à ceux des maîtres qu'ils font mine de bien servir.

Oh ! que les familles chrétiennes seraient heureuses, si elles étaient toutes formées sur de si beaux modèles ! Le ciel y verserait ses bénédictions avec abondance, et des mariages si bien assortis, où la paix de Jésus-Christ règne, seraient dès ici-bas comme autant d'images anticipées du paradis, où Dieu est aimé, servi, adoré des saints pour toute l'éternité. *Trois choses plaisent à mon esprit*, dit le Sage, *qui sont approuvées de Dieu et des hommes; savoir, l'union des frères, l'amour des proches, un mari et une femme qui s'accordent bien ensemble* (*Eccli.*, XXV, 1, 2).

PÉRORAISON DERNIÈRE DE TOUTES CES CONFÉRENCES.

Finissons, mon frère, ces Conférences par où nous les avons commencées, et puisque nous avons parlé d'abord à ceux qui méditent de s'engager dans les liens du mariage, et ensuite à ceux qui ont déjà pris leur parti; donnons à tous en peu de mots des avis salutaires. Vous qui n'êtes pas encore engagés, priez Dieu qu'il vous éclaire dans un choix de cette importance, pour prendre la personne avec laquelle il sait que vous opérerez votre salut en paix. Préparez-vous par des exercices de piété à une alliance où tout doit être pur, puisque, entrer par le crime dans un état saint, est une source de malédictions de la part de Dieu. Et vous qui êtes déjà unis par des nœuds sacrés qui forment un lien indissoluble, pratiquez la patience parmi tant d'occasions de s'impatienter; évitez tout ce qui pourrait vous désunir en mille contradictions dont la vie n'est que trop souvent traversée, et gardez surtout la tempérance selon l'avis de saint Paul, puisque le mariage doit être traité en tout avec honneur : *Honorabile connubium in omnibus :* que le lit nuptial soit sans tache : *Thorus immaculatus.* Si, par votre imprudence, vous vous y êtes engagés sans avoir consulté le Seigneur, réparez ce défaut par de dignes fruits de pénitence, en acceptant vos disgrâces comme les justes châtiments de vos fautes, et la grâce de Dieu y suppléera, pour vous faire parvenir heureusement à l'aimable société des saints dans la gloire. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCES

SUR LE JUBILÉ.

AVERTISSEMENT.

Les *Conférences sur le jubilé* étaient placées, dans l'édition que nous reproduisons, à la suite des *Conférences sur la pénitence;* mais comme elles avaient été publiées à part par le P. Daniel, nous avons cru nécessaire de ne pas interrompre les *Conférences sur les sacrements,* et de suivre la première pensée de ce savant et remarquable orateur, en rejetant à la fin de l'ouvrage les cinq *Conférences sur le jubilé*, qui sortaient du plan général, et qui, isolées, conserveront leur valeur propre.

CONFÉRENCE I.

Des indulgences en général.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Omnes sitientes, venite ad aquas. (*Isa.*, LV, 1.)
Vous tous qui avez soif, venez aux eaux pour vous désaltérer.

Ainsi parla le prophète Isaïe au nom du Seigneur, pour appeler tous les infidèles de son temps à la connaissance du vrai Dieu. Il leur fit un magnifique exposé de ses grâces, pour les attirer par les amorces des biens les plus solides; et l'Eglise, animée du même esprit, vous adresse aujourd'hui un discours pareil, pécheurs, pour vous rappeler de vos égarements. Au milieu de vos plus flatteuses voluptés, vous êtes comme des hommes altérés qui ont toujours soif, et vous n'y avez jamais été contents : d'un plaisir vous passez à un autre plaisir, pour chercher dans le changement de quoi vous satisfaire; et le changement même vous déplaît. Cette variété de divertissements ne sert qu'à vous en faire mieux sentir le vide, et vous ne savez bien précisément ce qui vous manque pour être heureux; c'est la grâce de Jésus-Christ qui vous manque, N., c'est le repos de votre conscience. Des cœurs, qui ne sont créés que pour un objet infini, ne peuvent être dignement remplis de tout ce qui est moins que Dieu, et si votre vie est traversée de tant d'agitations et de troubles, c'est le péché qui est la source de tous vos malheurs.

Venez donc aux eaux, vous qui avez soif, vous dit le Seigneur, et vous serez désaltérés: *Omnes*... Venez en ce saint temps de jubilé, ce temps de la miséricorde, venez chercher dans la grâce de votre Dieu le soulagement de vos misères, et de quoi combler tous vos désirs. Mais hâtez-vous, *properate; la grâce du Saint-Esprit ne souffre point de retardement*, dit saint Ambroise; l'amour divin ne veut pas qu'on diffère, et vous risquez tout en différant. Venez, mes frères, mais vous seulement qui avez soif : *Omnes sitientes;* vous qui désirez ardemment de retourner à Dieu, et de changer de vie. Loin de sa grâce ces âmes indifférentes et tièdes qui n'en ont que de faibles désirs. C'est pour vous y encourager que nous allons vous en expliquer l'excellence, à proportion, mon Père, que vous me proposerez vos difficultés et vos doutes. Commençons.

Première question. — *Vous nous donnez d'abord, mon Père, une grande idée des grâces que l'Eglise toujours attentive au salut de ses enfants, nous présente en ce saint temps de jubilé, quand vous nous faites espérer une source d'eaux vives, qui doit éteindre la soif des plus ardentes passions, et combler tous nos désirs. Tant de biens sont, dites-vous, les fruits des indulgences qui nous y sont offertes; cela sans doute est bien intéressant et bien flatteur. Mais une matière aussi délicate, qui, dans ces derniers siècles, a révolté tant d'esprits, a besoin d'être traitée avec de grandes précautions, et, pour y procéder avec méthode, je crois qu'il ne sera pas hors de propos de commencer par nous expliquer d'abord ce que vous entendez par ce mot* d'indulgences *en matière de jubilé. Qu'est-ce donc que vous appelez indulgences, et en quoi consistent-elles?*

Réponse. — J'entends par ce mot d'*indulgences* en matière de jubilé, et tel que nous le prenons ici, une rémission que l'Eglise fait hors le sacrement de la pénitence, des peines temporelles qui nous restent à souffrir après que, par le sacrement de la pénitence, la coulpe du péché a été remise, et que la peine éternelle qui lui était due a été changée en des peines temporelles. Ainsi accorder des indulgences dans l'Eglise, n'est autre chose que remettre les peines temporelles après la rémission des péchés. J'explique cette définition, et, pour la bien comprendre,

Il faut considérer trois choses dans le péché mortel : 1° la coulpe du péché; 2° la peine éternelle qui est due à ce péché, quand il est mortel; 3° la concupiscence qui reste après ce péché pour nous porter au mal, et que la théologie appelle pour cela le foyer du péché, *fomes peccati*. La coulpe est une tache odieuse que le péché imprime dans l'âme, et cette tache est effacée par le sacrement de la pénitence et par les larmes du pécheur contrit; et cette âme, de difforme qu'elle était, devient par la grâce belle et agréable aux yeux de Dieu. La concupiscence qui, après le péché originel, est une pente au mal, ne nous est point ôtée par la grâce qui nous justifie, elle reste même dans les plus grands saints, pour servir, comme dit saint Augustin, à rendre leurs vertus plus glorieuses et plus méritoires par de fidèles combats; mais la peine, d'éternelle qu'elle était, est changée en des peines temporelles que nous souffrirons un jour dans le purgatoire, si, dès cette vie, nous n'avons soin de les expier par de dignes fruits de pénitence; et ce sont ces peines qui nous sont remises par la vertu des indulgences. Cela ainsi expliqué :

Je dis qu'à la vérité le sacrement aurait bien par lui-même la vertu de nous remettre ces peines temporelles, si notre douleur était parfaite, comme fut autrefois celle des Ninivites, du saint roi Ezéchias, du publicain de l'Evangile, de Madeleine pénitente, de saint Pierre, qui pleura si amèrement son péché. Mais comme notre contrition n'est ordinairement qu'une contrition imparfaite et faible, cette peine éternelle est seulement changée en des peines temporelles qui nous restent à expier; c'est en quoi, mon Père, consistent les indulgences que l'Eglise nous accorde, je veux dire, à nous remettre, hors le sacrement de la pénitence, tous ces restes de nos anciens péchés.

Seconde question. — *Deux mots que vous venez d'avancer, mon Père, pourront flatter beaucoup la délicatesse, ou, pour dire mieux, l'indolence de bien des gens, qui ont tant de répugnance et d'éloignement pour le sacrement de la pénitence, quand vous dites que hors ce sacrement les indulgences remettent toutes les peines temporelles qui restent après la rémission des péchés. Ils espéreront par-là pouvoir*

s'acquitter de toutes leurs dettes envers Dieu, sans être obligés de faire pénitence; et cela les déchargera d'un grand fardeau. N'est-ce pas comme cela que vous l'entendez, mon Père, en disant que les indulgences remettent hors le sacrement de la pénitence toutes les peines qui sont dues au péché?

Réponse. — Non, mon Père, ce n'est pas ainsi que je l'entends. Je n'ai pas dit que les indulgences nous remettent les peines temporelles dues à nos péchés sans le sacrement de la pénitence et indépendamment de lui, mais seulement hors le sacrement de la pénitence, ce qui est bien différent; c'est-à-dire, après le sacrement, et quand la coulpe du péché a été remise par l'humble confession que le pécheur en a faite, et par l'absolution qu'il en a reçue, la peine éternelle est changée en des peines temporelles, et ces peines temporelles sont encore remises par la vertu des saintes indulgences. Ainsi ces indulgences supposent toujours le sacrement, loin d'en dispenser: et cela expliqué de la sorte, comme on le doit entendre, ne flatte en rien l'impénitence des pécheurs.

Pour le mieux comprendre, il faut remarquer que les indulgences ne sont pas données pour remettre les péchés, comme des personnes peu instruites pourraient se le figurer, mais seulement pour remettre ou en tout, ou en partie, les peines temporelles qui restent après la rémission des péchés dans le sacrement de la pénitence. La coulpe du péché ne peut être remise que par la vertu de ce sacrement. Or, le sacrement de la pénitence renferme et suppose nécessairement la contrition du cœur, la confession de la bouche et la satisfaction des bonnes œuvres. Ceux qui n'ayant point de confesseur dans un péril évident de mort, ou qui ne pouvant plus parler dans une maladie extrême, ne seraient pas en pouvoir de se confesser; ceux-là, dis-je, devraient avoir une contrition sincère dans le cœur, pour mériter le pardon de leurs fautes avec le désir sincère de recevoir le sacrement de la pénitence par une confession humble, sitôt qu'ils en trouveraient l'occasion; et c'est ce que l'Eglise appelle le sacrement en désir, *sacramentum in voto*, parce que c'est le seul moyen que Jésus-Christ nous en ait donné.

Mais les peines temporelles n'ont pas besoin du sacrement, pour être remises à ceux qui sont déjà justifiés par la pénitence, comme on le suppose; et par conséquent les indulgences peuvent les remettre hors le sacrement, après que les pécheurs contrits l'ont reçu. La raison de cette différence est que la coulpe du péché étant une tache intérieure dans l'âme, ne peut être remise et effacée que par une grâce intérieure et sanctifiante, qui opère un changement intérieur dans cette âme, et qui ne se donne ordinairement que dans le sacrement. Mais les peines temporelles n'étant qu'extérieures à l'âme, peuvent être remises aussi par une grâce qui lui est extérieure, et qui consiste dans l'application favorable que l'Eglise nous fait des mérites surabondants de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints, sans qu'il soit nécessaire qu'il se fasse en nous aucune augmentation de la grâce intérieure et sanctifiante. Nous l'expliquerons dans la suite plus amplement. Ainsi, quand les indulgences remettent les peines temporelles qui restent après que la coulpe du péché a été remise, et que la peine éternelle a été pardonnée, cela se fait à la vérité hors le sacrement de la pénitence, mais non pas sans lui et indépendamment de lui; puisqu'au contraire cela suppose qu'on l'ait déjà reçu: et par conséquent les indulgences ne dispensent pas les pécheurs de faire pénitence, loin de favoriser en rien le désir qu'ils auraient de ne la point faire.

Troisième question. — *Dès-lors que les indulgences n'opèrent rien de meilleur en nous que la rémission de ces peines temporelles, bien des gens, mon Père, croiront qu'il leur sera assez superflu de les gagner; et voici comme ils raisonneront: il est constant que Dieu ne fait rien d'imporfait et à demi, il sanctifie donc les pécheurs parfaitement. En leur pardonnant leurs péchés, il leur en pardonne donc aussi toutes les conséquences; et puisque les peines du péché en sont les conséquences, il s'ensuit qu'elles leur sont toutes remises avec le péché. A quoi serviront donc les indulgences à ce prix?*

Réponse. — Vous supposez, mon Père, ce que je n'ai nullement avancé, quand vous demandez à quoi serviront les indulgences, si elles n'opèrent rien de meilleur en nous, que de remettre les peines temporelles qui restent à subir après le pardon des péchés: je n'ai rien avancé de pareil. J'ai bien dit que les indulgences ne sont point accordées pour remettre la coulpe du péché, parce que cette rémission n'appartient qu'au sacrement de la pénitence; que par leur efficace les peines temporelles nous sont remises: mais cela n'empêche pas que les indulgences ne produisent encore quelque chose de meilleur, puisqu'en effet elles servent beaucoup encore à nous conférer de nouveaux degrés de grâce pour une sanctification plus abondante, par l'application qui nous y est faite des mérites surabondants de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints.

Ainsi pour répondre à la raison de votre doute, je dis qu'il n'est pas vrai que Dieu doive nous remettre toutes les conséquences et toutes les peines du péché, pour être censé nous justifier parfaitement. Dieu nous sanctifie parfaitement, dès-lors qu'il nous rend et son amour et sa grâce, avec ce beau droit d'espérer le bienheureux séjour de sa gloire, en nous pardonnant nos péchés. Mais il est juste aussi qu'ayant péché volontairement, et par le choix de notre volonté propre, nous en portions aussi volontairement la peine; et Dieu ne nous remet pas ces peines par la même grâce qui nous justifie. C'est le faux-fuyant et le vrai subterfuge des hérétiques de ces derniers siècles, qui ont osé supposer que Dieu, en nous pardonnant tous nos péchés, nous en remet aussi toutes les peines; afin d'insinuer par-là qu'il est inutile d'avoir

pour cela recours aux indulgences, parce qu'ils disputaient à l'Eglise le pouvoir de les donner, qu'ils traitaient d'invention humaine et nouvelle. Il suffit donc de renverser ce faux principe de leur raisonnement, pour montrer combien ils se sont lourdement trompés. Voici comme je le fais :

Dieu pardonna à Adam son péché, et le justifia parfaitement en lui rendant son amour : cependant il ne lui rendit pas le privilége de l'immortalité qu'il avait dans son état d'innocence, et qu'il aurait conservé toujours, s'il n'eût point péché ; parce que la mort naturelle en fut une des peines. Ce fut encore une autre peine de son péché, de manger son pain à la sueur de son front. Elle l'est encore aujourd'hui pour nous, quoique ce péché originel nous ait été remis parfaitement et entièrement dans le baptême, et que, comme dit la théologie, Dieu ne trouve plus d'objet de sa haine en ceux qui sont ainsi régénérés : *Nihil odit Deus in renatis.* De plus, l'ignorance avec laquelle nous naissons tous ; la concupiscence qui nous porte au mal ; les maladies, les chagrins de la vie, les troubles de l'esprit auxquels nous sommes si sujets, sont encore aujourd'hui pour nous autant de tristes conséquences de ce péché originel dont le baptême a effacé entièrement la tache. Dieu, en pardonnant le péché, ne nous en remet donc pas toutes les peines ; et par conséquent le raisonnement de Luther et de ses adhérents tombe de lui-même par le renversement de son principe, et la doctrine des indulgences subsistera toujours.

Or ce qui est vrai du péché originel, l'est aussi et à plus forte raison de ceux que nous commettons tous les jours par le choix de notre volonté propre. Dieu pardonna à Moïse le péché qu'il commit, quoique très léger, en se défiant de sa providence : mais il ne lui remit pas pour cela la peine ; et pour l'en punir (*Num.* XX), il lui refusa la consolation d'entrer dans la terre qu'il avait promise à son peuple, et où il avait ordre de le conduire. David avait reçu du ciel une assurance authentique que son double péché d'adultère et d'homicide lui était remis, et cependant il ne laissa pas que d'en porter la peine, par la douleur qu'il eut de voir mourir l'enfant qui était le fruit de son péché, comme le Seigneur l'en avait menacé, et par toutes ces autres calamités dont tout son royaume fut affligé à cause de lui. Mille autres exemples nous prouvent que Dieu, en nous pardonnant nos péchés, ne nous en remet pas toutes les peines ; et c'est par la vertu des indulgences, que ces peines temporelles qui restent à expier après le changement de la peine éternelle, nous sont remises. Elles ne sont donc pas inutiles, mon Père, comme les hérétiques ont tâché de le faire croire.

Quatrième question. — *Il est évident, mon Père, après de si solides explications, que les indulgences sont d'une grande utilité, à la confusion des hérétiques qui les ont rejetées comme des inventions humaines ; puisqu'il paraît par tant d'endroits de nos saintes Ecritures, que Dieu, en nous pardonnant nos péchés, ne nous remet pas pour cela toutes les peines. Mais pour achever de confondre les novateurs, nous vous prions de prouver, par de solides raisons, que l'Eglise a le pouvoir de donner de pareilles indulgences.*

Réponse. — Il est bien aisé de vous satisfaire sur cet article, mon Père, mais ce sera encore par l'Ecriture et par la tradition constante de l'Eglise que nous en convaincrons les novateurs. C'est en donner une très-solide raison que de montrer que c'est le Saint-Esprit qui nous en assure, en dictant, comme il a fait, à nos écrivains sacrés tout ce qu'ils ont écrit, et que les docteurs de tous les siècles l'ont enseigné. Le Sauveur a dit à saint Pierre (*Matth.*, XVI, 19) : *Je vous donnerai les clefs du royaume des cieux ; et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel.* Or, ce qu'il a dit à cet apôtre en particulier, il l'a dit ensuite à tous les autres apôtres en général. Sur quoi l'Eglise raisonne de la sorte : les pasteurs ont reçu de Jésus-Christ, en la personne de saint Pierre, qui est le chef visible de son Eglise, le pouvoir d'ouvrir le ciel aux pécheurs pénitents ; elle en a donc reçu conséquemment aussi le pouvoir de lever tous les obstacles qui les empêchent d'y entrer. Or, les peines temporelles qui leur restent à subir après le changement de la peine éternelle, et que Dieu ne remet point en pardonnant le péché, comme nous l'avons montré ; ces peines temporelles, dis-je, sont autant d'obstacles qui empêchent les pécheurs convertis d'entrer dans le ciel, tant qu'elles ne sont pas expiées. L'Eglise a donc reçu de Jésus-Christ le pouvoir de leur remettre ces peines, par l'application qu'elle leur fait des mérites surabondants de Jésus-Christ ; et c'est ce qu'elle fait par la voie des indulgences. C'est ainsi que le saint concile de Trente en décide (sess. XIV).

C'est en vertu de ce pouvoir, que saint Paul (I *Cor.*, V, 5), après avoir livré au démon l'incestueux de Corinthe, afin que, par le tourment de son corps, sous l'empire de cet esprit malin, son âme fût sauvée au nom de Notre-Seigneur, usa enfin d'indulgence en son endroit, voyant le bon usage qu'il faisait de sa pénitence, et lui remit une partie des peines auxquelles il l'avait condamné pour ses crimes (54).

Saint Paul, en sa seconde *Epître aux Corinthiens* (II, 10), les prie de rétablir cet incestueux dans leur communion, parce qu'il l'avait déjà reçu lui-même dans la sienne. Cet apôtre lui avait donc déjà remis les peines de son péché en le relevant de son excommunication, et en le délivrant du démon dont il était possédé. Voilà l'usage des indulgences qui se faisait déjà dans l'Eglise, et le pouvoir qu'on y exerçait dès lors de remettre les peines du péché, après que la coulpe en avait été pardonnée.

(54) Les *Conférences de Périgueux* établissent par cardinal Cajétan, le pouvoir qu'a l'Eglise de remettre les peines temporelles par les indulgences. (Tome I, p. 253, quest. 3.)

L'Apôtre ajoute : J'ai fait grâce à l'incestueux à cause de vous, *propter vos*; parce que, comme remarque Théodoret, l'Eglise de Corinthe l'avait fait supplier par Tite, son disciple, de faire grâce à ce malheureux. Il est donc constant que Dieu, dont saint Paul a reçu la puissance pour l'exercer en son nom, accorde aux pécheurs la rémission des peines dues à leurs péchés, après qu'ils en ont obtenu le pardon; et cela, en considération des prières que l'Eglise fait pour eux; voilà nos indulgences bien marquées. Enfin saint Paul finit son Epitre, en disant : J'en use de la sorte comme représentant la personne de Jésus-Christ, *in persona Christi*. Les papes, qui représentent la personne de Jésus-Christ, ont donc le même pouvoir d'accorder des indulgences. Voilà, mon Père, les raisons solides que vous désirez.

Cinquième question. — *Vous avez promis, mon Père, de prouver, par la tradition autant que par l'Ecriture, ce pouvoir qu'a l'Eglise d'accorder des indulgences. Nous attendons cette seconde espèce de preuves d'un pouvoir qui nous est si avantageux. Montrez-nous donc, mon Père, s'il vous plaît, que ça toujours été la pratique de l'Eglise de donner de pareilles indulgences, et que l'usage n'en est pas nouveau.*

Réponse. — J'aurai suffisamment montré, mon Père, que l'usage des indulgences n'est pas nouveau dans l'Eglise, quand j'aurai fait voir clairement qu'il est aussi ancien que l'Eglise même; et la conduite de saint Paul, que je viens de citer, est une preuve bien évidente de cette antiquité, puisqu'il a commencé dès le temps des apôtres, et qu'il est venu de siècles en siècles sans interruption, jusqu'à nous, par le pouvoir que Jésus-Christ leur en a donné.

Tertullien, dès le IIe siècle de l'Eglise (55), nous donne une preuve authentique de cette ancienne tradition, dans son livre qu'il adressa aux martyrs (c. 1); puisqu'il nous apprend que dès son temps les papes et les évêques étaient dans l'usage ordinaire et bien établi d'accorder des indulgences aux pécheurs repentants et convertis, pour abréger les pénitences qui leur avaient été imposées, et pour leur accorder le bienfait de la réconciliation, à la recommandation des saints confesseurs qui étaient dans les prisons pour la foi. Voici comme il en parle : *Ceux des pécheurs qui n'ont pas encore obtenu cette paix dans l'Eglise, ont coutume de s'adresser aux martyrs, et de les prier, pour qu'elle leur soit accordée.* Les papes donnaient ces indulgences dans l'Eglise universelle; les évêques les donnaient dans leurs diocèses particuliers, et leur pouvoir en cela était plus ou moins limité, selon qu'il leur était donné par le pontife de Rome. De là, il paraît que les conciles généraux ont le même pouvoir, puisqu'ils représentent l'Eglise universelle.

Saint Cyprien, vers le milieu du IIIe siècle (56), assure que les chrétiens qui, pour leurs crimes, avaient été condamnés à de longues pénitences, allaient conjurer les saints martyrs, dans leurs prisons, d'intercéder pour eux auprès de leurs évêques, et que ces prélats, à la prière de ces illustres persécutés, leur remettaient plus ou moins de leurs pénitences, selon qu'ils les trouvaient plus ou moins contrits et changés. Voilà l'usage des indulgences, qui consistent dans la rémission des peines après le pardon des péchés. Le cardinal Baronius en fait foi en ses *Annales* sur le IIIe siècle, l'an de Jésus-Christ 253.

Le concile d'Ancyre, en Galatie, au commencement du IVe siècle, c'est-à-dire l'an 315, confirme que les évêques, au temps de la persécution, remettaient une partie des peines canoniques aux pécheurs scandaleux, quand ils en étaient sollicités et requis par les chrétiens qui étaient dans les prisons pour la foi, afin de les encourager par là au martyre, s'ils y étaient exposés à leur tour. Depuis, les papes ont toujours accordé de pareilles indulgences, et les conciles en ont toujours approuvé l'usage.

Le pape Martin V, entre plusieurs propositions de Wiclef qu'il condamna, parle ainsi de la 42e proposition que voici : *C'est une folie de croire les indulgences du pape et des évêques.* On interrogera, dit ce pape, ceux qui seront suspects de cette erreur, et on leur demandera s'ils croient que le pape peut accorder des indulgences pour la rémission des péchés à tous les chrétiens qui sont confessés et contrits, quand il le fait pour une cause pieuse et raisonnable. (Bull. *Inter cunctas.*) Or, cela ne peut s'entendre des péchés *quant à la coulpe*, puisqu'il suppose ceux qui les ont commis confessés et contrits, et conséquemment justifiés; ce n'est donc que *quant à la peine temporelle*, par la vertu des indulgences; et, par conséquent, c'est, mon Père, une tradition constante et ancienne dans l'Eglise, qu'elle a le pouvoir d'accorder des indulgences, comme le saint concile de Trente l'a décidé dans la session XXV, *Sur la réformation*; et c'est ce qu'on appelle la puissance des clefs, *potestatem clavium.*

Sixième question. — *Vous vous autorisez, ce semble, assez mal, mon Père, de Tertullien, pour prouver que l'Eglise a toujours eu le pouvoir de donner des indulgences, afin d'abréger les pénitences des pécheurs; puisqu'il est constant que ce grand docteur s'est ouvertement déclaré contre la conduite de l'Eglise romaine en ce point, et qu'il l'a accusée d'un très-dangereux relâchement. C'est même de son autorité que les hérétiques se prévalent, pour combattre la doctrine des indulgences. Comment osez-vous donc le citer, pour établir l'antiquité de cette tradition dans l'Eglise?*

Réponse. — La meilleure réponse et la plus courte que l'on puisse faire à votre objection, mon Père, est d'opposer Tertullien encore catholique à Tertullien même devenu hérétique. La contradiction qui paraît si

(55) Il est mort en 216.

(56) Il est mort en 258.

visible dans ses écrits, depuis qu'il se fut livré au parti des montanistes, suffit pour faire voir qu'en combattant les indulgences, il parla contre ses propres lumières, par un zèle également passionné, indiscret et mal entendu. Bien loin que son déchaînement contre le relâchement prétendu de l'Eglise de Rome infirme en rien cette sainte tradition, il la confirme, au contraire, puisque la constance avec laquelle les papes et tous les saints Pères ont toujours résisté depuis à ces vains déclamateurs, est une preuve authentique de son antiquité; et l'usage de donner des indulgences aux pécheurs pénitents et contrits est aussi ancien dans l'Eglise que l'Eglise même. Pour éclaircir ce point de l'histoire ecclésiastique, il est bon de reprendre les choses d'un peu plus haut. Voici l'origine de cette dispute :

Dès le IIe siècle de l'Eglise, les péchés des chrétiens se multiplièrent avec le nombre des fidèles, et l'on fut obligé d'user de sévérité, pour en inspirer plus d'horreur. On condamna à des pénitences perpétuelles ceux qui, après leur baptême, étaient retombés dans l'idolâtrie, ou qui avaient commis des homicides ou des adultères On en laissa même mourir plusieurs sans leur accorder la communion. Mais comme on s'aperçut que cette sévérité, quoique juste, pourrait les porter à un dernier désespoir, elle fut bientôt mitigée ; et le pape Zéphirin accorda le pardon aux adultères, après qu'ils auraient accompli une partie de leur pénitence. Cette indulgence passa depuis en une loi commune, et s'étendit à toute sorte de crimes; en sorte que quand les évêques voyaient les pécheurs bien contrits accepter avec autant de ferveur que d'humilité leurs pénitences, ils en abrégeaient le temps, et leur en remettaient à la fin toutes les peines à la prière des martyrs.

Il n'en fallut pas davantage pour révolter certains faux zélés, qui accusèrent en cela l'Eglise d'une lâche condescendance, parce qu'oubliant que la religion de Jesus-Christ devait être à la portée des hommes faibles pour être une vraie religion, ils se figuraient que dès qu'on devenait chrétien, on ne devait plus pécher, et que c'était un manifeste relâchement dans la discipline ecclésiastique de recevoir les pécheurs à la réconciliation.

Portrait de l'hérétique Montan. — Montan fut le chef de ces réformateurs inexorables qui, ne pouvant demeurer dans les bornes d'une sage modération, portent tout à l'extrémité. Cet esprit ardent et impétueux qui à une grande capacité joignait un orgueil encore plus grand, prétendait que tout était corrompu hors de sa manière de vivre, et qu'il n'y avait de vraie religion que chez les gens de son parti. Il affectait surtout, comme ont fait tous les hérétiques, d'être un grand jeûneur; et, à la faveur d'une haute réputation, qu'il s'acquit parmi le peuple trop crédule, il s'érigea en prophète.

Le pape Zéphirin soupçonna avec raison qu'il y avait de l'illusion dans cet excès de sévérité: et parce que les montanistes abusaient de celle de l'Eglise, qui jusqu'alors avait condamné les adultères scandaleux à une pénitence de toute la vie, il voulut sagement leur ôter ce prétexte spécieux : il reçut ces pécheurs à la reconciliation, après qu'ils avaient commencé leur pénitence, et leur remit le reste des peines qu'ils auraient eues à subir selon la première loi qui, avant cela avait eu toute sa vigueur dans l'Eglise.

Cette douceur révolta Montan et tout son parti : ils ne gardèrent plus de mesures, et se séparèrent des catholiques qu'ils appelèrent *animaux*, par dérision, c'est-à-dire, des hommes tout charnels ; comme si, en pardonnant aux adultères contrits, ils avaient autorisé et permis l'adultère. Voilà donc les montanistes hérétiques déclarés, et nos histoires saintes nous apprennent que depuis il n'y a eu que des hérétiques qui se soient avisés de condamner les indulgences.

Tertullien que son génié ardent et austère portait naturellement à la sévérité, ne tarda guère à se joindre à l'hérétique Montan ; et, oubliant ce qu'il avait si bien écrit en faveur des indulgences, il se déchaîna à son tour contre cette prétendue fausse miséricorde que l'Eglise exerçait envers les pécheurs convertis. Le dépit et la jalousie entrèrent dans les motifs de sa réforme. Tout rempli de lui-même et des grands services qu'il avait rendus au christianisme encore naissant, il se flatta d'être le seul capable de faire tête aux païens, et se plaignit hautement qu'on ne reconnaissait pas ce qu'il valait, qu'on n'avait aucun égard pour son mérite; et crut ne pouvoir mieux s'en venger qu'en accusant ainsi l'Eglise de Rome d'un relâchement scandaleux. L'orgueil a toujours fait tout ce qu'il y a jamais eu d'hérétiques dans le monde.

Luther était fort disposé à prêcher les indulgences pour la croisade de son temps, si on lui en eût déféré l'honneur : il en reconnaissait donc la validité. Il ne les condamna publiquement que quand on eut donné la commission à l'ordre de saint Dominique, à l'exclusion du sien; voilà son orgueilleux dépit. Beau sujet de réforme, qui fait bien de l'honneur à ceux qui, encore aujourd'hui, osent les condamner! Tertullien, dans son traité de la pénitence, *De pœnitentia* (cap. 3), avait dit aux pécheurs : *Vous avez offensé Dieu, mais vous pouvez encore être réconciliés.* Rien n'était plus clair en faveur des indulgences. Devenu hérétique, il soutint que quand on avait une fois péché, on ne pouvait plus obtenir de miséricorde. A qui s'en rapportera-t-on, ou de Tertullien encore catholique, ou de Tertullien devenu hérétique? Avant cela il avait approuvé l'usage de l'Eglise, par lequel les pécheurs s'adressaient aux saints martyrs, pour obtenir l'adoucissement de leurs pénitences par le poids de leur recommendation. Devenu montaniste, il condamna ce même usage, et soutint que personne ne peut être justifié par les mérites d'autrui, puisque les vierges folles de la parabole ne purent obtenir de leurs compagnes l'huile qui leur manquait à

l'arrivée de l'Epoux pendant la nuit. Ce n'est encore que sur cette faible raison que les hérétiques aujourd'hui rejettent les indulgences. Les en croirons-nous plutôt que l'Eglise universelle ? La fermeté avec laquelle elle résista toujours, et à Tertullien et à ceux qui l'ont suivi depuis, n'est-elle pas une preuve authentique que la doctrine des indulgences est d'une tradition aussi ancienne que le christianisme?

Finissons donc notre discours, N., par où nous l'avons commencé. Vous tous qui avez soif, et qui êtes altérés, venez à cette source d'eaux vives : *Omnes sitientes, venite ad aquas.* Comprenez quelle est l'excellence de la grace qui vous y est offerte, pour expier par des œuvres de piété si faciles, des peines temporelles qu'il vous faudrait souffrir après la mort par de si excessives douleurs. Il ne vous en coûtera que les larmes d'un cœur contrit, dans la ferme résolution de vivre mieux; ces conditions sont bien douces. Venez donc tous, mes frères, vous en avez tous besoin ; afin qu'étant purifiés dans ces eaux salutaires, vous méritiez tous d'aller boire dans le torrent des délices de la maison de Dieu où les saints sont innocemment enivrés pour n'avoir jamais soif. Je vous le souhaite. Amen.

CONFERENCE II.

Des indulgences en général

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Omnes sitientes, venite ad aquas. (*Isa.*, LV, 1.)
Vous tous qui avez soif, venez aux eaux.

Ces eaux salutaires auxquelles le prophète Isaïe vous invite avec tant de zèle, N., pour venir vous désaltérer de cette soif ardente que vous cause la trop grande cupidité des biens terrestres, sont celles dont nous vous avons déjà représenté l'excellence, et qui auront la vertu de combler tous vos désirs, si vous les savez goûter. C'est cette grace du jubilé, ce temps de faveurs, de pardons et de miséricordes; cette grace si estimable en son principe, si vénérable par son antiquité, si admirable en ses effets; cette grâce seule qui est capable de contenter des cœurs qui sont créés pour un bonheur infini au ciel, et *que tout ce qui est moins sur la terre peut bien amuser pour un temps*, comme dit le savant Boëce, *mais qu'il ne rassasiera jamais parfaitement.* Ce sont ces indulgences dont les mérites infinis et surabondants de Jésus-Christ sont la source inépuisable; ce trésor des richesses spirituelles dont l'Eglise est la dispensatrice fidelle, dont la réconciliation des pécheurs est l'objet, dont le salut de tous les hommes et le vôtre sera le fruit, si vous le voulez, et dont la gloire de Dieu est la dernière fin. C'est à ce comble de bénédictions divines que vous êtes invités, mes frères, et dont il nous reste à expliquer plusieurs belles prérogatives, pour vous en faire concevoir de nouveaux désirs. C'est, ce que nous allons essayer de faire en cette conférence, selon ce que vous proposerez, mon Père, de vos difficultés et de vos doutes.

Première question.— *Dans votre dernière conférence, mon Père, vous parlâtes avec beaucoup d'indignation des hérétiques de ces derniers temps, qui, à l'exemple de Tertullien se sont déclarés contre l'usage où est l'Eglise d'accorder des indulgences aux pécheurs. Il paraît néanmoins qu'ils n'avaient pas tant de tort, puisque la première indulgence qui fut publiée solennellement dans le* XIe *siècle, semble avoir été un évident relâchement de l'ancienne discipline, qui flatte trop la sensualité des pécheurs, et qui leur donne la confiance de pécher sans scrupule. Que répondriez-vous, mon Père, à leur objection? N'est-il pas juste que les pécheurs satisfassent par eux-mêmes pour leurs péchés, et non par les mérites d'autrui ?*

Réponse. — Je répondrai, mon Père, que pour voir que cette indulgence du XIe siècle ne fut pas l'effet du relâchement de l'Eglise, il ne faut que considérer la conduite que le pape d'alors (57) tint dans toute la suite de cette affaire. Les fidèles se figuraient alors qu'ils avaient pleinement satisfait pour leurs péchés, dès qu'ils les avaient confessés, sans aucun changement dans leur manière de vivre. Le pape, pour les désabuser, entreprit de rétablir les satisfactions anciennes pour chaque péché scandaleux, particulièrement pour le concubinage et pour la simonie. Voulant obvier à toutes les excuses que différents particuliers pourraient alléguer, il fit la loi générale, et n'en excepta pas les plus grands seigneurs ni les princes même.

Anselme, évêque de Lucques, fut le premier condamné et déposé, pour avoir reçu l'investiture de son évêché des mains d'un prince qui était excommunié. Le prélat s'y soumit, et fit une pénitence aussi longue qu'elle fut exemplaire. Pour obéir au pape, il entra dans un monastère où il prit l'habit de religieux en l'ordre de Cluny, et le saint père, content de sa soumission, plus encore de sa ferveur dans une si rigoureuse pénitence, le rétablit dans son siége, en lui remettant tout ce qui lui restait de peines à expier. Telle fut la première indulgence de ce XIe siècle. Y a-t-il en cela la moindre apparence de relâchement dans l'ancienne discipline, dont les hérétiques puissent se prévaloir? C'est cependant ce qu'ils nous objectent, et le reproche qu'ils nous font en citant l'indulgence du XIe siècle.

Un autre evêque de Bamberg fut déposé et relegué dans un monastère pour avoir obtenu son evêché par simonie, et n'y fut rétabli par les voies canoniques qu'après avoir accompli la longue pénitence qui lui avait été imposée. Où est encore le relâchement de l'ancienne discipline, que les protestants croient trouver dans l'indulgence de ce XIe siècle ; puisqu'elle ne fut accordée

(57) Grégoire VII, Hildebrand, fait pape en 1073.

à cet evêque qu'après qu'il eût expié sa faute ? Jamais la primitive Eglise eut-elle de plus grands exemples d'une sainte sévérité? N'est-il pas évident que les indulgences que l'Eglise a toujours accordées depuis aux mêmes conditions, ne peuvent ni introduire ni autoriser aucun désordre qui favorise la lâcheté des pécheurs, pour éviter, à la faveur des indulgences, de satisfaire par eux-mêmes à la justice de Dieu?

La croisade où ce saint pape prêcha lui-même la guerre sainte contre les infidèles, montre évidemment la persuasion où étaient alors les chrétiens, qu'il faut faire pénitence pour obtenir, par le moyen des indulgences, le pardon de ses péchés, puisque trois cent mille hommes s'y enrôlèrent, et que l'indulgence ne leur fut accordée qu'à cette condition de sacrifier leurs biens, leur repos, leur personne, leur vie même, au recouvrement de la terre sainte. Cela valait bien sans doute sept ou dix années de la plus sévère pénitence dans une vie d'ailleurs assez tranquille, sans sortir de chez soi et sans courir aucun risque.

Que les hérétiques et les libertins ne nous disent donc plus que les indulgences fomentent le relâchement des fidèles, en les autorisant à ne vouloir faire aucune pénitence. Tous les papes qui depuis en ont accordé jusqu'à nos jours, y ont toujours attaché la contrition du cœur, la confession des péchés, la réformation des mœurs, l'aumône, le jeûne, la prière et toutes les autres œuvres satisfactoires, et tout homme bien censé, qui en jugera sans prévention, les regardera toujours, au contraire, comme le plus efficace moyen de renouveler parmi les fidèles l'esprit de la pénitence. C'est donc, mon Père, se conformer à l'ancienne discipline de l'Eglise, que de relâcher aux pécheurs contrits une partie des pénitences qu'ils auraient mérité de faire, en leur accordant des indulgences et non pas en abolir la pratique.

Deuxième question. — *Puisque les indulgences sont si saintes dans leur institution, si solidement établies sur la plus vénérable antiquité, et si utiles au salut des âmes quand elles sont bien entendues, il s'agit maintenant de nous enseigner dans quelles dispositions il faut être pour profiter de tant de grâces, Que faut-il donc faire mon Père, pour gagner les indulgences?*

Réponse. — C'est aujourd'hui, mon Père, l'erreur de ces peuples mal informés, qui jugent mal des choses les plus saintes, faute de les avoir approfondies, de se figurer que, sans pratiquer aucune pénitence, on évite, par le seul bienfait des indulgences, toutes les rigueurs de la justice de Dieu. Abus. L'indulgence ne va jamais sans la pénitence; ce sont deux choses inséparables, et les bulles qui nous les annoncent contiennent toujours ces deux conditions, comme deux points fondamentaux et essentiels : A tous les fidèles *vraiment contrits et confessés.* Les peines ne peuvent être remises que l'offense, c'est-à-dire la coulpe du péché, n'ait été pardonnée. Or, cette coulpe n'est effacée et pardonnée que par la contrition du cœur et par la confession de la bouche quand elle peut se faire, et la contrition du cœur renferme nécessairement le désir sincère de s'amender, la ferme résolution de changer de vie, de réformer ses mœurs, d'éviter les occasions du péché, de réparer les dommages qu'on a causés ou le scandale qu'on a donné en péchant, et conséquemment de restituer les biens usurpés ou mal acquis. Manquer volontairement à l'une de ces choses, c'est se rendre indigne de gagner l'indulgence.

Le temps d'un jubilé est un temps de pénitence, et, comme nous vous en avons déjà avertis, l'indulgence n'est pas une exemption de faire pénitence, mais seulement une exemption de subir toutes les peines temporelles qui restent après la rémission de la peine éternelle. Très peu de chrétiens gagnent cette indulgence, dit Navarre en ses *Remarques sur le jubilé de* 1575, parce qu'il y a très peu d'avares qui consentent à restituer le bien d'autrui, très-peu d'impudiques qui renoncent absolument à leurs criminelles habitudes, très-peu de vindicatifs qui pardonnent à leurs ennemis sincèrement et de cœur, très-peu enfin de pécheurs invétérés qui reviennent de tous leurs anciens égarements et qui prennent une ferme résolution de mener une vie nouvelle. La pénitence, qui consiste dans la conversion du cœur, est donc la première des conditions nécessaires pour mériter de gagner des indulgences.

La satisfaction, qui n'est qu'une partie intégrante et non pas essentielle du sacrement, est encore très-nécessaire, et l'ancienne tradition était que l'indulgence ne s'accordait qu'à ceux qui avaient accepté de bonne grâce leurs pénitences, et qui les avaient déjà faites en partie avec beaucoup de ferveur, dit saint Cyprien. (*Tract. de laps.*) Ce saint évêque ne parlait des indulgences que comme d'une relaxation de peines, et non pas comme une exemption de pénitence; l'Eglise aujourd'hui ne prétend encore rien autre chose. Jamais elle n'eut dessein de dispenser personne de faire des œuvres satisfactoires, des jeûnes, des prières et des aumônes, pour se punir soi-même d'avoir péché.

En vain dira-t-on que les indulgences, étant accordées pour remettre les peines qui restent à subir, les confesseurs ne devraient point imposer de pénitences dans le sacrement. Le concile de Nicée (can. 12) déclare que les indulgences ne sont que pour ceux qui auront montré beaucoup de ferveur à satisfaire pour leurs péchés, et le cardinal Baronius, en ses *Annales* sur le II[e] siècle (ad annum 173), assure que les indulgences ne s'accordent qu'à ceux qui font avec courage et selon leurs forces des œuvres satisfactoires.

Il est vrai qu'elles suppléent à la faiblesse des pénitences que les confesseurs imposent; mais, il faut toujours qu'ils en imposent quelques-unes, pour que les pé-

cheurs se souviennent de l'obligation où ils sont de satisfaire par eux-mêmes, et l'on ne peut accuser l'Eglise de relâchement, quand elle impose des pénitences si douces, puisque c'est toujours aux conditions onéreuses du jeûne, des aumônes et de la confession, qui est, en effet, de toutes les conditions, la plus onéreuse et la plus humiliante. Saint Paul, loin d'appréhender que l'indulgence qu'il exerçait envers l'incestueux de Corinthe, ne fût regardée comme un relâchement dangereux, qui l'autoriserait dans son libertinage, regarda, au contraire, cette douceur comme très-conforme à l'esprit de Jésus-Christ, et *nos pasteurs*, dit saint Ambroise (*De pœnitentia*), *se sont toujours formés depuis sur ce beau modèle, aussi indulgents pour les pécheurs contrits, que sévères pour ceux qui sont impénitents.* Ajoutez que les confesseurs ne peuvent au moins se dispenser d'imposer certaines pénitences médicinales qui, comme de salutaires préservatifs, contiennent les pécheurs dans leur devoir. Preuve évidente, mon Père, qu'encore aujourd'hui, comme dans l'Eglise primitive, on n'accorde des indulgences qu'à ces cœurs contrits qui entrent courageusement dans la pénible carrière de la pénitence, et que l'Eglise en adoucit seulement la rigueur par ces indulgences qu'elle va puiser, comme à pleines mains, dans le trésor spirituel des mérites surabondants de Jésus-Christ.

Troisième question. — *Un mot que vous venez de glisser, mon Père, sur la fin de votre réponse, nous en fait désirer l'éclaircissement. Vous parlez du trésor spirituel de l'Eglise; les hérétiques de ces derniers temps se sont fort récriés contre ce trésor qu'ils ont traité de chimère. Expliquez-nous, s'il vous plaît, mon Père, à leur confusion, ce que c'est que ce trésor, et de quoi il est composé.*

Réponse. — Vous avez bien raison, mon Père, de dire que ce sont des hérétiques qui ont traité de chimère le trésor spirituel de l'Eglise, puisqu'il n'y avait que d'aussi mauvais critiques dont l'impiété fût capable d'en parler si mal. Je dis donc que le trésor spirituel de l'Eglise, dont le pape est le dispensateur fidèle, sont les mérites surabondants de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints. C'est ainsi que tous les saints docteurs en ont parlé dès la naissance du christianisme.

Pour bien comprendre cette belle vérité, il faut considérer, ce qui est très-constant, que le Sauveur du monde aurait apaisé la juste colère de son Père céleste et racheté tous les hommes, sans endurer, comme il a fait, tant de tourments, jusqu'à la cruelle mort de la croix. Une seule prière de sa bouche, une seule larme de ses yeux étant d'un mérite infini, eût été pour cela plus que suffisante. Ainsi tous les travaux de sa vie agissante et pénible sur la terre, ses voyages pour chercher les pécheurs, ses prédications pour les instruire, ses miracles sans nombre qu'il a opérés partout, tant de contradictions qu'il a endurées, jointes aux douleurs excessives de sa passion, sont autant de grâces surabondantes qui composent ce trésor spirituel où l'Eglise va puiser, comme à pleines mains, de quoi enrichir tout le monde en le sanctifiant sans qu'il puisse jamais être épuisé.

Les mérites de la sainte Vierge entrent aussi dans ce trésor, et voici comment. Comme elle n'a jamais péché, ni en Adam par la tache de notre origine, ni dans son cœur par le choix de sa volonté propre, elle n'avait pas besoin, pour mériter le ciel, de pratiquer tant d'excellentes vertus qui la mettent au-dessus de la cour céleste. Tous les jours Dieu y reçoit des âmes qui en ont bien moins fait. Ayant reçu elle seule plus de grâces que les hommes et les anges mêmes, elle a toujours agi dans toute l'étendue de cette grâce, et ses mérites, à chaque instant de sa vie, ont augmenté de plus en plus. Tout cela, joint à ce qu'elle endura au pied de la croix par l'effort de son amour compatissant et à la glorieuse part qu'elle eut au bienfait de notre rédemption par son obéissance, surpasse infiniment tout ce qu'elle aurait dû faire pour opérer son salut comme nous. C'est cette surabondance de mérites qui est mise comme en réserve dans ce trésor de l'Eglise, pour nous en faire une application favorable.

Enfin tant de saints martyrs qui ont enduré de si violentes persécutions pour la foi, tant d'illustres confesseurs et de vierges dont la vie fut pénitente et si pure, auraient pu expier le peu de fautes qu'ils avaient pu commettre par un effet de la fragilité humaine, sans avoir besoin de tant d'austérités affreuses dont le seul récit fait horreur aux mondains sensuels. C'est de ces précieux restes de tant de pénibles travaux pour le nom de Jésus, qu'est encore composé ce trésor de l'Eglise; et elle nous en fait en ce temps de miséricorde une favorable distribution, pour suppléer à ce qui manque à la faveur de notre pénitence. Quelle occasion, mon Père, une conduite si sage a-t-elle pu donner aux fades railleries qu'ils ont faites de ce trésor spirituel?

Quatrième question. — *Puisque les mérites de Jésus-Christ qui composent ce trésor, sont infinis, qu'est-il nécessaire d'y en ajouter d'autres? N'est-ce pas lui faire injure, que d'y joindre ceux de la sainte Vierge et des saints? Après ce qu'un Dieu a fait pour nous, tout ce qui ne vient que des créatures ne devient-ils pas superflu?*

Réponse. — Non, mon Père, il ne nous est pas superflu de joindre aux mérites infinis de Jésus-Christ ceux de la sainte Vierge et des saints, pour obtenir la rémission des peines temporelles qui restent à expier après la mort. Il n'y a à la vérité que Jésus-Christ Homme-Dieu qui soit notre médiateur auprès de Dieu son Père, comme parle saint Paul (I *Timoth.*, II, 5); si par les paroles de cet Apôtre on entend un médiateur de puissance et d'autorité, qui mérite tout par lui-même. Mais les saints sont aussi nos médiateurs dans un autre sens, c'est-à-dire, des médiateurs d'intercession, qui méritent d'ê-

tre écoutés, pour l'union intime qu'ils ont avec Jésus-Christ notre premier médiateur.

Ils nous obtiennent par voie de recommandation et de supplique ce que Jésus-Christ nous a mérité par son pouvoir d'excellence; et loin que ce soit lui faire injure que d'attendre quelque secours de leur protection, c'est sa gloire au contraire d'avoir associé les saints dans la satisfaction surabondante qu'il a faite pour nous à son Père, puisque ce n'est que par sa grâce qu'ils ont tant de crédit et de pouvoir auprès de Dieu. Je m'explique.

Ce serait à la vérité parler improprement, de dire que les mérites de la sainte Vierge et des saints sont ajoutés à ceux du Sauveur, comme pour en recevoir une plus grande abondance de satisfactions et de grâces, puisqu'il est de la foi que le Sauveur du monde a satisfait pleinement et parfaitement pour nos péchés. On ne peut rien ajouter à ce qui est infini. Mais, comme dit le pape Clément VI, *les mérites de la mère de Dieu et des élus, depuis le premier jusqu'au dernier, semblent nous être d'un grand secours.* Ce sont comme autant de puissants motifs, pour engager la majesté de Dieu à nous pardonner, quand l'Eglise les unit aux satisfactions de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Dans toutes les bonnes œuvres il faut considérer deux sortes de mérites: l'un qui est le mérite de la grâce sanctifiante, et qui ne peut se communiquer; l'autre qui est un mérite satisfactoire, et dont on peut faire part à ceux pour la conversion ou pour le soulagement desquels on fait cette bonne œuvre. Par exemple, je ne puis donner à personne la grâce qui me sanctifie par le mérite d'une bonne action que j'ai faite; mais je puis lui appliquer tout ce qu'il y a de satisfactoire, de pénible et de mortifiant dans cette action, pour que Dieu daigne lui donner des grâces de pénitence en vue du bien que je pratique pour sa conversion. De même que, si je ne puis pas donner à un homme une charge, une dignité qu'il n'a pas, je puis au moins acheter cette charge à son nom, ou lui en faire un transport. Quand je ne puis le dispenser de payer ses dettes, je puis toujours les payer pour lui, et l'acquitter envers ses créanciers. C'est de cette façon que les saints, en unissant leurs bonnes œuvres aux mérites infinis de Jésus-Christ, peuvent satisfaire à la justice divine pour nous.

De plus, il n'y a point de bonne œuvre qui ne mérite sa récompense de la bonté de Dieu, comme il n'y a point de crime qui reste sans châtiment. Or les saints ont fait quantité de bonnes œuvres, qui n'ont point été récompensées sur la terre. Il est donc convenable que Dieu par sa souveraine équité en applique le mérite à ceux des fidèles qui en ont besoin, et en considération de ses anciens serviteurs. L'Eglise triomphante du ciel est toujours unie à l'Eglise qui est encore militante sur la terre, pour lui faire part de ses mérites surabondants; et c'est ce que le symbole des apôtres appelle la communion des saints, *sanctorum communionem.* Voilà, mon Père, ce qu'il faut penser de l'intercession des saints, et comment il faut entendre de la part qu'ont leurs mérites surabondants dans le trésor spirituel de l'Eglise.

Cinquième question. — *On nous a dit souvent, mon Père, que l'on peut gagner les indulgences pour les fidèles défunts, et soulager par ce moyen les tourments qu'ils endurent dans le purgatoire. Comment cela peut-il se faire, puisque n'étant plus dans l'état de voyageurs, ils ne sont plus capables de rien mériter?*

Réponse. — Oui, mon Père, on peut gagner les indulgences pour les fidèles défunts comme pour ceux qui vivent encore sur la terre, et l'Eglise peut leur appliquer les mérites surabondants de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints; mais avec cette différence, qu'elle applique aux vivants les indulgences par manière d'absolution et de rémission de dettes, *per modum absolutionis et remissionis*, parce qu'ils sont encore capables de contracter des engagements et de pécher, comme d'augmenter en grâce; au lieu que l'Eglise n'applique les indulgences aux morts que par manière de soulagement, d'assistance et de suffrage, *per modum sublevationis et suffragii*, parce qu'ils peuvent au moins en ressentir encore les effets par l'union qu'ils conservent toujours avec l'Eglise et triomphante et militante, dont ils ne cessent pas, pour être morts, d'être les membres et les enfants. L'Eglise ne leur applique pas les mérites de Jésus-Christ et des saints, pour les faire croître en mérites et en grâces, puisqu'ils n'en sont plus capables, mais pour abréger leurs peines. Et en effet il est dit au IIe livre des *Machabées*, qui est reconnu pour un de nos livres canoniques, que *c'est une pensée salutaire et sainte de prier pour les défunts, afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés* (II *Machab.*, XII, 46), c'est-à-dire, des peines qui leur en restent; et ce fut dans cet esprit que le pieux Judas Machabée fit offrir le sacrifice pour ceux de leurs frères qui étaient morts dans le combat. Telle est aussi la doctrine du concile de Florence, de saint Thomas, de saint Bonaventure, comme de tous les théologiens catholiques. En voici la raison que saint Augustin en a donnée.

Les fidèles vivants ne font avec les défunts qu'un même corps de religion, par le lien d'une même foi et d'une même charité : ils peuvent donc les aider par leurs prières, par leurs aumônes, par leurs jeûnes, par toutes les œuvres satisfactoires qu'ils offrent à Dieu à leur intention; et ce n'est que pour cela, disait ce saint docteur, qu'à l'autel nous faisons mémoire des morts; parce que Dieu, par un effet de sa miséricorde, leur transfère le mérite de ces actions de charité que l'on fait pour leur soulagement, à cause qu'ils ne peuvent plus se soulager eux-mêmes. Or si les fidèles, selon saint Augustin, peuvent pendant leur vie faire part de leurs œuvres de piété aux âmes de leurs frères défunts; à combien plus juste titre l'Eglise ne peut-elle pas leur appliquer les satisfactions surabon-

dantes de Jésus-Christ et des saints? C'est ce que nous appelons gagner les indulgences pour les morts ; et cela roule sur la vérité du purgatoire, décidée comme un dogme et comme un article de la foi dans les conciles de Florence et de Trente. Saint Paul l'avait déjà établie par ces paroles : *Celui dont l'ouvrage brûlera,* c'est-à-dire, dont les péchés seront punis après la mort, *souffrira de la perte : toutefois il sera sauvé, mais en passant par le feu.* (*I Cor.*, III, 15.)

Mais, disent les hérétiques, remettre les peines que les défunts endurent après cette vie, c'est proprement les absoudre après leur mort; ce qui ne peut se faire, sans exercer sur eux une sorte de juridiction. Or il est constant que le pape, non plus que toute l'Eglise ensemble, ne peut plus exercer sa juridiction sur les morts, puisqu'ils ne sont plus de son ressort, ne faisant plus partie de l'Eglise visible dont seulement le pape est le chef, pour la gouverner visiblement : il ne peut donc leur appliquer ces indulgences, pour soulager ou pour leur remettre les peines qu'ils endurent.

Je réponds, mon Père, que le pape et toute l'Eglise n'ont plus à la vérité de juridiction prochaine, directe et immédiate, qu'ils puissent exercer sur les âmes du purgatoire pour les délivrer juridiquement, mais ils ont sur elles une juridiction éloignée, directe et médiate, en ce qu'ayant une entière dispensation du trésor spirituel dont nous parlons, composé des satisfactions surabondantes de Jésus-Christ et des saints, ils en appliquent une partie aux âmes des défunts. Ainsi, mon Père, les fidèles vivants sont, à proprement parler, l'instrument dont l'Eglise se sert pour communiquer aux morts l'indulgence qu'ils ne sauraient plus gagner par eux-mêmes; et elle ne leur est appliquée que par le suffrage des vivants.

Sixième question. — *Avant que de finir cette matière, nous souhaiterions avoir l'éclaircissement de ce qu'on dit si souvent, qu'on accorde quelquefois cent ans, deux cents ans, mille ans d'indulgences, et plusieurs quarantaines. Comment cela doit-il s'entendre? Voit-on maintenant des hommes vivre deux cents ans ou mille ans? Bien des gens se raillent de ces façons de parler, et cela tourne au mépris des indulgences.*

Réponse. — Ceux qui se raillent de ces expressions, mon Père, sont ou des libertins, ou des ignorants, et peut-être tous les deux ensemble. Voici donc comme cela doit s'entendre. Quand l'Eglise donne deux cents ans, ou mille ans ou plus d'indulgences, plusieurs quarantaines, il faut savoir, pour comprendre la raison d'une pareille conduite, qu'anciennement les évêques imposaient dix années de pénitence, quelquefois plus, pour certains péchés publics scandaleux : ils donnaient des pénitences de quarante jours au pain et à l'eau, pour d'autres péchés moins considérables. Bien davantage, on commençait les grandes pénitences de sept ou dix ans par ces quarantaines d'un si rigoureux jeûne, pour y préparer les pécheurs; et cette quarantaine se nomma d'abord *carentia*, ou *carenna* par corruption de langue, comme qui dirait privation ou manquement de nourriture; et de là est venu notre mot français de *carême*, c'est-à-dire, jeûne et abstinence de quarante jours. Quand les évêques voyaient ces pénitents bien contrits, et qu'ils acceptaient avec autant de ferveur que d'humilité leurs pénitences, ils commençaient par leur remettre cette quarantaine de jeûne, d'où est venue notre indulgence de quarante jours.

Pour les indulgences de deux cents ans, de mille ans et autres pareilles, en voici l'origine. Quiconque était tombé trente ou quarante fois, plus ou moins, dans ces péchés énormes, pour l'expiation desquels l'Eglise imposait dix ans de pénitence, était redevable à la justice divine et à l'Eglise de trente ou quarante pénitences de dix années chacune, qui faisaient quatre cents ans de pénitence qu'ils auraient eu à souffrir, s'ils eussent autant vécu, et conséquemment dont ils devaient expier le reste après leur mort dans le purgatoire, sinon pour la durée des peines, au moins pour la rigueur. Ceux qui avaient commis dix fois de ces péchés, pour lesquels on imposait quarante jours de pénitence, étaient redevables à la justice de Dieu de dix quarantaines, et devaient jeûner, porter la haire, coucher sur la dure, selon les canons, l'espace de plus d'une année, c'est-à-dire environ trois cent quatre-vingt-dix jours.

Cela ainsi expliqué, je dis avec le savant cardinal Bellarmin, que, quand l'Eglise accorde deux cents ans d'indulgences, et conséquemment indulgences non plénières puisqu'elles sont limitées, quand elle donne dix quarantaines et autres semblables, c'est comme si elle disait : Je vous remets, par l'application des mérites surabondants de Jésus-Christ, toutes les austérités que vous mériteriez de pratiquer l'espace de deux cents ans, de mille ans ou plus, si vous aviez autant de temps à vivre sur la terre. Je vous remets tout ce que vous en mériteriez pendant dix quarantaines, qui montent à plus d'une année de pénitence.

Cette Eglise, pour s'être relâchée de son ancienne sévérité par une charitable condescendance, n'a pas perdu le droit de revenir, quand il le faut, à ses anciens usages. C'est donc pour accélérer la béatitude de ses enfants, en achevant la pénitence qui doit les acquitter entièrement envers Dieu, que l'Eglise leur accorde de temps à autre la rémission des peines qn'ils devraient souffrir selon les anciens canons, et qui leur restent à expier après que leurs péchés sont remis par la pénitence. L'indulgence de l'Eglise ne les dispense donc pas de faire pénitence, puisqu'au contraire elle la suppose. Voilà, N., comment on doit entendre cette sainte pratique de l'Eglise, quand elle accorde deux cents, trois cents ans d'indulgences.

Profitez donc, mon frère, profitez d'une faveur qui sera peut-être la dernière de votre vie. Eh! combien en est-il dans ce nombreux auditoire qui n'en verront point d'autre!

Combien qui, pleins de santé et de vigueur aujourd'hui, ne seront peut-être pas en vie demain! Prévenez donc les rigueurs d'une justice divine que vous avez tant de fois irritée contre vous, et ne contraignez pas le Dieu des miséricordes d'être contre son gré le vengeur sévère de vos dissolutions. Sa grâce vous appelle, mon frère; et il est encore temps de la recevoir; mais ce temps est court autant que précieux. Hâtez-vous donc, *properate;* venez à ces eaux rafraîchissantes, vous tous qui avez soif, et qui, toujours altérés de ce qui ne peut combler tous vos désirs, restez toujours mécontents faute de trouver ici-bas des plaisirs solides : *Omnes...* Ce n'est qu'en Dieu et dans le témoignage d'une bonne conscience que vous trouverez cette paix solide du cœur que le monde ne peut donner, *quam mundus dare non potest pacem.*

Prière à genoux.

Et vous, Seigneur, qui voulez bien faire encore de nouvelles tentatives pour rappeler à vous tant de chrétiens que l'amour d'un monde perfide en a éloignés depuis si longtemps, faites-leur comprendre aujourd'hui qu'en différant ils s'exposent à perdre tout, et qu'en vous possédant par la grâce, ils ont tout ce qui peut contenter des cœurs qui ne sont créés que pour vous. Qu'ils conçoivent une bonne fois qu'il n'y a de fidélité qu'en vous, de solides espérances que dans vos promesses, de vraie consolation qu'à vous servir, et de bonheur digne d'un chrétien qu'à vous aimer. Loin de vous lasser de leurs continuelles inconstances, vous voulez bien encore leur faire grâce, ô mon Dieu, pourvu que, mettant fin à leurs désordres, ils retournent sincèrement à vous avec un cœur contrit et humilié. Inspirez-leur donc ces nobles sentiments d'une contrition parfaite, n'ayez point d'égard à leurs crimes passés. Car si vous les recherchiez exactement, hélas! Seigneur, qui pourrait tenir contre les rigueurs de votre justice? *Domine, quis sustinebit?* (*Psal.* CXXIX, 3.) Vous nous ouvrez les trésors de vos grâces; achevez donc votre ouvrage, ô Dieu des miséricordes, et ne permettez pas que vos enfants méprisent davantage les richesses de cette bonté, de cette longue attente qui a suspendu jusqu'ici les effets de votre juste colère. Que tous s'y montrent sensibles par de dignes fruits de pénitence; afin que vous ayant tous aimé, servi, adoré sur la terre, nous allions tous jouir éternellement de vous dans le ciel. *Amen.*

CONFÉRENCE III.

Du jubilé en particulier.

PREMIÈRE CONFÉRENCE.

Anno jubilæi redient omnes ad possessiones suas. (*Levit.*, XXV, 13.)

En l'année du jubilé, tous rentreront dans les biens qu'ils avaient possédés.

Tels furent, N., les priviléges que le Seigneur accorda aux Hébreux, lorsque, par un jubilé universel, ils célébrèrent en chaque cinquantième année la mémoire de leur miraculeuse délivrance de la captivité d'Egypte. Les biens vendus et aliénés retournaient à leur premier maître; et c'est pour cela qu'on ne les achetait qu'à un prix proportionné au temps qui restait jusqu'au jubilé futur. Les esclaves étaient mis en liberté, parce que c'était pour eux un temps de faveur et de réjouissance, figure admirable dès lors des grâces que Dieu devait accorder un jour à tous les chrétiens dans la loi évangélique.

Le voici, mon Père, ce temps favorable dont saint Paul parlait aux Corinthiens, *tempus acceptabile* (II *Cor.*, VI, 2); ce temps, où les pécheurs qui, pour de chétifs intérêts ou pour de faibles plaisirs, se sont vendus à l'iniquité, peuvent rentrer par la pénitence dans ces biens spirituels qu'ils ont imprudemment sacrifiés à leurs plus injustes désirs. Voici ces jours du salut, *dies salutis*, où les esclaves du démon seront rétablis, s'ils veulent, dans l'honorable liberté des enfants de Dieu. *Redient omnes ad possessiones suas.*

Ce Dieu, qui ne se laissa jamais vaincre par la malice des hommes, augmente aujourd'hui ses miséricordes, à proportion qu'ils semblent vouloir attirer ses vengeances; et ne pouvant oublier qu'il est notre Père, il prend occasion de nos plus grandes misères pour nous communiquer plus abondamment ses trésors. Tout retentit de cette voix charitable qui vous crie : Retournez-vous vers moi, et je me retournerai vers vous : *Convertimini ad me, et convertar ad vos.* (*Zachar.*, I, 3.)

Sa grâce vous appelle, pécheurs; lui résisterez-vous encore, toujours insensibles à de si tendres recherches? Le temps presse, et c'est peut-être un dernier effort de sa bonté, avant que de donner tout l'essor à sa juste colère. Il vous en avertit, quand il dit : *Je m'en vais : vous me chercherez inutilement* après cela, *et vous mourrez dans votre péché.* (*Joan.*, VIII, 21.) Des menaces si terribles ne vous toucheront-elles pas? Profitez donc, mes frères, d'une occasion si belle, mais si pressante. C'est à quoi nous allons essayer de vous engager dans cette conférence, où vous verrez et les grands biens que l'Eglise vous présente en ce saint jubilé, et les malheurs que vous vous attirerez, si vous en laissez échapper les précieux moments. Commençons.

Première question. — *La haute idée que vous nous donnez, mon Père, du saint jubilé, et des grâces singulières qui y sont attachées, nous fait naître un ardent désir de nous en instruire, pour connaître les dispositions qu'il y faut apporter. Plusieurs chrétiens n'en témoignent aucun empressement, parce qu'ils en ignorent l'excellence, ou que le péché leur plaît encore. D'autres désirent avec ardeur le gagner : mais par une fausse prévention ils se figurent que par la seule efficace de cette indulgence et sans aucun changement de vie, ils seront quittes de ce qu'ils doivent à la justice de Dieu. Les premiers ont besoin qu'on excite leur indifférence; pour les seconds, il est nécessaire de les désabuser. Ainsi, pour procéder avec méthode, nous vous prions, mon Père, de*

nous expliquer d'abord ce que c'est que ce jubilé dont tant de mondains font si peu de cas, et ce que signifie ce mot de jubilé.

Réponse. — Le jubilé, mon Père, tel que nous le célébrons dans l'esprit de l'Eglise, n'est autre chose qu'une indulgence extraordinaire, par laquelle on nous remet toutes les peines temporelles qui sont dues à la justice divine, pour les péchés qui nous ont été remis dans le sacrement de la pénitence, et dont la peine éternelle que nous méritions a été changée en des satisfactions passagères qui ne doivent durer qu'un temps. Pour ce mot de *jubilé*, la signification, selon son étymologie, est un grand sentiment de joie, du mot hébreu *jobel*, dont les Israélites se servaient pour exprimer leur allégresse, en célébrant la mémoire de leur miraculeuse délivrance d'une longue captivité sous la tyrannie de Pharaon. Lorsqu'ils furent mis en possession de la terre promise, Dieu leur fit dire par le ministère de Moïse (*Levit.*, XXV, 10, 11) : *Vous sanctifierez la cinquantième année, et vous publierez la liberté générale à tous les habitants du pays, parce que c'est le quia* c'est-à-dire l'année de la réjouissance; *jubilé, jubilæus est.* C'était en effet, pour eux, un grand sujet de joie, puisque chacun rentrait dans tous ses biens, que les esclaves étaient mis en liberté, qu'on leur annonçait ce temps si désiré au son des trompettes; et ce fut dès lors une excellente figure de la grâce que Dieu devait accorder un jour aux chrétiens par les mérites du Messie que les Juifs attendaient, et qui nous a été donnée en la personne de Jésus-Christ notre divin libérateur.

L'Eglise, toujours attentive, comme une bonne mère, à procurer par toute sorte de moyens le salut de ses enfants, a emprunté ce saint usage de la grâce qui fut en cela accordée aux Hébreux, parce que la loi nouvelle est le parfait accomplissement des mystères dont l'ancienne loi n'avait, pour ainsi parler, que les ébauches et les ombres. C'est en ce temps des miséricordes, que les pécheurs peuvent en effet rentrer dans tous les biens spirituels qu'ils ont perdus par leurs crimes, et que les esclaves du démon peuvent recouvrer par la pénitence la vraie liberté des saints, en immolant à Dieu les idoles de leurs passions.

Jours vraiment heureux et d'une solide consolation pour des âmes chrétiennes, qui, par le bon témoignage de leur conscience, joint aux suffrages de l'Eglise, peuvent moralement s'assurer d'être rentrés dans les bonnes grâces de Dieu! Saint Jérôme (*in cap.* III *Isa.*) appelle ce saint temps du jubilé *une fête célèbre et l'année de la rémission* par excellence. Saint Isidore, archevêque de Séville, si révéré dans toute l'Espagne autant par son éminente doctrine que par sa vie toute miraculeuse, en parle dans les mêmes termes, et dit (lib. V, cap. 37) que ce temps du jubilé est interprété l'*année des réconciliations*, où tous les restes du péché nous sont remis. *Il nous est donné*, dit saint Grégoire le Grand (*in Ezechiel*, lib. II, homil. 17), *comme un temps de repos*, in requiem datus est, *parce que tout chrétien, qui est parvenu à la joie du Tout-Puissant par le bonheur d'être rentré dans sa grâce, ne doit plus s'affliger des plus tristes événements de la vie : plus de chagrins, plus de gémissements, puisqu'il a dans l'amour de son Dieu de quoi charmer tous ses ennuis :* Laborem et gemitum ulterius non habebit.

Tel est, mon Père, le temps qui vous est offert pour ménager votre réconciliation. Le jubilé est appelé l'*année sainte* par excellence, parce que l'Eglise nous y fait une singulière application des mérites de Jésus-Christ, qui sont les sources inépuisables de toute sainteté. C'est l'année de grâce et de la miséricorde, parce que c'est plus de tous les autres temps celui des libéralités et de la clémence du Seigneur. On l'appelle une année de paix, parce que les vrais pénitents y sont parfaitement réconciliés avec Dieu. Enfin, ce sont vraiment pour nous, mon Père, les jours du salut, puisque l'Eglise nous y en présente des moyens plus abondants et plus efficaces que dans toutes les autres indulgences plénières qu'elle a coutume de nous accorder aux jours de l'année même les plus solennels.

Seconde question. — *Comment comprenez-vous, mon Père, ce que vous venez d'avancer, que le jubilé nous communique de plus grandes grâces que toutes les autres indulgences plénières? Dès qu'une indulgence est plénière, ne nous justifie-t-elle pas pleinement? et, si elle le fait, qu'est-ce que le jubilé pourrait nous donner de plus? En quoi est-il donc plus excellent?*

Réponse. — Il est plus excellent par toute sorte d'endroits, mon Père : 1° plus excellent dans son étendue, puisqu'il est donné à toute l'Eglise universelle, au lieu que les autres indulgences ne sont que pour certaines Eglises particulières, et pour une petite portion du troupeau de Jésus-Christ; 2° plus excellent dans ses privilèges, puisque tout confesseur approuvé des ordinaires a le pouvoir d'absoudre de tous les cas réservés en tout autre temps, et il a de plus le pouvoir d'absoudre des censures ecclésiastiques, et de relever d'excommunication ceux qui ne sont pas publiquement dénoncés, à moins que la bulle ne les excepte formellement; 3° plus excellent conséquemment dans les grâces qu'il nous confère, puisque les mêmes confesseurs peuvent commuer tous les vœux simples, à la réserve seulement du vœu de chasteté perpétuelle et de virginité, ou d'entrer en religion, que le pape se réserve toujours, quand ce n'est pas le jubilé de l'année sainte; car, en celui-ci, tout confesseur peut les commuer, et il n'y a point d'exception. J'ai dit qu'ils peuvent commuer les vœux simples, c'est-à-dire les changer en d'autres œuvres de piété équivalentes et toujours pénales; car l'Eglise n'en dispense jamais entièrement.

Je m'explique par un exemple. Une personne dans la ferveur de sa piété, après la sainte communion, fait un vœu simple de

chasteté perpétuelle, et de ne jamais se marier. Il se trouve dans la suite que la situation de ses affaires domestiques, ou peut-être la secrète disposition de son cœur qui a changé, demandent qu'elle se marie; à cet effet, elle vient au jubilé de l'année sainte prier un confesseur de la relever de son vœu. Le confesseur, quoique dans le grand jubilé, ne peut l'en dispenser entièrement; mais il peut commuer, c'est-à-dire changer son vœu en d'autres œuvres de piété équivalentes et toujours pénales, telles que sont l'obligation, par exemple, de se confesser tous les mois, de faire un certain nombre de communions par chaque année, de réciter tous les jours le petit office de la sainte Vierge, de jeûner en certains temps marqués, tant que durera le mariage qu'elle désire contracter; et, à la ferveur de ces devoirs de pénitence, il lui permet d'user de tous les droits d'un mariage légitime, parce que c'est le grand jubilé universel de l'année sainte, qui se donne de vingt-cinq en vingt-cinq ans. Mais, dans les autres jubilés particuliers, qui se donnent à chaque promotion des papes, ou pour des besoins pressants de l'Eglise, un confesseur n'aurait pas ce pouvoir; il faudrait recourir à Rome, parce que le pape se reserve toujours ces deux cas, vœu de chasteté et vœu de religion.

Lorsque, dans la suite, la personne ainsi mariée devient veuve, elle n'est plus obligée à toutes ces pénitences, parce qu'elle ne jouit plus des droits légitimes du mariage qui lui avaient été accordés à ces conditions onéreuses; mais aussi elle rentre dans la première obligation de son vœu, qui est de garder une chasteté perpétuelle; en sorte que si elle désire convoler à de secondes noces, il lui faudra recourir à une nouvelle dispense ou commutation de son vœu, dans laquelle on lui imposera des pénitences nouvelles, parce qu'elle y obtiendra un droit nouveau. Tel est l'usage de l'Eglise dans la commutation des vœux simples, au temps du grand jubilé universel.

Je dis à proportion la même chose des autres vœux simples. Un homme, par exemple, a fait vœu d'un long pèlerinage de Jérusalem, pour visiter les lieux saints, ou de saint Jacques de Compostelle en Galice, ou de Rome pour aller révérer le tombeau des saints apôtres, et dans un temps de jubilé il demande d'en être dispensé pour de bonnes raisons En ce cas, un confesseur peut changer ce vœu en d'autres œuvres pieuses, par des pénitences équivalentes et proportionnées, tant à la fatigue de ces longs voyages qu'aux dépenses qu'il lui aurait fallu faire. Voilà, mon Père, en quoi le saint temps du jubilé est plus excellent que toutes les indulgences que l'Eglise accorde en d'autres temps.

Troisième question. — *Vous nous avez dit, mon Père, que, dans un jubilé, les confesseurs approuvés peuvent absoudre des censures ecclésiastiques, et relever d'excommunication; vous y comprenez apparemment aussi la dispense de toute sorte d'irrégularités canoniques, quoique vous n'en fassiez aucune mention; car, qui peut le plus, peut conséquemment le moins. Un confesseur a le pouvoir dans le temps du jubilé de relever les pécheurs d'une excommunication qu'ils n'ont encourue que pour de grands crimes; il peut donc à plus juste titre les dispenser des irrégularités, ou empêchements canoniques, qu'ils ont souvent contractés sans péché. Ainsi, un homme, qui, pour avoir tué plusieurs personnes dans une guerre légitime, est irrégulier et inhabile à recevoir la consécration sacerdotale, quoiqu'il n'ait point péché en tuant de la sorte, pourra, ce me semble, en vertu du jubilé, être réhabilité par son confesseur, à l'effet d'être consacre prêtre. Qu'en pensez-vous, mon Père?*

Réponse. — Il y a bien de la différence, mon Père, et vous venez d'en dire vous-même la raison sans y penser, en reconnaissant que cet homme a contracté ces empêchements canoniques sans avoir offensé Dieu. Car c'est pour cela même que les confesseurs ne peuvent le réhabiliter, parce que ces irrégularités ne sont pas de leur compétence. Ils n'ont de pouvoirs dans le tribunal de la pénitence que pour ôter les obstacles qui se présentent à la grâce du jubilé, qui est la parfaite justification du pécheur. Or, ces irrégularités ne sont pas des obstacles à la grâce qui justifie le pécheur, puisqu'elles ont été contractées sans péché, et qu'on peut être en état de grâce avec de pareils empêchements. Les confesseurs, en vertu de leurs pouvoirs dans le temps du jubilé, n'ont donc pas celui de dispenser, de relever leurs pénitents des irrégularités qui ne sont pas de leur ressort. On peut gagner le jubilé sans cela.

Que feront donc, direz-vous, ceux qui sont dans le cas de l'irrégularité, pour être rendus habiles à recevoir les ordres, et pour être consacrés prêtres? Le voici, et je le rendrai sensible par des exemples. Le premier exemple est celui que vous avez proposé vous-même. Un homme étant dans le service du roi s'est trouvé en plusieurs batailles, où il a été obligé de tuer tous ceux des ennemis qui se sont trouvés sous la pesanteur de son bras; il peut l'avoir fait sans péché. C'était, comme on le suppose, une guerre légitime; il obéissait à son prince, et son devoir était de se battre en vaillant guerrier. Dès lors qu'il se voyait engagé dans la mêlée, il était bien forcé de tuer ceux des ennemis qui se présentaient à lui, pour n'en être pas tué lui-même. Il est donc constant que, si d'ailleurs il n'y a eu de sa part aucune passion, ou de colère, ou de haine, ou de vengeance, mais seulement la nécessité de prévenir ceux qui n'auraient pas été d'humeur à l'épargner, il a tué, sans offenser Dieu, puisqu'il était de son devoir de combattre en brave soldat. Quand même il les aurait tués avec un sentiment de haine ou de vengeance, le péché ne serait tombé que sur de si mauvais motifs et non pas sur l'action de les tuer. De pareils homicides n'étaient donc pas des péchés pour lui, et conséquemment ils ne sont pas du ressort des confesseurs, dont les pouvoirs n'ont pour objet que la rémission des péchés

et des peines qui leur sont dues. Cependant il est irrégulier et incapable d'entrer dans l'état ecclésiastique, parce que, comme disent les canons, l'Eglise a horreur de verser le sang humain : *Ecclesia abhorret a sanguine.* Il faut donc qu'il recoure à un autre tribunal.

Autre exemple. Un homme se présente pour être admis au sacerdoce ; mais il ne voit pas de l'œil gauche, qui est l'œil du canon. Voilà encore une autre espèce d'irrégularité, qui est un empêchement canonique. Or il n'en est aucunement coupable devant Dieu : ce n'est qu'une incapacité naturelle, qu'il n'a contractée par aucun péché, et où il n'y a point de sa faute : cela n'est donc pas non plus du ressort des confesseurs, qui n'exercent leur juridiction que sur les péchés, pour les remettre ou pour les retenir. Un troisième n'a pas les deux doigts de la main, qui sont nécessaires pour la consécration : c'est encore une irrégularité. Mais, soit que cela lui soit naturel et de naissance, soit que ce soit par un accident imprévu, ce n'est pas en lui un péché, et par conséquent point matière du sacrement de pénitence. Il faut encore qu'il s'adresse à quelqu'autre tribunal.

Enfin un quatrième se présente, mais considérablement disgrâcié de la nature, tout difforme de visage, contrefait en sa taille, bossu derrière et devant, et boiteux des deux côtés. Selon les canons il est incapable d'entrer dans le sacré ministère, à raison de tant de difformités : mais, comme ce n'est pas sa faute d'être ainsi contrefait, cela ne doit pas être mis au rang de ses péchés ; et les confesseurs n'y ont conséquemment aucun pouvoir. Il faut toutefois que les uns et les autres soient réhabilités, pour pouvoir être consacrés prêtres. Il faut donc qu'ils s'adressent pour cela aux supérieurs ecclésiastiques, qui sont les évêques et autres ordinaires des lieux, qui seuls peuvent lever ces sortes d'empêchements canoniques. Voilà, mon Père, comment il est vrai que les confesseurs, pour avoir le pouvoir d'absoudre des censures ecclésiastiques, et de relever les pécheurs d'excommunication, n'ont pas celui de les dispenser des irrégularités, parce que celles-là ont été encourues pour des crimes, qui sont la matière du sacrement de pénitence, et que celles-ci ayant été contractées sans péché, ne sont pas soumises à leur juridiction.

Quatrième question. — *Nous comprenons à présent, mon Père, ce que c'est que le jubilé, et les grands biens spirituels qu'il nous procure. Il ne s'agit que de montrer pour notre consolation, si tant d'avantages sont appuyés sur des autorités bien solides. Vous nous avez déjà cité le jubilé de la cinquantième année, où les Hébreux célébraient la mémoire de leur délivrance de la captivité d'Egypte. N'y a-t-il dans toute l'Ecriture que cet exemple, qui ait été la figure du jubilé que l'Eglise nous accorde ?*

Réponse. — Nous en avons encore d'autres belles figures, mon Père, et la solennité de notre jubilé fut encore représentée par la conduite mystérieuse de Josué qui, pour s'emparer de la ville de Jéricho, commanda aux prêtres de sonner les trompettes qui servaient au temps du jubilé (*Jos.*, VI, 13), pendant que l'on ferait sept fois le tour de la ville. L'Ecriture remarque (*Ibid.*, 20) qu'au bruit de ces trompettes les murailles de Jéricho tombèrent d'elles-mêmes. Une conquête si miraculeuse fut dès lors une figure admirable de la victoire que la grâce du christianisme devait remporter sur le péché en ces jours de la miséricorde du Seigneur. Cela nous avertit qu'au bruit et à la voix des prédicateurs qui, comme des trompettes éclatantes, se font entendre pour condamner les désordres d'un siècle corrompu, les armes par lesquelles les pécheurs ont fait jusqu'ici la guerre au Seigneur, doivent leur tomber des mains ; que leurs iniquités doivent céder à la force de ces voix tonnantes, et que l'éclat de nos salutaires invectives doit renverser tous ces projets audacieux que l'injustice leur a fait former contre la loi de Dieu.

Josué n'entra dans Jéricho qu'après la chute de ses murailles ; mais son triomphe fut aussitôt honoré des cris de joie de tout Israël. Le Seigneur, qui nous est figuré par ce grand capitaine, ne prétend aussi entrer dans nos cœurs que quand le péché en sera exclu, et que l'empire de Satan y sera détruit par une conversion sincère ; mais aussi sa victoire sera pour nous un jubilé parfait, et le juste sujet d'une joie toute divine, par la consolation intérieure de nous savoir réconciliés avec la majesté de Dieu.

Le nombre de cinquante qui, chez les Hébreux fixait l'année du grand jubilé, fut toujours recommandable dans l'Eglise. Ce fut pour cette raison que le Saint-Esprit ne descendit sur les apôtres que le cinquantième jour après la résurrection du Sauveur, en mémoire de notre heureuse délivrance de la captivité du démon, qui fut le fruit de ce mystère admirable. Par ce terme de cinquante jours Dieu sembla vouloir nous rappeler le souvenir des cinquante années qui précédaient le jubilé des Hébreux : et si l'Eglise a réduit le nôtre à vingt-cinq ans au lieu des cinquante, c'est un effet de sa sagesse qui, ayant égard à la brièveté de notre vie, a voulu faciliter par là à tous les fidèles les moyens de le gagner au moins une fois avant que de mourir. Voilà, mon Père, les symboles et les pressentiments que la sainte Ecriture nous a donnés en tout temps de ce saint Jubilé, qui est aujourd'hui pour nous le temps des miséricordes du Seigneur.

Cinquième question. — *L'exposé que vous nous faites, mon Père, du jubilé et de ses avantages, de son antiquité et des figures mystérieuses qui en ont été comme les ébauches et les promesses dès les premiers âges du monde, ne peut manquer de donner à tous les fidèles un saint désir d'en ressentir les effets admirables et d'en mériter les grâces. Daignez donc, s'il vous plaît, seconder leur pieuse intention, et leur montrer ce qu'il faut faire pour gagner le jubilé.*

Réponse. — Demander ce qu'il faut faire pour gagner le jubilé, c'est autant que si vous demandiez quelles dispositions l'on y doit apporter. J'ai insinué en parlant des indulgences en général, que la principale disposition est une vraie conversion du cœur, par une douleur très-amère d'avoir péché, avec une résolution sincère de ne plus pécher à l'avenir. La grâce de Jésus-Christ n'est que pour les cœurs contrits et humiliés. Quiconque n'est pas résolu de quitter son péché, qui l'aime encore et veut pécher toujours, est indigne d'une grâce que ce péché ravit à quiconque la possède. Mais, comme nous n'avons traité cette matière que superficiellement, il est nécessaire de le faire ici plus en détail, afin d'en donner une notion plus parfaite.

La vraie conversion du cœur consiste à réformer ses mœurs, et à changer entièrement de conduite. Celui-là seul est converti sincèrement et intérieurement changé, qui hait autant le péché, qu'il en avait aimé les trompeuses douceurs; et ce n'est pas haïr le péché, que d'en aimer toujours les occasions dangereuses. Fréquenter à son ordinaire les personnes et les lieux dont les attraits séduisants sont comme autant d'amorces du crime, c'est vouloir le commettre toujours et n'être pas converti.

Pour mériter de gagner l'indulgence du jubilé, il faut donc être constamment résolu de pratiquer toutes les vertus opposées à ses anciens désordres, et commencer par sa fidélité à la grâce, au moment que l'on en forme le généreux dessein. Un homme était dans l'habitude de parler mal du prochain, de médire d'un chacun en toute occasion; maintenant il n'en parle plus qu'avec estime, aussi soigneux de publier ses vertus que d'excuser charitablement ses défauts : voilà un homme bien converti, et digne de gagner l'indulgence du jubilé. C'était un blasphémateur, un jureur; à présent il ne lui échappe plus aucune parole du jurement, il ne prononce le saint nom de Dieu que pour le glorifier, pour le bénir et le sanctifier : c'est un homme bien converti. C'était un impudique, un voluptueux; maintenant il est chaste et a rompu tous ces mauvais commerces : il est converti. C'était un homme abandonné à tous les excès de l'intempérance; à présent il est sobre, et jeûne même souvent : c'est un homme tout nouveau. Enfin c'était un avare, un ravisseur du bien d'autrui, qui ne pensait qu'à s'enrichir par toute sorte de voies criminelles, esclave de sa propre cupidité; à présent c'est un homme désintéressé, équitable, tout occupé à réparer par de convenables restitutions tout le tort qu'il a fait au monde; en un mot, il est tout changé, et mérite toutes les grâces que l'Eglise accorde aux vrais pénitents. Sans cela au contraire point de jubilé, pécheurs, point d'indulgences à espérer pour vous.

Le prophète Isaïe nous marque quel est le caractère d'une vraie conversion : Lavez-vous et soyez purifiés : *Lavamini, et mundi estote*. (*Isa.*, I, 16.) Voilà deux choses également nécessaires, *être lavé et être purifié. Quelque pénitent qu'on croie être, on est lavé sans être purifié*, dit saint Isidore (*Lib. de summo bono*, c. 6), *lorsqu'en pleurant le mal qu'on a fait, on ne le quitte pas et qu'on reprend incontinent le train de la vie qui avait été le sujet de tant de larmes. Mais, celui-là est lavé et purifié qui, après avoir pleuré ses fautes, ne commet plus ce qu'il serait obligé de pleurer encore.* Sa conversion, pour être sincère, suppose et le changement du cœur, et l'amendement de la vie : le changement du cœur, pour l'intérieur de l'âme qui n'est vue que de Dieu; l'amendement de la vie, pour la conduite extérieure qui paraît aux yeux des hommes; *et cette pénitence-là est la véritable*, dit saint Augustin (serm. 7 *De tempore*) *par laquelle un homme est tellement converti, qu'il ne retourne plus à ses anciens désordres, et si bien repentant qu'il ne reprenne point ce qu'il s'est senti obligé de quitter.* Voilà, mon Père, la principale disposition nécessaire pour gagner l'indulgence du jubilé.

Sixième question. — *Vous dites, mon Père, que la vraie conversion du cœur est la principale disposition nécessaire pour gagner l'indulgence du jubilé; par là vous insinuez qu'il y en a encore d'autres, puisque celle-ci n'est que la principale. Mais que peut-on exiger encore d'un chrétien, dès lors qu'il est parfaitement converti ? Nous souhaitons fort d'apprendre quelles peuvent être ces dispositions qui sont les moins principales. Ayez, s'il vous plaît, la bonté de nous les expliquer, afin qu'il ne nous reste rien à désirer, pour l'éclaircissement d'une matière aussi importante.*

Réponse. — Je vous donnerai avec plaisir, mon Père, l'éclaircissement que vous désirez; et, pour le faire avec méthode, je dis qu'il y a encore six sortes de bonnes œuvres absolument nécessaires, quoique moins principales, pour gagner l'indulgence du jubilé : 1° la confession des péchés, qui se fait dans le sacrement de la pénitence; 2° la communion, à l'intention de gagner l'indulgence; 3° la visite des églises qui sont marquées par les ordinaires des lieux, ce que l'on appelle *faire les stations* du jubilé; 4° les prières ferventes, pour les sujets qui sont marqués et spécifiés dans la bulle; 5° les jeûnes qui y sont expressément ordonnés, et (s'il se peut) les mêmes jours qui y sont désignés; 6° enfin, les aumônes convenables, selon les facultés d'un chacun.

J'ai dit que ces dispositions sont les moins principales, quoique nécessaires, parce que, pour des causes raisonnables, elles se peuvent changer en d'autres œuvres de piété à l'arbitre d'un confesseur prudent, et qu'on en est quelquefois légitimement dispensé; au lieu que jamais on ne dispensera personne de se convertir sincèrement à Dieu, de détester ses péchés de tout son cœur, de mener une vie nouvelle à l'avenir. Un malade, par exemple, qui, par la nature de son mal, ne pourrait se confesser verbalement et de vive voix, pourrait être absous par son confesseur, si, dans un péril prochain de mort, il donnait au moins des signes d'une

vraie douleur, et pourrait gagner l'indulgence à raison de ses bonnes dispositions intérieures. N'étant pas en état d'observer les jeûnes prescrits par la bulle, il peut aussi en être dispensé, et le confesseur a le pouvoir de les lui changer en d'autres bonnes œuvres, comme en aumônes proportionnées à ses facultés et à la grandeur de ses fautes. En cas que le malade ne soit pas en pouvoir de faire des aumônes, le confesseur peut y suppléer en lui donnant pour pénitence de souffrir avec une humble soumission les rigueurs de son mal. C'est bien jeûner, en effet, que de supporter patiemment les langueurs d'une longue maladie dont on est accablé, et de les offrir à Dieu en sacrifice d'expiation de ses péchés, pour satisfaire à sa justice. J'en dis autant, à proportion, des pauvres, qui, loin de pouvoir faire l'aumône, auraient besoin qu'on la leur fît à eux-mêmes : on peut les leur changer en d'autres œuvres pieuses, comme en prières et autres pratiques semblables; et ce sera toujours de leur part une pénitence bien agréable à Dieu, si, par une humble soumission aux ordres de sa providence, ils supportent en paix et sans murmure les incommodités de leur indigence, s'estimant trop heureux de faire sa sainte volonté.

Or, il est bon de remarquer ici que la bulle, en prescrivant des œuvres satisfactoires, ne prétend point par là ôter aux âmes ferventes la liberté d'en ajouter d'autres de leur choix, selon leur dévotion : chacun peut suivre en cela les mouvements de sa piété, pourvu que ce soit sans préjudice de ce que la bulle ordonne. Plus on en fera, et mieux sera-t-on disposé à recevoir l'effet de cette grande indulgence.

Prière à genoux.

Daignez donc, ô mon Dieu, inspirer à tous les pécheurs ces généreux sentiments d'une pénitence sincère : désillez leurs yeux par vos lumières divines, pour reconnaître, et la grandeur de leurs fautes, et l'intérêt qu'ils ont d'en obtenir le pardon par l'efficace d'une indulgence qui leur remette aussi toutes peines temporelles qui leur resteraient à subir après la mort ; afin que, libres de toute dette envers vous, ils aillent jouir éternellement de vous dans le bienheureux séjour de votre gloire. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE IV.

Du jubilé en particulier.

DEUXIÈME CONFÉRENCE.

Anno jubilæi redient omnes ad possessiones suas. (*Levit.*, XXV, 13.)

En l'année du jubilé, tous rentreront dans la jouissance de leurs biens.

Nous admirâmes, en notre dernière Conférence, l'accomplissement de cette heureuse promesse du Seigneur à son peuple, par laquelle tous les biens qui avaient été vendus ou aliénés retournaient à leur premier maître légitime; et les esclaves étaient mis en liberté, en mémoire de ce qu'ils avaient été délivrés de leur captivité d'Egypte. Nous y reconnûmes une figure mystérieuse de ce qui devait arriver un jour aux chrétiens dans la loi de grâce, où la miséricorde de Dieu promettait de faire rentrer les pécheurs pénitents et contrits dans tous les biens spirituels qu'ils auraient imprudemment perdus par leurs iniquités ; et ceux qui se seraient volontairement rendus esclaves du démon par le péché, seraient heureusement rétablis dans l'honorable liberté des enfants de Dieu.

Après avoir expliqué ce que l'on doit entendre par ce mot de *jubilé*, qui signifie un temps d'allégresse et de réjouissance, un doux transport d'une âme qui se réjouit au Seigneur, nous fîmes voir comment la grâce que l'Eglise nous y présente est une grâce plus excellente en son étendue que toutes les autres indulgences, même plénières, qu'elle a coutume d'accorder en tout autre temps, parce qu'elle s'adresse à toute l'Eglise universelle; plus excellente en ses priviléges, en ce que l'on trouve dans les ministres sacrés de la pénitence de plus amples pouvoirs pour absoudre des plus grands péchés; et nous marquâmes une partie des dispositions que l'on doit apporter à de si grandes faveurs.

Mais le temps nous permit au plus d'ébaucher ces intéressantes matières ; et, dans un sujet si vaste, il nous reste à vous en représenter plusieurs excellentes prérogatives, pour vous en faire naître de nouveaux désirs. C'est à quoi nous allons nous appliquer en cette Conférence, selon ce que vous proposerez, mon Père, de vos difficultés et de vos doutes.

Première question. — *Ce que vous avez ébauché, mon Père, sur les dispositions que l'on doit apporter à la grâce du jubilé, nous paraît d'une assez grande importance, pour mériter une plus ample explication. On comprend sans peine que la confession des péchés est nécessaire pour gagner cette indulgence, puisqu'il faut être en état de grâce : mais on ne comprend pas si aisément qu'il faille encore communier pour cela. Dès lors qu'on est contrit de ses fautes et qu'on en a été absous dans le sacrement de la pénitence, on est rétabli dans la grâce de Dieu. Qu'a-t-on donc besoin de communier encore, pour obtenir une grâce qu'on a déjà reçue ?*

Réponse. — Quand il n'y aurait point d'autre nécessité de communier, mon Père, que celle d'obéir à la bulle du saint-père qui l'ordonne expressément, cela seul suffirait pour conclure qu'il n'y a point d'indulgence à espérer sans cela; mais ce n'est pas là la seule raison qui en prouve la nécessité. Lorsqu'après avoir été absous, on a encore le bonheur de communier à l'intention de gagner l'indulgence, on reçoit encore de nouveaux degrés de la grâce sanctifiante, par l'efficace d'un sacrement nouveau, dont les effets sont différents. La pénitence qui est un sacrement des morts, comme parle la théologie, rend à la vérité au pécheur la vie spirituelle qu'il avait perdue par son péché;

elle lui rend la santé de l'âme en guérissant ses plaies mortelles; et la peine éternelle qu'il avait méritée est changée en des peines temporelles. Mais la sainte Eucharistie, qui est un sacrement des vivants, perfectionne cette vie nouvelle que la pénitence nous a rendue, parce qu'elle lui donne de nouveaux accroissements de grâce et de vertu. Plus cette vie spirituelle est parfaite par tous les degrés de sanctification que l'on reçoit en mangeant cette divine nourriture, et mieux est-on disposé à recevoir des faveurs qui ne sont préparées qu'aux âmes saintes; et, comme elle est un pain de vie, elle fortifie la santé spirituelle de ceux qui ont le bonheur de le manger dignement. Un chrétien, qui s'est, pour ainsi dire, engraissé de cette viande céleste, ne vit plus qu'en Jésus-Christ, comme dit saint Paul (*Galat.*, II, 20), parce que Jésus-Christ vit en lui: *Vivit vero in me Christus.* Cela seul ne devrait-il pas en faire reconnaître l'importance et la nécessité?

En voici une autre preuve encore plus sensible. Dans l'indulgence du jubilé dont nous parlons, il ne s'agit plus du pardon des péchés, puisqu'elle suppose qu'ils soient déjà remis par le sacrement de la pénitence, et qu'il faut être en état de grâce pour la gagner; il s'agit d'y obtenir la rémission des peines temporelles qui restent à expier, après que la peine éternelle a été changée: et c'est à quoi une communion fervente peut contribuer beaucoup par une grande augmentation de sainteté. Il est donc superflu de demander quel besoin l'on a de communier pour mériter une grâce qu'on a déjà reçue, puisqu'on en reçoit encore de nouvelles et de plus abondantes. Le besoin en est grand. Un pécheur contrit, qui vient d'être absous dans le sacrement de la pénitence, a bien la grâce de la réconciliation par la rémission de ses péchés, quant à la coulpe; mais il n'en a pas encore la rémission quant à toutes les peines qui leur sont dues, et sa justification n'est pas encore complète. Cette grâce est une faveur spécifiquement attachée au jubilé dont nous parlons; et c'est par cette faveur si singulière qu'on se dispose à une communion fervente, autant que par la fidélité à accomplir toutes les autres conditions sous lesquelles l'indulgence nous est accordée. Voilà, mon Père, de quelle importance il est de s'y préparer par une bonne communion.

Seconde question. — ***La différence que vous mettez, mon Père, entre la grâce du sacrement qui nous rend la vie spirituelle par la rémission des péchés, et celle du Jubilé qui consiste à en remettre les peines temporelles, nous fait connaître l'importance d'une bonne communion pour mériter les indulgences qui sont toujours proportionnées à la sainteté de la vie. Ainsi, pour nous faire mieux entrer dans l'esprit de l'Eglise, marquez-nous, s'il vous plaît, dans quelle disposition intérieure on doit faire cette communion, pour que la vie nouvelle d'un pécheur converti soit plus parfaite.***

Réponse. — Je vous réponds, mon Père, qu'il faut: 1° avoir intention de réparer par une ferveur extraordinaire tous les défauts qui peuvent s'être glissés dans toutes les autres communions précédentes, et particulièrement en celles que l'on aurait eu le malheur de faire indignement. Or, cette réparation se fait, soit par une confession plus exacte des fautes que l'on craint d'avoir oubliées ou mal expliquées, soit par des sentiments d'une plus vive douleur, d'une charité plus ardente, et d'une résolution plus ferme de quitter absolument tous les engagements criminels que l'on peut avoir contractés avec le monde.

2° Il faut avoir un très-ardent désir de s'unir étroitement à Dieu, et d'esprit par la foi, et de cœur par un amour sans partage, afin de ne s'en séparer jamais pour quelque considération que ce puisse être de la part de ce monde infidèle et trompeur. Pour cela il faut penser souvent et se convaincre, après tant de fatales expériences, qu'il n'y a de fidélité qu'en Dieu, de solides espérances que sur les promesses de Dieu, et de vraie consolation que dans le service de Dieu; en un mot, nuls plaisirs constants et durables que dans les douceurs innocentes que l'on goûte à aimer Dieu de tout son cœur.

Au reste, il ne sera pas inutile de remarquer ici en passant et par occasion, que, par une seule et même communion, on peut satisfaire et au jubilé pour gagner l'indulgence, et au devoir pascal pour obéir à l'Eglise qui commande de communier au temps de Pâques, pourvu que cela se fasse dans la quinzaine, et que l'on communie dans sa paroisse; car une personne qui aurait communié pour son jubilé avant la quinzaine de Pâques, soit dans une autre église, soit même en sa paroisse, serait obligée d'aller faire une seconde communion dans son église paroissiale, pour satisfaire à son devoir pascal. Quoique j'avoue que l'on peut par une seule communion satisfaire à l'un et l'autre devoir, il sera cependant bien plus convenable et plus parfait de le faire par deux communions différentes: par là on fera l'une et l'autre avec plus de mérite et d'utilité. En voici la raison. A chaque fois que l'on communie avec les dispositions requises, on reçoit de nouveaux degrés de la grâce sanctifiante, avec de nouveaux secours de la grâce actuelle pour résister courageusement en temps et lieu aux tentations comme aux occasions de pécher dont le monde est si rempli, parce que tout sacrement confère infailliblement la grâce à quiconque n'y met aucun obstacle, et la confère par sa propre vertu comme parle l'école, *ex opere operato.* Voilà, mon Père, dans quelles dispositions on doit communier, pour que la vie spirituelle et nouvelle d'un pécheur converti soit plus parfaite et plus pure.[1]

Troisième question. — ***Vous avez dit, mon Père, que la visite des églises, pour faire des prières ferventes selon les intentions du Saint-Père, est une troisième disposition nécessaire à l'indulgence du jubilé. Il semble, au contraire, que cette visite est pour bien des gens un sujet***

de dissipation. On perd souvent, en allant d'une église à une autre, le peu de dévotion et de recueillement qu'on avait eu dans sa prière : la différence des objets qui s'y présentent semble en être une occasion presque inévitable. Pour éviter cet écueil, dans quel esprit faut-il donc visiter les églises, et faire ce que l'on appelle les stations *du jubilé?*

Réponse. — Il est constant, mon Père, qu'il faut les faire dans un esprit de pénitence, et par conséquent plus d'esprit que de corps. La cérémonie extérieure sert de peu, si l'intérieur n'y répond pas, et si le cœur est partagé de mille soins superflus. Il faut donc, dans un esprit tout occupé de ses fautes et des miséricordes du Seigneur, penser que l'on va pour se rapprocher d'un Dieu dont on a eu si souvent le malheur de s'éloigner pour courir dans les voies de l'iniquité. Or, pour se pénétrer mieux de ces dévots sentiments, il faut, tout en marchant, lui dire dans le secret de son cœur, avec le Roi-Prophète : *Détournez mes yeux, de peur qu'ils ne voient la vanité des créatures, et daignez me fortifier dans la voie de votre justice.* (*Psal.* CXVIII, 37.) Conduisez mes pas, ô mon Dieu, et bénissez tant de saintes démarches que je fais pour aller au pied de votre trône réparer celles que j'ai faites tant de fois dans les routes égarées des pécheurs. Recevez-les, mon Sauveur, en mémoire de toutes les courses mystérieuses que vous fîtes pour mon salut vers la montagne du Calvaire ; et regardez-moi comme un criminel repentant, qui, à l'exemple de l'enfant prodigue, va se jeter entre les bras de son Père tout miséricordieux.

La seule manière de faire ces dévotes stations avec fruit, est de les accompagner des actes intérieurs d'une âme qui sait entrer dans les intentions de l'Eglise qui les ordonne, et d'en prendre le véritable esprit. Il faut penser, en marchant d'un air modeste, pénitent et mortifié, que, comme des pèlerins ici-bas, nous ne sommes que des étrangers hors de leur patrie; que le ciel, dont nos églises sont des figures sensibles par les mystères divins qu'on y célèbre, est le terme de notre pèlerinage, auquel nous devons uniquement aspirer. La vie présente n'est en effet pour nous qu'un triste exil où il serait de la dernière imprudence de vouloir se faire d'éternels établissements, comme si l'on ne devait jamais les quitter, puisque l'expérience nous fait voir qu'il en faut sitôt sortir; et, pour entretenir ces dévots sentiments, il sera bon de regarder ce concours de tant d'âmes fidèles comme les pieux pèlerinages que les premiers chrétiens faisaient de compagnie, pour visiter les lieux saints qui ont été le berceau de notre sainte religion, ou pour honorer tant de voyages pénibles que le Sauveur entreprit dans le cours de sa vie laborieuse, afin d'opérer le grand ouvrage de notre rédemption.

Tout occupé de ces solides réflexions, en entrant dans la maison de Dieu, humiliez-vous profondément comme le modeste publicain de l'Evangile, à la vue de vos misères spirituelles. Comme cet humble pénitent, qui, par respect et dans les sentiments d'une salutaire confusion, n'osa pas lever les yeux vers le ciel, frappez votre poitrine en demandant miséricorde. Comme lui, conjurez le Dieu de la paix de vous faire grâce et de vous être propice, parce que vous êtes de grands pécheurs : *Propitius esto mihi peccatori.* (*Luc.*, XVIII, 13.) Demandez-lui enfin un cœur vraiment humilié, pénitent et contrit. Parler à Dieu de la sorte, c'est faire, de toutes les prières, la plus excellente, et, comme le publicain, mériter, d'entendre de la bouche du Sauveur l'arrêt de votre entière justification : *Descendit hic justificatus in domum suam.* (*Ibid.*, 14.)

Il faut prier de bouche, il est vrai, comme il est marqué dans la bulle. Il faut demander à Dieu de vive voix la conversion des pécheurs et la vôtre; il faut s'intéresser pour le retour des hérétiques à la foi, pour la réunion des schismatiques qui troublent la paix de l'Eglise par des disputes aussi superbes que mal fondées dans leur obstination. Le zèle de la religion exige de vous que, par des instances redoublées, ferventes, amoureuses et constantes, vous conjuriez le Seigneur de faire triompher la vérité de tous les partisans de l'erreur; de vouloir humilier les ennemis de la sainte Eglise, afin de les convertir par de douces violences. Vous devez lui demander que l'esprit de charité règne sur tous les cœurs des fidèles, et que la paix soit sincère, solide, durable entre tous les princes chrétiens ; en un mot, il faut réciter toutes les prières vocales qui sont ordonnées par la bulle du jubilé.

Mais de toutes les prières, la plus agréable à Dieu c'est la prière mentale. Le langage d'un cœur qui parle de son abondance, sans étude, sans aucun arrangement, sans méthode, est celui qu'il écoute le plus volontiers. Le mouvement des lèvres ne lui plaît qu'autant que l'esprit et le cœur sont de concert. Entrez donc dans ces pieux sentiments, mon Père; demandez premièrement pour vous-même l'esprit de pénitence et d'une conversion sincère ; demandez-le ensuite pour tous les pécheurs ; vous serez infailliblement écouté ; et c'est, mon frère, la seule vraie manière de visiter utilement les églises pour faire comme il faut ce que l'on appelle *les stations* du jubilé.

Quatrième question. — *Après des explications aussi salutaires que curieuses sur l'origine du jubilé et sur ses grands avantages, bien des âmes ferventes se seraient attendues à des dispositions beaucoup plus onéreuses et plus pénibles que ce que vous nous proposez. Tout ce qui se borne à la contrition du cœur, joint à quelques pratiques d'une piété extérieure, leur paraît bien au-dessous de ce que les grands pécheurs devraient faire de pénitence après avoir tant péché. Il leur semblerait plus convenable de les obliger à de grands et longs pèlerinages, dont les fatigues et les dépenses égaleraient mieux la grandeur de leurs crimes et leur en feraient sentir davantage l'énormité que ne font quelques jours de jeûne, de légères*

aumônes qu'on laisse à leur discrétion et une certaine formule de prières. Dites-nous donc, mon Père, pour contenter leur zèle, si l'Eglise a eu quelque raison particulière pour ne leur imposer que des choses si faciles à observer?

Réponse.— Vous n'en devez pas douter, mon Père, que l'Eglise, toujours gouvernée par l'esprit de Dieu, n'ait eu un dessein particulier, en ne nous ordonnant que des jeûnes, des aumônes et des prières, plutôt que d'autres pratiques de piété plus pénibles, pour nous disposer à une si grande indulgence; et son dessein est d'arracher par là de nos cœurs la racine la plus ordinaire de tout ce qui se commet de péchés dans le monde.

Saint Jean nous assure que *tout ce qui est dans le monde, est, ou concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie.* (I *Joan.*, II, 16.) Or, par le jeûne, l'Eglise veut essayer de détruire en nous la concupiscence de la chair, ou d'affaiblir au moins tous les sentiments de la volupté, en punissant par des abstinences salutaires les plaisirs illégitimes qu'elle s'est permis dans les excès de ses intempérances ou de sa lubricité; *concupiscentia carnis.* En effet, rien ne nous fait mieux expier les délices immodérés du goût par la sensualité des repas ou les péchés d'une criminelle incontinence, que les volontaires mortifications du jeûne.

Le dessein de l'Eglise est encore de réprimer par l'aumône, et d'éteindre, s'il se peut, dans le cœur de ses enfants cette concupiscence des yeux qui causent leur avarice par une insatiable cupidité des biens terrestres; *concupiscentia oculorum.* Elle est particulièrement attentive à leur inspirer une pieuse libéralité envers les pauvres; et son dessein est de leur faire expier par là une criminelle avidité, en donnant quelque chose même de leur nécessaire, après avoir fait tant de dépenses superflues pour satisfaire leur mondanité. En cela elle leur impose des satisfactions d'une pénitence convenable.

Par la prière enfin, elle désire humilier cet orgueil de la vie, qui rend les hommes si superbes dans la vaine idée qu'ils ont de leur prétendu mérite; *superbia vitæ.* Rien ne fait plus sentir à l'homme son propre néant devant Dieu et la pauvreté spirituelle de son âme, que la nécessité où il se trouve de demander humblement le pardon de ses fautes, le soulagement de ses misères intérieures, la force dans de continuels combats, où il se reconnaît si faible, et la grâce de se relever d'un si déplorable état. C'est là faire un sincère aveu de sa plus humiliante indigence, et du besoin que l'on sent de la miséricorde pour tout.

Le jeûne mortifie la sensualité d'un corps qui a péché; l'aumône répare devant Dieu l'avidité d'un cœur qui a trop aimé, à son exclusion, des biens périssables; et la prière abaisse le faste d'un esprit vain et présomptueux qui croit ne manquer de rien pour être un homme heureux et parfait. Voilà, mon Père, quel est le dessein de l'Eglise. Par le jeûne, elle veut nous faire expier les péchés qu'on a commis contre soi-même par des plaisirs défendus; par l'aumône, ceux qu'on a commis contre le prochain par des injustices; et par la prière, tout ce que l'on a fait contre le culte de Dieu, parce que l'indulgence du jubilé n'est, à proprement parler, que le supplément de notre pénitence, afin de la rendre complète, et qu'elle ne nous en dispensera jamais.

Cinquième question. — *Ce que vous venez d'avancer, mon Père, en finissant votre réponse, étonnera sans doute bien du monde, quand vous dites que le jubilé ne nous dispensera jamais de faire pénitence pour nos péchés; qu'il n'en est, à proprement parler, que le supplément, afin de la rendre complète, et que nous devons toujours nous en punir par nous-mêmes par de salutaires mortifications. En ce cas, vous dira-t-on, de quelle utilité nous seront donc les indulgences, si elles ne nous dispensent pas plus de faire pénitence dans le temps du jubilé qu'en tous les autres temps?*

Réponse. — Il est bien aisé de comprendre, mon Père, quelle est l'utilité de nos indulgences, nonobstant la pénitence que nous sommes obligés de faire dans le saint temps du jubilé. Il ne faut pour cela que rappeler le souvenir de ce que nous avons déjà touché assez amplement, en parlant des indulgences en général; et il sera bon d'en répéter ici quelque chose, puisqu'on ne saurait trop se convaincre de ces importantes vérités. Les indulgences, avons-nous dit, ne sont point accordées pour remettre les péchés, ils ne sont que du ressort de la pénitence, parce que Jésus-Christ a institué ce sacrement pour remettre les péchés aux cœurs vraiment repentants et contrits. L'office des indulgences n'est donc que de remettre les peines temporelles qui restent à expier après la rémission de la coulpe du péché, et lorsque la peine éternelle a été changée en des peines passagères. L'Eglise n'accorde le saint jubilé à ses enfants que pour donner à leur pénitence une intégrité et une perfection qu'elle aurait rarement sans une application extraordinaire qu'elle leur y fait des mérites surabondants de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints.

Voilà donc quelle est l'utilité des indulgences, pour répondre à ceux qui disent: Que gagne-t-on donc à faire son jubilé? et que nous sert de gagner les indulgences, si elles ne nous dispensent pas plus de faire pénitence qu'en tous les autres temps? On gagne infiniment. Si elles ne dispensent pas des sérieux exercices de la pénitence, pour mériter la grâce de la justification, et pour être réconciliés avec la majesté de Dieu, elles nous épargnent la peine de racheter, par de longues et fréquentes mortifications, toutes les peines temporelles qui nous en restent à subir, après que la peine éternelle a été remise. Hé! quelle proportion peut-on imaginer entre les prières et les autres œuvres de piété qu'on nous impose dans le sacrement, et qu'on appelle communément *la pénitence* ou *la satisfaction*, quelque rigoureuse qu'on

la suppose, et les tourments qu'il nous faudrait endurer dans le purgatoire après la mort? C'est ce que l'on gagne par les indulgences du saint jubilé.

Un chrétien bien repentant et contrit de ses fautes, résolu de mener une vie nouvelle, après avoir reçu le pardon de ses péchés, *quant à la coulpe*, par l'absolution sacramentale que le confesseur lui en donne, en reçoit encore la rémission, *quant à la peine*. L'application que l'Eglise lui fait des mérites de Jésus-Christ l'acquitte auprès de Dieu de tout ce qu'il devait à sa justice rigoureuse, comme s'il ne faisait que sortir des eaux salutaires de son baptême. Qui pourrait assez estimer un si grand bonheur, et apporter trop de dispositions à la grâce du saint jubilé, pour mériter d'en être fait participant? En tout autre temps d'une pénitence ordinaire et commune, quand elle est sincère et véritable, il est quitte, à la vérité, de la peine éternelle que ses péchés mortels avaient méritée; mais il reste redevable de plusieurs peines temporelles, qu'il lui faudra souffrir dans un feu dévorant, peut-être pendant plusieurs siècles, selon le nombre et la grièveté de ses crimes, si pendant sa vie il ne les rachète par de dignes fruits de pénitence proportionnée. Après avoir eu le bonheur de gagner son jubilé, dont l'indulgence est une indulgence pleine, entière, complète et sans partage, il est quitte absolument de tout, et pour le temps et pour l'éternité, et pour la vie présente et pour la vie future. Voilà, mon Père, de quelle utilité sont nos indulgences, quoiqu'elles ne nous dispensent pas plus de satisfaire à la justice divine pendant le jubilé, qu'en tous les autres temps d'une pénitence ordinaire.

Sixième question. — *Nous avons peine à accorder cette doctrine, mon Père, avec ces autres façons de parler dont vous vous êtes servi vous-même, en disant que les indulgences du jubilé ne sont que le supplément de la pénitence que nous serions obligés de faire en tout autre temps. Car d'un côté vous dites que le jubilé ne nous dispense pas d'expier nos péchés par de dignes fruits de pénitence; et, d'un autre côté, vous avez avancé que cette fameuse indulgence suppléera au défaut de notre pénitence : cela nous paraît un peu contradictoire. Si le jubilé doit suppléer à notre pénitence, il nous en dispense donc, puisque suppléer au défaut d'une chose, c'est prendre la place de la chose à laquelle on supplée ainsi. Si, au contraire, nous ne sommes pas dispensés de faire pénitence dans le temps même du jubilé, ce jubilé ne supplée donc pas à notre pénitence? Comment conciliez-vous donc deux choses qui semblent si visiblement se contredire?*

Réponse. — Je concilierai aisément ces deux choses, mon Père, en expliquant l'équivoque dont l'amour-propre vous fait abuser sur le mot de *pénitence*

1° Il y a une pénitence par laquelle on travaille à expier, par des œuvres satisfactoires, les péchés qu'on a commis; et il y a une autre pénitence par laquelle on tâche de racheter, par des œuvres de miséricorde et de piété, les peines temporelles qui restent à subir, après que la peine éternelle a été remise. Cela ainsi supposé comme très-véritable, je dis que l'indulgence du jubilé suppléera à cette seconde façon de faire pénitence, et nous exemptera de racheter les peines temporelles, puisqu'elle les remet toutes à ceux qui ont le bonheur de la gagner; et c'est en ce sens que l'indulgence prendra la place de notre pénitence. Mais cela ne dit pas qu'elle nous dispensera pour cela de la pénitence qui doit expier les péchés, puisque, au contraire, cette indulgence la suppose nécessairement. Ce sont deux sortes de pénitences qui sont distinguées par la différence de leur objet. L'objet de la première sont les péchés qu'il faut absolument expier; l'objet de la seconde sont les peines temporelles que nous avons intérêt de racheter; et c'est de cette seconde façon de faire pénitence seulement que le jubilé nous dispense, en ce qu'elle nous exempte de les racheter, puisqu'elle nous les remet entièrement et pleinement.

2° Quand on dit que les indulgences ne sont, à proprement parler, que le supplément de notre pénitence, en parlant même de cette pénitence qui doit expier nos péchés, cela ne signifie pas que le jubilé nous exempte de les expier, en suppléant à la pénitence que nous ne faisons pas, et que nous ferions hors le temps du jubilé; mais seulement qu'il supplée à la pénitence que nous faisons d'ordinaire imparfaitement, quelque soin que nous prenions de la bien faire, par rapport à la grandeur de nos fautes. Ce n'est que pour donner à notre pénitence sa dernière perfection par une grâce plus abondante, en la rendant complète, afin que nos œuvres satisfactoires méritent la rémission de toutes les malédictions de nos péchés, et des peines qui y sont attachées, par l'application libérale que l'Eglise nous fait, au saint temps du jubilé, des mérites surabondants de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des saints. En un mot, ce n'est que pour suppléer au peu de mérite de notre pénitence, au défaut de notre ferveur, et non pour nous en dispenser entièrement. Or, ce peu de mérite et de ferveur vient de trois endroits : premièrement, de notre peu de dévotion, de contrition et d'amour de Dieu, en faisant nos bonnes œuvres satisfactoires; secondement, du grand nombre de nos péchés, et de nos rechutes fréquentes, autant que de leur grièveté, au respect de si peu de choses que nous faisons pour nous en punir nous-mêmes; troisièmement enfin, du peu de temps qui nous reste pour des pénitences aussi longues que celles que mériteraient des crimes tant de fois réitérés. Voilà, N., comment il faut entendre que les indulgences du jubilé sont le supplément de notre pénitence, non pas pour en prendre la place et pour nous en dispenser, mais pour lui donner ce qui lui manque de perfection, et pour y suppléer par l'application des mérites surabondants de Jésus-Christ.

Prière à genoux.

Daignez donc, ô mon Dieu, daignez ouvrir tous les cœurs aux célestes impressions de votre grâce; amollissez-en la dureté en ceux qui jusqu'ici s'y sont montrés insensibles; et, en leur ôtant ce cœur de pierre, donnez-leur un cœur nouveau, un cœur de chair, flexible et capable de se laisser toucher par tant de témoignages visibles de votre amour. Faites cesser, ô mon Dieu, l'iniquité sur la terre; bannissez-en le péché par l'abondance de votre grâce; et que tant de pécheurs, qui jusqu'ici ont toujours librement résisté à ses plus puissantes tentatives, parce qu'elle n'impose à personne aucune invincible nécessité d'agir, fassent désormais un saint usage de leur franc arbitre pour se rendre à ses sacrés mouvements, lorsqu'ils peuvent y résister toujours. Enfin, que votre saint nom soit adoré pour jamais dans le monde; que votre sainte loi y soit gardée inviolablement; que votre volonté s'y accomplisse avec autant de fidélité, d'exactitude et de perfection que dans le ciel : *Sicut in cœlo et in terra.* Que votre Eglise surtout, toujours gouvernée par votre Esprit-Saint, toujours infaillible en ses décisions, toujours unique dans son autorité, toujours uniforme et constante en sa doctrine, toujours ennemie des nouveautés en matière de dogme, soit victorieuse de tous les partisans du schisme et de l'erreur, afin que votre règne arrive selon votre promesse et nos désirs, et que nous ayons tous le bonheur de vous posséder éternellement avec les saints dans la gloire. Je vous la souhaite. *Amen.*

CONFÉRENCE V.

Du jubilé en particulier

TROISIÈME CONFÉRENCE.

Anno jubilæi redient omnes ad possessiones suas. (*Levit.*, XXV, 13.)

En l'année du jubilé, tous rentreront dans les biens qu'ils avaient possédés.

C'est, N., la consolante idée que le Seigneur nous donna, en la personne des Hébreux, du bienheureux état où sa grâce devait un jour rétablir les pécheurs vraiment pénitents et contrits, par les mérites du Verbe incarné, que ce peuple chéri attendait sur sa promesse, et qui nous a été donné. Dans ces priviléges si singuliers, que Dieu accorda aux enfants d'Israël en ces jours d'une réjouissance universelle, nous avons une admirable figure de ce temps fameux de la miséricorde, que le grand Apôtre nous annonce comme les jours du salut, *dies salutis.* Ce temps de la clémence, de la douceur et d'une sainte libéralité, où l'Eglise nous ouvre ces trésors spirituels de la grâce dont elle est la sage dépositaire, sous l'autorité de Jésus-Christ notre Sauveur, afin que, ne cherchant que ces véritables biens qui ne vieillissent jamais, nous puisions comme à pleines mains dans les *richesses de sa patience, de sa bonté et de sa longue attente* (*Rom* II, 2), tout ce qui est capable de combler nos désirs.

Ici, vous pouvez tous, N., rentrer par la pénitence dans tous les biens spirituels que vous possédiez avant que de vous rendre infidèles : *Redient omnes....* Un bonheur si grand ne vous permet pas de différer à prendre efficacement les moyens d'en profiter; et c'est pour vous y encourager par les motifs les plus puissants, qu'après vous avoir expliqué l'excellence du jubilé que l'Eglise nous accorde, nous avons commencé par vous marquer les dispositions qu'il y faut apporter, pour mériter d'en ressentir les effets. Il était nécessaire, pour ne pas laisser imparfaites des instructions si importantes, d'expliquer les intentions qu'à eues cette mère charitable, en ne nous offrant tant de grâces que sous des conditions en apparence onéreuses, quoique en effet trop douces à qui reconnaît la grandeur de ses fautes; et le devoir, autant que le zèle de votre salut, m'oblige de vous représenter aujourd'hui l'intérêt que vous avez de ne pas laisser échapper une occasion si belle; les obstacles qui en éloignent tant de chrétiens, et les marques auxquelles on peut connaître qu'ils en ont su faire leur profit. C'est, N., ce qui nous reste à faire en cette Conférence, pour laquelle je vous demande une attention nouvelle.

Première question. — *Toutes les raisons que vous nous apportâtes, mon Père, en votre dernière conférence, pour prouver la nécessité de faire pénitence nonobstant l'indulgence du jubilé, quelque solides qu'elles soient, ne satisfont pas encore bien des gens qui s'étaient toujours flattés qu'une grâce si abondante les en dispenserait après une humble confession de leurs fautes, dans la résolution sincère de vivre mieux à l'avenir. Il est à craindre qu'ils ne persistent dans leur prévention, si, par d'autres raisons encore plus fortes, vous ne leur prouvez que cette pénitence leur est absolument nécessaire, et que cette indulgence la suppose. Sur quoi fondez-vous donc, mon Père, cette nécessité de faire pénitence, malgré toutes les grâces et les indulgences du jubilé?*

Réponse. — Je la fonde, mon Père, 1° sur la loi naturelle, qui veut que toute injure soit réparée par celui qui l'a faite, et que la satisfaction s'en fasse par celui-là même qui a offensé. 2° Je fonde la nécessité de cette pénitence, sur la loi de Dieu positive, qui nous ordonne formellement de *faire de dignes fruits de pénitence.* (*Luc.*, III, 8.) Il faut que tout péché soit puni, ou dans ce monde, par un homme pénitent, comme dit saint Augustin, ou en l'autre, par un Dieu vengeur; *aut ab homine pœnitente, aut a Deo puniente.* Dieu pardonna l'idolâtrie à son peuple à la prière de Moïse, après qu'ils eurent adoré le veau d'or; et cependant ce charitable conducteur ne laissa pas (*Exod.*, XXXII) que de faire main basse sur ceux-là même dont il venait d'obtenir la grâce, et dans l'instant même qu'il venait leur en apporter l'heureuse nouvelle. Chaque particulier de la

tribu de Lévi tua impitoyablement, et par l'ordre de Moïse, son père, son frère, son parent le plus proche, sans aucune distinction. Près de vingt-trois mille hommes périrent en cette fameuse journée. Pas un de tous les autres n'entra dans la terre promise; Moïse n'y entra pas lui-même (*Deut.*, XXXII), en punition d'une faute légère que Dieu lui avait pardonnée; et cette étonnante sévérité fut pour satisfaire à la justice d'un Dieu qui venait de leur faire miséricorde.

Mais en quoi consiste donc cette miséricorde, me direz-vous, et quel rapport du châtiment avec le pardon d'une même faute? Le voici, mon frère: Dieu leur en avait pardonné la coulpe, mais ne les avait pas exemptés de la satisfaction qui lui en était due. Il leur avait remis la peine éternelle de la damnation qu'ils avaient méritée; mais il était nécessaire de leur en faire porter la peine temporelle en cette vie, pour la leur épargner en l'autre, parce que tout péché doit être puni, ou pendant la vie du pécheur, ou après sa mort; et ces châtiments temporels n'affligèrent que leurs corps, sans intéresser en rien le salut de leur âme. Il est donc nécessaire aussi que nous fassions pénitence, pour les fautes mêmes qui nous ont été pardonnées, puisque Dieu ne nous pardonne qu'à cette condition. Jésus-Christ n'a satisfait pour nous sur la croix, que pour donner du mérite à nos souffrances volontaires, quand nous les unissons à ses douleurs infinies dans un esprit de soumission, de pénitence et d'amour. Tous les saints ne sont parvenus au ciel que par là; et Dieu ne fera pas certainement un chemin particulier pour nous.

Je fonde enfin cette nécessité de faire pénitence, nonobstant les indulgences du jubilé, sur les conditions sous lesquelles l'Eglise nous les accorde en sa bulle. Or, ces conditions sont toujours de satisfaire pour nos péchés par des jeûnes, par des aumônes et par des prières. Jamais elle n'eut dessein d'éteindre ou d'affaiblir en nous l'esprit de la pénitence, en nous accordant un jubilé; et le saint concile de Latran (au canon 62) dit expressément : *Les saints pontifes défendent de mépriser les clefs de l'Église, par une trop grande facilité à donner des indulgences, et d'affaiblir par là la satisfaction du sacrement de pénitence.*

L'Eglise, dans les premiers siècles, n'accorda des indulgences qu'à ceux qui avaient presque entièrement achevé leur pénitence, afin de les encourager au martyre par la sainte communion; ou à ceux qui, découragés par la longueur de leur pénitence paraissaient chanceler dans leur foi, et pour ne les pas réduire au désespoir, on leur remettait ce qu'il leur en restait à faire. Elle accordait enfin cette indulgence aux malades moribonds, mais à condition que, s'ils revenaient en santé, ils achèveraient leur pénitence. Saint Cyprien, dans le III° siècle (epist. 2 *ad Martyres*), pria même les martyrs de ne pas demander la paix de l'Eglise, c'est-à-dire les indulgences, que pour ceux dont la pénitence serait presque finie; tant on était réservé alors à en accorder. Voilà, mon Père, sur quoi je fonde la nécessité de faire pénitence, nonobstant les indulgences du jubilé, parce que le trésor de l'Eglise n'étant composé que des mérites surabondants de Jésus-Christ, par les douleurs infinies de sa Passion, il ne nous sera jamais communiqué que par la part que nous y prendrons en faisant pénitence.

Seconde question. — *Nous comprenons à présent, mon Père, la nécessité de cette pénitence; mais ne sera-t-elle pas censée suffisante et complète, si l'on observe exactement les jeûnes, les prières et les aumônes qui sont prescrits dans la bulle, sans que le confesseur y ajoute rien du sien? Qu'est-il nécessaire que les ministres du sacrement imposent encore d'autres pénitences à ceux qu'ils ont confessés, avant que de les absoudre? N'est-ce pas bien faire pénitence que de jeûner?*

Réponse. — Non, mon Père, ce n'est pas faire une pénitence suffisante que de jeûner, de prier, et de faire seulement ce qui est marqué dans la bulle, pour gagner l'indulgence du jubilé, sans y ajouter ce que le confesseur impose avant l'absolution, et en voici les raisons.

1° La bulle n'accorde l'indulgence plénière qu'à ceux qui seront confessés et qui auront communié, *confessis et sacra communione refectis*. Elle exige donc qu'on reçoive le sacrement de la pénitence. Or, le sacrement de la pénitence renferme trois parties; deux qui sont essentielles, savoir: la contrition et la confession; la troisième, qui n'est qu'intégrante et pour la perfection du sacrement, qui est la satisfaction. Sans la contrition et la confession il n'y a point de sacrement, parce que les parties essentielles n'y sont point; sans la satisfaction dûment accomplie, le sacrement y est bien, mais il reste incomplet au défaut de la partie intégrante, et n'a pas toute son intégrité. Il est donc nécessaire que cette satisfaction, appelée communément *la pénitence*, soit imposée, et acceptée par le pénitent, pour que le sacrement soit entier, tel que l'Eglise le demande, afin de gagner l'indulgence: et conséquemment, il est nécessaire que les confesseurs imposent des pénitences. De plus, le sacrement de la pénitence ne justifie le pécheur, qu'autant qu'il est repentant et contrit. Or, la contrition renferme essentiellement la volonté de satisfaire à la justice divine, et par conséquent elle suppose et requiert cette satisfaction qui est la troisième partie du sacrement. Puis donc que sans la contrition il n'y a point aussi de pénitence véritable, il n'y a point de pénitence véritable sans cette satisfaction. Il faut donc que le confesseur l'impose, cette satisfaction, puisque c'est à lui seul qu'il appartient de conférer et de faire le sacrement.

2° Il est nécessaire que les confesseurs imposent des pénitences, parce que sans cela le jubilé serait moins un profit spirituel qu'un dommage considérable, en nous faisant perdre les grands avantages que nous

retirons de ces mortifications salutaires, quand nous les unissons aux souffrances de Jésus-Christ pour honorer ce qu'il a enduré pour nous.

3° C'est une nécessité, parce que l'intention de l'Eglise, en nous accordant un jubilé, est de renouveler en nous l'esprit de la pénitence des premiers fidèles, loin de vouloir le détruire, et il est en effet bien juste qu'il y ait quelque proportion entre le grand bien qu'elle nous présente, et les bonnes œuvres qui nous les feront mériter. L'indulgence du jubilé ne produit pas en tous les mêmes effets; elle est donnée selon la mesure de ce que l'on fait pour s'en rendre digne; plus grande pour ceux qui s'y disposent avec plus de ferveur. Voilà, mon Père, les raisons pour lesquelles les confesseurs doivent imposer des pénitences particulières, outre les pratiques de mortification que l'Eglise prescrit dans la bulle du jubilé.

Troisième question. — *A vous entendre, mon Père, il faut tant de dispositions pour gagner l'indulgence du jubilé, qu'il semble que nous devions être tous des saints, pour mériter la grâce qui sanctifie, et même avant que de recevoir ce qui doit nous sanctifier. Prétendez-vous donc, mon Père, qu'il soit absolument nécessaire d'être en état de grâce, pour gagner l'indulgence du jubilé?*

Réponse. — Oui, mon Père, c'est une nécessité indispensable d'être en état de grâce, pour gagner l'indulgence du jubilé; parce que, comme nous avons prouvé en son lieu, le jubilé n'est pas institué pour remettre les péchés; cela n'appartient qu'au sacrement de la pénitence; il nous est seulement accordé, pour remettre les peines temporelles qui leur sont dues et qui restent à expier, après le changement de la peine éternelle par le bienfait de l'absolution qui remet la coulpe du péché. L'effet du jubilé n'est pas de rendre la vie spirituelle de la grâce à ceux qui sont par le péché dans un état de mort; mais seulement de perfectionner une vie déjà sainte, par de nouveaux degrés de sanctification en ceux qui sont déjà ressuscités spirituellement par la grâce d'une sincère conversion.

Nos indulgences ne signifient rien autre chose qu'une pure bonté en Dieu, qui le porte à remettre libéralement aux pécheurs repentants et contrits toutes les peines dont ils étaient redevables à la justice. Mais une bonté si libérale, toujours gratuite, n'est pas pour ceux qui sont encore ses ennemis par le péché. Puis donc que les indulgences ne sont que des augmentations de la grâce, elles la supposent déjà infuse dans l'âme de ceux qui désirent les gagner. Comme elles ne sont accordées que pour remettre les conséquences du péché, elles le supposent conséquemment déjà remis et pardonné par la pénitence. Dieu ne remet point les peines temporelles, tant que la peine éternelle subsiste encore avec la coupe du péché. Il faut donc être en état de grâce, exempt de tout péché mortel et même de toute affection au péché, pour gagner les indulgences du jubilé.

Je dis plus; il est même très-avantageux d'être en ce bienheureux état de la grâce, pour faire mieux et plus utilement les œuvres de piété qui sont ordonnées dans la bulle, dont les prières, les jeûnes, les aumônes et la visite des églises, appelées communément *les stations du jubilé;* parce qu'étant alors plus agréables à Dieu, elles seront aussi plus méritoires, pour nous obtenir cette grande indulgence; et pour cela il sera très-salutaire de commencer par une bonne confession.

Mais j'ai seulement dit que cela sera très-avantageux et non pas absolument nécessaire; ensorte que sans cela tout ce qu'on aurait fait en état de péché mortel, ne servirait de rien. Autre chose est de ce qui est d'une absolue nécessité. Or, s'il fallait être en état de grâce pour faire utilement les stations et autres bonnes œuvres du jubilé, ceux qui vont à Rome pour le gagner, devraient nécessairement se mettre en bon état avant de commencer leur voyage, et s'y maintenir pendant toute la route; à faute de quoi toutes leurs fatigues et leurs dépenses ne leur seraient d'aucune utilité, ce qui est contre toute sorte d'usage, et à ce prix peu de personnes gagneront le jubilé.

Il suffit donc de faire dans un esprit de pénitence toutes ces bonnes œuvres en vue de l'indulgence à laquelle on se prépare, de concevoir dès lors une vraie douleur de ses fautes, et de former une ferme résolution de ne plus pécher, afin qu'au bout du terme que l'Eglise a marqué pour le temps que doit durer le jubilé, on soit en état de grâce, quand on fait la dernière des bonnes œuvres prescrites, qui est la sainte communion. Ces bonnes œuvres faites en état de péché mortel ne justifient pas à la vérité le pécheur, mais elles le disposent à la grâce de la justification, et lui font gagner l'indulgence. C'est, mon Père, le sentiment commun des théologiens.

Quatrième question. — *Rien n'est plus salutaire que votre doctrine, mon Père, ni plus solide que vos raisons; il faut s'y rendre. Mais comme de toutes vos preuves il résulte évidemment qu'il y a bien peu de personnes à ce prix qui gagnent le jubilé, nous avons besoin que vous nous marquiez ici quels sont les obstacles qui les empêchent de profiter de cette grande indulgence. Combien en trouvez-vous, mon Père, de ces obstacles si ordinaires?*

Réponse. — Je trouve, mon Père, quatre principaux obstacles qui empêchent la plupart des chrétiens de gagner l'indulgence du jubilé. Le premier obstacle est le peu de foi que bien des gens ont à ces saintes indulgences, et au pouvoir que Jésus-Christ a donné à son Eglise de les dispenser aux fidèles. Ainsi le vrai moyen de lever cet obstacle, pour remédier à ce peu de foi, qui sent l'hérésie de Luther et de Calvin, est de croire fermement, comme une vérité certaine et très-constante, fondée sur la parole infaillible du Sauveur, et sur la conduite

que saint Paul a tenue envers l'incestueux de Corinthe, que l'Eglise a ce pouvoir; que Jésus-Christ l'a promis à ses apôtres, en leur disant : *Tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel;* (*Matth.*, XVIII, 18) que cela a été décidé en plusieurs conciles, et que la plus ancienne tradition y est formelle, comme nous l'avons prouvé en son lieu; ce qu'il serait ennuyeux de répéter ici.

Le second obstacle qui empêche tant de chrétiens de gagner cette indulgence, est le peu d'empressement qu'ils en ont, l'indifférence avec laquelle il s'y portent, et le peu d'ardeur qu'ils en font paraître, lors même qu'ils en reconnaissent le pouvoir dans l'Eglise. Le remède à cette indolence est donc de penser sérieusement aux tourments horribles que sans cela nous aurons à souffrir après la mort, pour expier les peines temporelles qui restent à subir après la rémission de la coupe du péché et de la peine éternelle qui lui était due; ces peines temporelles qu'il nous est aujourd'hui si facile de racheter, par l'application que l'Église offre de nous faire des mérites surabondants de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des Saints.

Le troisième obstacle est l'amour excessif qu'ont les mondains pour les plaisirs sensibles, et l'étrange éloignement qu'ils ont pour tous les exercices de la pénitence chrétienne. Le plus efficace moyen de les exciter de ce fatal assoupissement est donc de se convaincre une bonne fois que Dieu a tellement attaché la rémission de ces peines temporelles aux pratiques de cette pénitence ici-bas pour mériter de gagner cette fameuse indulgence, que sans elle ils seront obligés de les expier après la mort d'une façon incomparablement et plus rigoureuse et plus longue.

Enfin le quatrième obstacle est la précipitation avec laquelle ils exécutent, pour gagner cette indulgence, tout ce que la bulle ordonne de prières et autres devoirs de piété. On prie sans attention, et seulement du bout des lèvres, ensorte que le cœur y a très-peu de part ou point du tout. On jeûne le plus légèrement et le moins que l'on peut, uniquement parce que la bulle y oblige, sans aucun sentiment de pénitence et de componction. On fait quelques aumônes; mais hélas, quelles aumônes! aumônes le plus souvent forcées et à contre-cœur; parce qu'on n'a aucun sujet, pas même apparent, de s'en dispenser; aumônes infiniment au-dessous de ce que l'on pourrait faire sans s'incommoder, pour peu que l'on voulût retrancher mille folles dépenses; parce que l'on qualifie de nécessité et de besoin ce qui n'est que vanité, qu'ambition, que sensualité, et que dans les excès mêmes de la mondanité la plus criante on ne reconnaît jamais le superflu.

On visite des églises; mais comment les visite-t-on? Dans une immortification générale de tous les sens, dans un esprit tout dissipé, avec des yeux égarés çà et là, sans le moindre recueillement intérieur, comme si on allait à la promenade ou rendre des visites profanes et mondaines. Quelle apparence de gagner les indulgences du jubilé avec des dispositions si peu dévotes, je dis même si peu chrétiennes. Pour éviter ce dernier écueil, il faut donc demander à Dieu par d'instantes prières qu'il lui plaise de préparer nos cœurs et de les pénétrer des justes sentiments d'une contrition parfaite. Il faut le conjurer de nous dessiller les yeux, pour voir les illusions de notre amour-propre, et le danger où le péché nous a mis si long-temps d'une éternelle réprobation; de nous faire comprendre une bonne fois la vanité des biens de la terre, l'excellence au contraire des biens du ciel que nous courons incessamment risque de perdre, et conséquemment l'extrême intérêt de tout entreprendre avec le secours des grâces qu'il présente en ce saint temps pour les mériter. En un mot, il faut le presser par des vœux redoublés, par d'amoureuses instances, par de fréquentes mais saintes importunités, de nous aider à faire une action à laquelle la Providence a peut être attaché notre salut, et dont plusieurs d'entre nous ne trouveront plus l'occasion favorable. Voilà, mon Père, les vrais moyens de vaincre les obstacles qui empêchent tant de chrétiens de gagner l'indulgence du jubilé.

Cinquième question. — *Puisque les obstacles dont vous parlez, mon Père, sont si ordinaires et si communs dans le christianisme de nos jours, dites-nous, s'il vous plaît, pour rassurer les consciences timorées, à quoi l'on peut raisonnablement connaître qu'un chrétien a eu le bonheur de gagner l'indulgence du jubilé?*

Réponse. — Quoiqu'il n'y ait point de marques absolument certaines et infaillibles qu'un chrétien a eu le bonheur de gagner l'indulgence du jubilé, il y en a cependant plusieurs que l'on peut regarder comme des assurances morales et bien fondées. La première marque est quand on voit dans un chrétien un changement évident de sa conduite, et une vie plus réglée après le temps du jubilé; lorsque par sa fidélité à la grâce et aux promesses qu'il a faites à Dieu en se convertissant, il a rompu tous les liens qui le retenaient comme engagé dans le crime; qu'il ne fréquente plus les personnes dont la société était pour le prochain un sujet de scandale, comme pour lui-même une occasion de chute, et qu'à le voir agir, converser, négocier, traiter d'affaires dans le commerce de la vie, on remarque en lui plus de droiture dans ses négociations, plus de charité envers le prochain, plus de retenue dans ses discours, et qu'il paraît un homme tout changé

La seconde marque qu'un chrétien a gagné l'indulgence du jubilé est quand il restitue équitablement tous les biens qu'il a usurpés ou mal acquis; et que dans cette infatigable cupidité des biens terrestres, si naturelle à la plupart des hommes, il renonce à tous les commerces usuraires dont se servent

presque tous ceux qui ont l'intention de devenir riches.

La troisième marque est quand il étouffe tous les ressentiments de son cœur, pour pardonner à ses ennemis, loin de s'en venger, dans cette pensée chrétienne que Dieu s'est absolument réservé la vengeance; et que, bien éloigné de vouloir leur rendre le mal pour le mal, il profite de toutes les occasions de leur faire tout le bien qui est en son pouvoir. La restitution des biens d'autrui et la réconciliation des cœurs sont les marques les plus sûres et les moins équivoques d'une vraie conversion. C'est comme la pierre de touche, par où l'on peut connaître la sincérité.

Chaque chrétien dans son particulier peut avoir cette assurance morale d'avoir bien fait son jubilé, lorsqu'il se sent autant d'horreur pour le péché, qu'il l'avait aimé jusqu'alors; qu'il se fait toutes les violences nécessaires pour vaincre ses mauvaises habitudes, pour être plus modéré dans sa colère, plus chaste en ses mœurs, plus sobre en ses repas, plus modeste en ses entretiens, plus retenu et plus réservé dans ses paroles; en un mot, plus dévot envers Dieu, plus charitable envers le prochain, plus sévère à lui-même, plus exact à remplir tous les devoirs d'un chrétien parfait. Voilà, mon Père, à quoi l'on peut connaître si l'on a reçu toutes les grâces du jubilé.

Sixième question. — *Vous exigez de nous bien des choses, mon Père, pour avoir quelque assurance morale d'avoir gagné l'indulgence du jubilé, et nous comprenons par là combien il doit nous en coûter. Il faut sans doute des motifs bien puissants, pour adoucir la rigueur de tant de pénibles devoirs. Avant que de finir une matière si importante, nous vous prions donc de marquer ici quels sont les plus pressants motifs qui nous engagent à vaincre les obstacles qui empêchent tant de chrétiens de gagner l'indulgence du jubilé.*

Réponse. — Je trouve, mon Père, deux sortes de motifs très-puissants, qui nous engagent à tout sacrifier au bonheur de gagner l'indulgence du saint jubilé. Les uns sont des motifs généraux, qui regardent le bien universel de l'Eglise, auquel nous avons tous un intérêt commun. Les autres sont des motifs particuliers, qui nous sont personnels; parce qu'ils n'ont pour objet que notre propre salut. Je m'explique.

Le premier des motifs généraux est la gloire de Dieu; et nous ne pouvons le glorifier davantage, qu'en prenant avec le secours de sa grâce les plus sûrs moyens de le posséder au plus tôt dans le séjour des bienheureux pour l'y adorer éternellement. Or, ces moyens sont d'obtenir par l'efficace des indulgences la rémission des peines qui nous restent à souffrir après la mort, et qui retarderaient notre félicité. C'est donc rendre gloire à Dieu, que de témoigner un très-ardent désir de le voir face à face avec les saints, en accélérant notre béatitude par l'application des mérites surabondants de Jésus-Christ. Un chrétien au contraire ferait injure à Dieu, s'il était indifférent de le voir au plus tôt dans l'éclat de sa gloire; et le peu d'ardeur à gagner les pardons que l'Eglise nous offre, serait une évidente marque de cette criminelle indifférence. Comme les indulgences abrégent au moins les peines du purgatoire, si elles n'en dispensent pas entièrement, elles avancent aussi d'autant notre bonheur. C'est aimer Dieu, que de chercher les moyens de jouir sans retardement de sa vision intuitive, et conséquemment d'avoir un saint empressement à gagner des indulgences qui doivent avancer ce bonheur. Quand nous aurons essayé de nous purifier par de dignes fruits de pénitence, il nous restera un assez grand nombre de fragilités à expier, eu égard à la manière imparfaite et peu fervente de nous acquitter de ces grands devoirs, loin de pouvoir sans imprudence négliger ce qui peut en réparer la faute. Voilà le premier motif qui nous engage à profiter d'une occasion si belle.

Le second des motifs généraux est le zèle avec lequel nous devons nous intéresser à la propagation de la foi, au triomphe de la vérité sur les partisans de l'erreur, à la paix de l'Eglise, à la charité mutuelle qui doit régner entre tous les fidèles, à la concorde parfaite entre les princes chrétiens; puisque ce sont les grands biens que l'Eglise nous inspire de demander instamment à Dieu, en nous accordant un jubilé. Comme le Seigneur le plus souvent n'est offensé que par les troubles dont l'Eglise et l'Etat sont agités, il trouve au contraire de grands sujets de sa gloire accidentelle dans l'aimable tranquillité de l'un et de l'autre, je veux dire, lorsque par une juste subordination dans un esprit de christianisme, les fidèles écoutent l'Eglise, comme Jésus-Christ le commande, soit qu'elle décide dans les matières dogmatiques, soit qu'elle règle ce qui concerne la discipline pour la conduite des mœurs. Dieu est glorifié, lorsque les sujets sont soumis à leurs princes, comme aux puissances légitimes qui sont établies de Dieu, et que tous les cœurs sont unis par le lien de la charité. Si tous les chrétiens étaient, comme ils le doivent être, dans ces saintes dispositions, Dieu serait bientôt glorifié, servi, aimé et adoré partout. Tous ces nobles motifs sont donc bien puissants pour nous encourager à sacrifier tout au bonheur de gagner cette grande indulgence, dans l'intérêt commun que nous devons prendre au bien de l'Eglise universelle.

Les motifs particuliers qui nous y engagent encore, sont les grands avantages qui nous en reviennent à nous-mêmes, et pour le temps, et pour l'éternité. Pour le temps, parce que si nous sommes affligés de tant de calamités diverses, c'est parce que nous péchons; et si nous ne tâchons d'apaiser sa juste colère, nous ne verrons jamais la fin de nos malheurs. Il faut mettre fin à nos désordres, pour que Dieu cesse de nous punir; et nous désarmerons son bras vengeur, en nous convertissant : voilà pour les biens de cette vie. Mais pour ceux de la vie future,

quel nouveau motif d'intérêt! Un chrétien qui a gagné son jubilé, est un homme aussi quitte de tout envers Dieu, que s'il n'eût jamais péché. Il est uni à Jésus-Christ comme un membre vivant à son chef, tout transformé en lui par la sainte communion, et aussi purifié de toutes ses anciennes souillures, qu'une âme qui, sortant du purgatoire, est en état d'aller au ciel prendre possession de son Dieu. Que ces motifs sont puissants!

EXHORTATION.

Venez donc, mes frères, pendant qu'il est encore temps; *venez à la source de ses eaux vives et raffraîchissantes, vous tous qui avez soif et qui êtes altérés.* (*Isa.*, LV.) La grâce vous appelle, pour venir *acheter sans argent et sans aucun échange, le vin et le lait* qui en découlent, c'est-à-dire, la force et la douceur. Eh! pour des biens fragiles et trompeurs, pour un vil intérêt, pour des plaisirs si courts, ne perdez pas l'occasion de rentrer en grâce avec votre Dieu. Peut-être ne la retrouverez-vous jamais. Eh! qui de nous oserait se promettre de vivre jusqu'à ce que la divine miséricorde nous envoie un autre jubilé? Sommes-nous sûrs d'être en vie seulement dans une heure? Et si *vous méprisez les richesses de sa clémence* (*Rom.*, II, 4), n'appréhendez-vous pas *de mourir dans votre péché* (*Joan.*, VIII, 24), comme il en menace les pécheurs endurcis?

Prière à genoux.

Détournez ces malheurs, ô mon Dieu, et faites que tous les chrétiens dociles à mes raisons, autant que sensibles à vos bontés et à leurs plus chers intérêts, profitent de cette amnistie générale que vous voulez bien leur offrir encore, peut-être pour la dernière fois. Nous vous en conjurons par les mérites infinis de Jesus-Christ; afin que tant de glorieux travaux ne restent pas infructueux: *Tantus labor non sit cassus.* (*Ex Prosa defunct.*) Nous vous conjurons par vous-même et par cette tendresse de cœur qui vous a fait appeler par excellence (II *Cor.*, I, 3) *le Père des miséricordes, et le Dieu de toute consolation.* Ne vous lassez point de pardonner, jusqu'à ce que nous allions tous régner avec vous en ce séjour bienheureux, où vous faites pour l'éternité la félicité des saints. *Amen*

AUTRE EXHORTATION.

Pour finir.

Comprenez, mes frères, quelle est l'excellence des trésors spirituels que l'Eglise vous présente, et combien il vous est avantageux de pouvoir racheter en cette vie des peines, qui, pour n'être que temporelles, ne laisseraient pas que d'être bien cruelles et bien longues après la mort. Quand le bonheur d'être rétablis dans la grâce de votre Dieu ne vous toucherait pas, laissez-vous au moins captiver par la considération de vos plus chers intérêts. Priez le Dieu des miséricordes de vouloir vous être favorable en ce saint temps, qui est celui de sa clémence et de ses libéralités. Conjurez-le de vous donner toutes les dispositions intérieures qui peuvent vous en rendre dignes; de purifier vos motifs de tout ce qu'ils pourraient avoir eu jusqu'ici de trop humain; d'augmenter votre foi, de fortifier vos espérances, d'allumer dans vos cœurs le feu sacré de cette charité divine, qui, de toutes les vertus théologales, est la seule qui doive nous rester au ciel pendant l'éternité, afin d'y posséder en aimant, et d'y aimer en possédant, ce Dieu qui veut bien être le digne objet de votre béatitude avec les saints dans le délicieux séjour de sa gloire. *Amen.*

FIN.

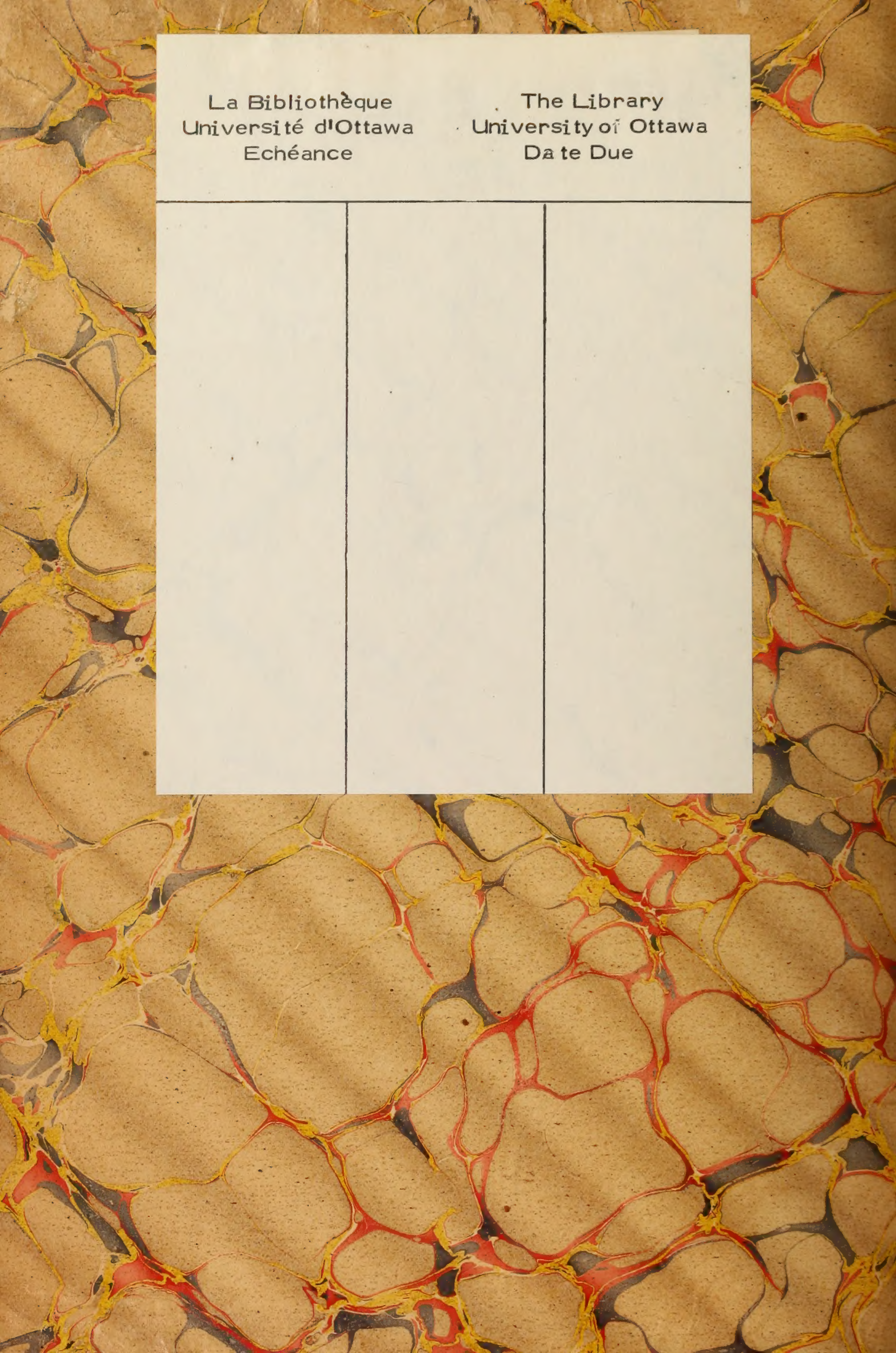
TABLE DES MATIÈRES

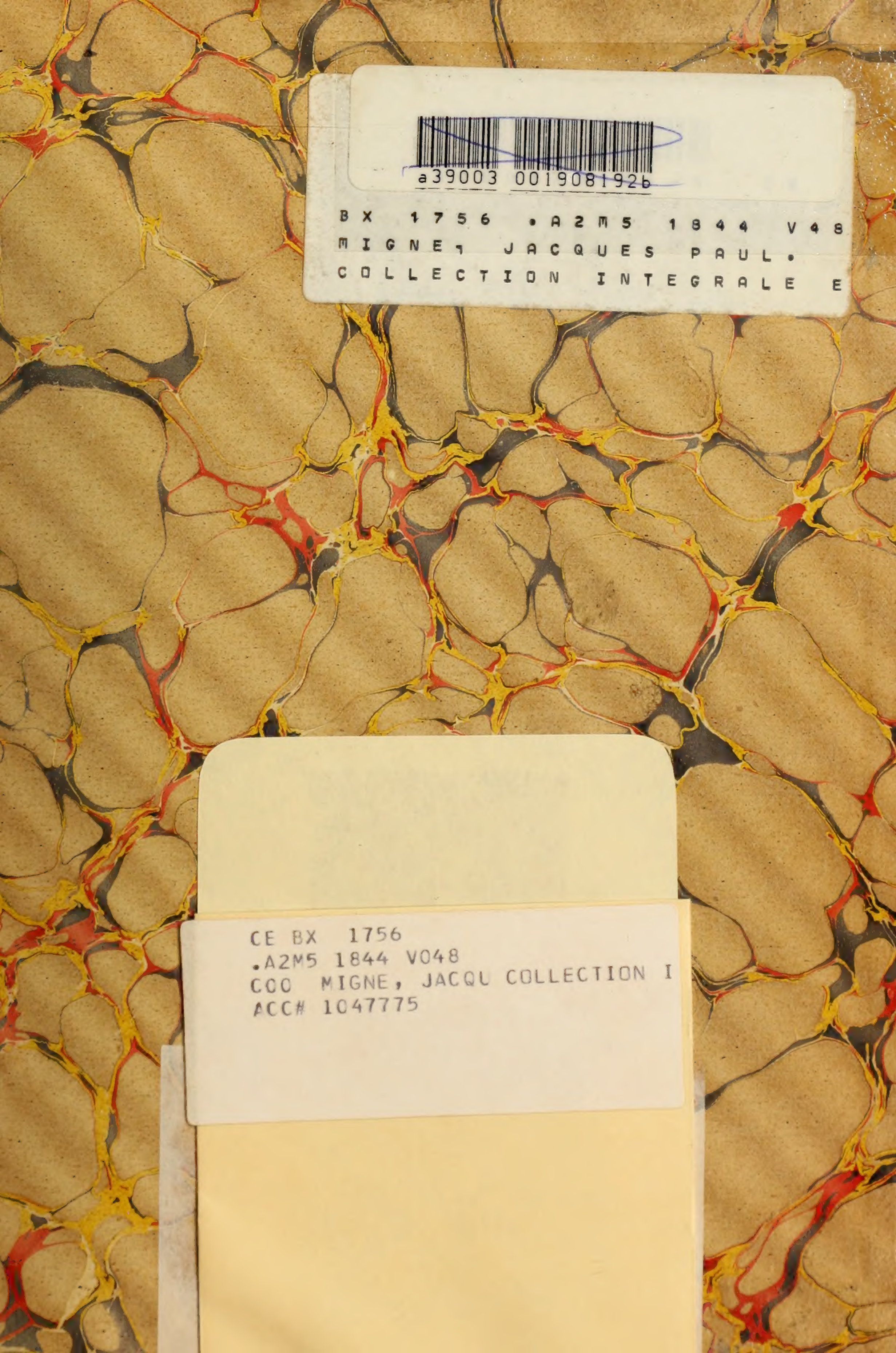
CONTENUES DANS LE QUARANTE-HUITIEME VOLUME.

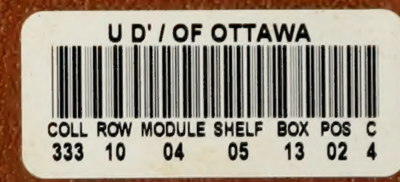
FIN DE LA TABLE.

Imprimerie MIGNE, au Petit-Montrouge.






a39003 001908192b
BX 1756 .A2M5 1844 V48
MIGNE, JACQUES PAUL.
COLLECTION INTEGRALE E
CE BX 1756
.A2M5 1844 V048
COO MIGNE, JACQU COLLECTION I
ACC# 1047775


U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 10 04 05 13 02 4